

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

CALL NO. 891.05/Z.D.M.G.  
ACC. NO. 25857

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch.N. D./57—23-9-58—1,00,000



CENTRAL AGRICULTURAL LIBRARY,  
LIBRARY, ...

Acc. No. 25851

Date.....A.O. 2. 57.

Call No.....841.051.44.17.→

## I n h a l t

des vierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgen-  
ländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D M G	I
Protokollar Bericht über die Generalversammlung zu Wien	XXV
Personalnachrichten	III. XI. XVII XXX
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G 1885	XXVIII
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u s w	IV XII. XVIII. XXXI
Verzeichniss der Mitglieder der D M G im Jahre 1886	XXXVIII
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D M G in Schriftenaustausch stehen	XLIX
Verzeichniss der auf Kosten der D M G veröffentlichten Werke	L
— — — — —	
Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften Von <i>E.</i> <i>Hultzsch</i>	1
Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang. Von <i>J. G. Stickel</i>	81
Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren Von <i>J. Gildemeister</i>	88
Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i>	92
Miscellen Von <i>Hermann Jacobi</i>	99
Königthum und Priesterthum im alten Erän. Von <i>Eugen Wilhelm</i>	102
Vedica Von <i>R. Pischel</i>	111
Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften Von <i>G. Bühler</i>	127
Ueber Umāpatidhara. Von <i>Th. Aufrecht</i>	142
Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39 Bde dieser Zeitschrift, S 704 fgg Von <i>O. Bohtlingk</i>	144



	Seite
Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Jaḡḡibī Von <i>M. Klamroth</i>	189
Anmerkungen zu „Ueber Schem hammephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen über- haupt“ Von <i>M. Grünbaum</i>	234
Die arabischen Handschriften Spitta's Von <i>Th. Noldeke</i>	305
Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets Von <i>N. Kara- münz</i>	315
Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings Nos. VI to IX By <i>H. H. Dhruva</i>	320
Zur Kenntniss der Āryā. Von <i>Hermann Jacobi</i>	336
Berichtigungen und Nachtrage zu den Amarāvati-Inschriften Von <i>E. Hultzsch</i>	343
Beitrage zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte Von <i>P. von Bradke</i>	347
Aus Briefen des Dr Snouck Hurgronje in Leiden	365
Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200 Ver- glichen von Prof. Dr <i>David Kaufmann</i>	367
Aus dem Buch der „ergötzenden Erzählungen“ des Bar-Hebräus Von <i>L. Morales</i>	410
Ueber das Buch „die Chrie“ Von <i>Adolf Baumgartner</i>	457
Die neue Ausgabe der Vers Sam zur Genesis [Bibl Sam I]. Von <i>M. Heidenheim</i>	516
Das Schwertklingengelubde der Iuder Von <i>Adolf Fr. Stenzler</i>	523
Nachträge zu Vasishtha Von <i>O. Bohtlingk</i>	526
Einige Bemerkungen zu Bohtlingk's Artikel über Āpastamba (Bd XXXIX, p 517) Von <i>G. Buhler</i>	527
Midas in Sage und Kunst Von <i>Ernst Kuhnert</i>	549
Die Kirchengeschichte des Catholikos Sabrīšō I Von <i>Ig. Guidi</i>	559
Murtalid als Prinz und Regent, ein historisches Heldengedicht von Ibn el Murtazz. herausgegeben, erläutert und übersetzt von <i>Carl Lang</i>	563
Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Jaḡḡibī Von Dr <i>M. Klamroth</i>	612
Die Aussprache der semitischen Consonanten „ und “. Eine Abhandlung über die Natur dieser Laute Von <i>Fr. Philippi</i>	639
• Beitrage zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte. Von <i>P. v. Bradke</i>	655

	Seite
Einige weitere Bemerkungen zu Bohtlingk's Artikeln über Vasishṭha Von <i>G. Bühler</i>	699
Zur Transkription der indoiranischen Zischlaute Von <i>Chr. Bartholomae</i>	706
Eine Miscelle aus dem Vedaritual Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	708
Drei Rveda Stellen Von <i>A. Ludwig</i>	713
Bedeutungen vedischer Wörter Von <i>A. Ludwig</i>	715

<b>Anzeigen:</b> Robertson Smith's Kinship and Marriage, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i>	148
— — Friedr. Delitzsch's Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Ginsburg's The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged angezeigt von <i>S. Baer</i> . — Grierson's Bihār Peasant Life, angezeigt von <i>R. Pischel</i> — Langmantel's Hans Schiltbergers Reisebuch, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i>	718

Bemerkungen zu Merx, Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel Von <i>Immanuel Löw</i>	763
Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo Aus einem Briefe von Dr. <i>Vollers</i> , mitgetheilt von <i>Aug. Müller</i>	765

Siebenter internationaler Orientalisten-Congress in Wien	—
Berichtigungen Von <i>E. Hultzsch</i>	188
Generalversammlung	—
Bibliotheca Indica Von <i>R. Roth</i>	770
Nachtrag zu S. 523	771
Bemerkung zu S. 564 ff. Von Dr. <i>Carl Lang</i>	771

Namenregister	771
Sachregister	772

Tafeln:	Zu Seite 60. 70. 81
---------	------------------------



Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



## Personalm Nachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

1076 Herr Dr. jur. Carl F. Lehmann z. Z. in Berlin

1077        S. Reckendorf stud. phil. in Heidelberg

1078        Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder,  
Herrn Adolphe Berge, Exek. russ. wirkl. Staatsrath in Tiflis, und

Professor Jens Peter Broch in Christiania 4 den 15. März 1886

## Verzeichniss der vom 1. Januar bis 31. März 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I Fortsetzungen

- 1 Zu Nr 9a F. [28] Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg Bulletin St Pétersbourg — T XXX No 3 Février 1886
- 2 Zu Nr 29a [157] Society Royal Asiatic The Journal of Great Britain and Ireland London — New Series Vol XVIII, Part I
- 3 Zu Nr 155a [77] Gesellschaft, Deutsche Morgenlandische Zeitschrift Leipzig — Neun und dreissigster Band 1885 Heft 4
- 4 Zu Nr 202 [153] Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique Paris — Huitième Série Tome VI, No 3 (Novembre — Décembre) 1885 — VII No 1 (Janvier) 1886
- 5 Zu Nr 217 [166] Society American Oriental Proceedings at New York October 1885
- 6 Zu Nr 239a [85] Anzeigen Göttingische Gelehrte Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften Göttingen — 1885 Nr 13—26
- 7 Zu Nr 239b [85] Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen — Aus dem Jahre 1885 Nr 5—13
- 8 Zu Nr 294a [13] Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften Sitzungsberichte Philosophisch-Historische Classe Wien — Jahrgang 1884, CVII Band I & II Heft; CVIII Band, I II & III Heft — Jahrgang 1885 CIX Band, I & II Heft
- 9 Zu Nr 295a [2864] Archiv für österreichische Geschichte Hrg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Wien — Sechshundsechzigster Band, erste und zweite Hälfte 1884 1885 — Siebenhundsechzigster Band, erste Hälfte 1885
- 10—27 Zu Nr 593 & 594 Bibliotheca Indica
- 10 Zu Nr 594a 5 [1081] The Mīmāṃsā Darśana with the Commentary of *Sarara Svāmīn*, Ed. by *Mahesachandra Nyāgaratna* Calcutta — Fasc XVIII 1885 — B I N S, Nr 541
- 11 Zu Nr 594a 19 Chaturvarga-Chintamani By *Hemadri* Ed. by Paulita *Yogesvara Smṛitvatna* and Paulita *Kāmākhyanātha Tarakaratna*, Calcutta — Vol III Part I Pāñcślakhaṇḍa Fasc XII 1885 XIII 1886 — B I N S, Nr 548 561
- 12 Zu Nr 594a 33 The Vāyu Purāṇa A System of Hindu Mythology and Tradition Ed. by *Rājendralāla Mitra*, Calcutta — Vol II Fasc V 1885 — B I, N S, Nr 528

- 13 Zu Nr 594a 37. The Nirukta With Commentaries. Ed by Pandit *Satyavrata Sūmasramī*. Calcutta — Vol II, Fasc VI Vol III, Fasc II III 1885 — B I, N S, Nr 546 554
- 14 Zu Nr 594a 40. The Śrauta Sūtra of *Āpastamba* belonging to the Black Yajur Veda with the Commentaries of *Rudradatta*. Ed by Dr *Richard Garbe*. Calcutta — Vol II, Fasc XI XII 1885 1886 — B I N S Nr 551 560
- 15 Zu Nr 594a 43. Paraśara Smṛiti by Pandit *Chandrakānta Tarkālakāra*. Calcutta — Fasc IV 1885 — B I, N S, Nr 547
- 16 Zu Nr 594a 45. Tattva Chintāmaṇi. Ed by Pandita *Kāmākhyānātha Tarkālakāra*. Calcutta — Fasc III 1885 — B I N S, Nr 544
- 17 Zu Nr 594a 46. Kāla Madhava by Pandit *Chandrakānta Tarkālakāra*. Calcutta — Fasc II 1886. — B I, N S, Nr 558
- 18 Zu Nr 594a 47. The Śrauta Sūtra of *Sāṅkhāyana*. Ed by Dr *A. Hillebrandt*. Calcutta — Vol I, Fasc II 1885 — B I, N S, Nr 555
- 19 Zu Nr 594a 48. Manṭikasaṅgraha. Ed by *J. Jolly*. Calcutta — Fasc I 1885 — B I, N S, Nr 556
- 20 Zu Nr 594a 49. Narada Smṛiti. Ed by *J. Jolly*. Calcutta — Vol I Fasc I II 1885 1886 — B I, N S Nr 542, 566
- 21 Zu Nr 594a 50. Vivādaratnākara, The. Ed by Pandit *Dīnanātha Vidyālakāra*. Calcutta — Fasc I, II 1885 — B I, N S Nr 549, 550
- 22 Zu Nr 594a 51. Uvāsagadasāo, The. Ed by Dr *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta — Fasc I 1886 — B I, N S, Nr. 557
- 23 Zu Nr 594a 52. Kurma Purāṇa The. Ed by *Nīlmaṇi Mukhopādhyāya Nyāyālakāra*. Calcutta — Fasc I 1886 — B I, N S, Nr 559
- 24 Zu Nr 594a 53. Vṛhannaradīya Purāṇa The. Ed. by Pandit *Hṛshīkesu Sāstrī*. Calcutta — Fasc I 1886 — B I, N S, Nr 562
- 25 Zu Nr 594b Q 12 [743]. The Akbarnamah by *Abul-Faiz i Muḥarrak i 'Allāmī*. Ed by *Maulānī 'Abd-ar-Rahmān*. Calcutta — Vol III, Fasc VII VIII 1885 1886 — B I N S Nr 552 564 565
- 26 Zu Nr 594b 20. Muntakhab-ut-Tawārikh by *Abd-ul-Qādir bin Muḥib Shāh* known as *Al-Budḍomī*. Transl from the original Persian by *W. H. Lore*. Calcutta — Fasc III, 1885 — B I N S, Nr 543
- 27 Zu Nr 594b 21. Zafarnamah by *Maulānī Sharfuddīn 'Alī Yazdī* edited by *Maulānī Muḥammad Hāshid*. Vol I, Fasc II III Calcutta 1885 1886 — B I N S, Nr 545 563
- 28 Zu Nr 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London — Vol VIII 1886 No 1 2 3
- 29 Zu Nr 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay — Vol XVI No XLIII 1885
- 30 Zu Nr 1044c. Centenary Review of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta 1885
- 31 Zu Nr 1521 2620. Société de Géographie. Bulletin. Paris 7e Série. Tome VI. 1er Trimestre 1885
- 32 Zu Nr 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris — 1886 No 1, 2 & 3 4 5 6



- 33 Zu Nr 1674a [107] Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië s Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Erste Deel. 1886. 1ste Aflevering.
- 34 Zu Nr 2114 F [2280] Обществѣ, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Извѣстія С.-Петербургъ. — Томъ IX. 1880.
- 35 Nr 2327 [9] Akademie K. B. der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1885. Heft IV.
- 36 Zu Nr 2763 [2503] *Trobuers* American European & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol VII Nos 1—2 (219—229).
- 37 Zu Nr 2771a Q [200] Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg von C. R. Lepsius. Fortgesetzt von H. Brugsch unter Mitwirkung von L. Stern. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 3 & 4 Heft. — 23ster Jahrgang. 1885. 1—4 Heft.
- 38 Zu Nr 2852a [2595] Общества. Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія С.-Петербургъ. — Томъ XXI. 1885. Выпускъ 6.
- 39 Zu Nr 2938 [41] Akadémia. A Magyar Tudományos Nyelv-tudományi Közlemények kiadja a M. T. A. nyelv-tudományi bizottsága. Szerkeszti *Budenz, J.* Budapest. — XVIII kötet, 3 füzet. 1884. — XIX kötet 1 füzet. 1884.
- 40 Zu Nr 2940 [42] Akadémia. A Magyar Tudományos Almanach csillagászati és közonséges napitarral. Budapest. — 1885.
- 41 Zu Nr 2971a [67] Society. American Philosophical Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. Vol XXII. No 120. 1885.
- 42 Zu Nr 3100 [38] Akadémia. A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelvek szét-tudományik kötetből. Az osztály rendleteiből szerkesztette *Gyulai Pál.* Budapest. — XII kötet I—V szám. 1884. 85.
- 43 Zu Nr 3450 [163] Society. Royal Asiatic Journal of the North-China Branch. Shanghai. — New Series. Vol XVIII. 1883. Vol XIX. 1884. Part 1. 1884. 1885.
- 44 Zu Nr 3450 [163] Society. Royal Asiatic Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol XX. No 1. 2. 1885.
- 45 Zu Nr 3596 Q [2057] *Lery, J.* Neuchabrisches und Chaldaisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von H. L. Fleischer. Leipzig. — Lieferung 19 (Band IV. 3).
- 46 Zu Nr 3641 F [2485] Catalogue Bengal Library of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1885. Quarter 1.
- 47 Zu Nr 3641 F [2389] Statement of Particulars regarding Books Maps etc. published in the North Western-Provinces and Oudh Allahabad. — 1885. Quarter 2. 3.
- 48 Zu Nr 3645 F [2392] Catalogue of Books registered in the Punjab Lahore. — 1885. Quarter 2. 3.
- 49 Zu Nr 3769a Q [R Accademia dei Lincei. Atti. Roma. Serie quarta. Rendiconti. Vol I. Fasc 28. 1885. — Vol II. Fasc 1. 2. 3. 4. 5. 6. — 1886.
- 50 Zu Nr 3868 Q [46] Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — Se Année. No 90. 91. 92. 1885.

- 51 Zu Nr 3877 [186] Palastina-Verein Deutscher Zeitschrift  
Hrsg von Lie *Hermann Guthe*. Leipzig — Band VIII. Heft 4 1885
- 52 Zu Nr 3879 [187] Nyelvméltár Regi Magyar Codexek es nyomtatványok XI XII kötet Budapest 1884
- 53 Zu Nr 3884a Revue. Ungarische Mit Unterstützung der ungarischen  
Akademie der Wissenschaften hrsg von *P. Haufvay* und *G. Heinrich*.  
Budapest — 1885 VII—X Heft — 1886. 1 Heft
- 54 Zu Nr 3927 Q [1513] *Ibn Jaris* Commentar zu Zamachsan's Mafassad  
Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo  
auf Kosten der D. M. G. hrsg von Dr *G. Jahn*. Leipzig — Zweiter  
Band, drittes Heft 1885
- 55 Zu Nr 4023 Polybiblion Revue Bibliographique Universelle Paris  
a Partie Littéraire Deuxième Série. — Tome vingt-troisième —  
XLVIe de la Collection Livr 1 2 3 1886  
b Partie Technique Deuxième Série Tome douzième XLVIIIe  
de la Collection Livr 1 2 3 1886
- 56 Zu Nr 4024 Revista de Ciencias Historicas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Barcelona — Tomo IV. Número III (1886)
- 57 Zu Nr 4029 Q Catalogue. A. of Books registered under the Govt of  
Mysore Bangalore. — 1885 Quarter 2
- 58 Zu Nr 4030 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Zeitschrift  
Hrsg von Dr *W. Koser*. Berlin — XX Band, Heft 6 1885 —  
XXI Band, Heft 1 1886
- 59 Zu Nr 4031 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Verhand-  
lungen Berlin — XIII Band Nr 1, 2 1886
- 60 Zu Nr 4224 *Fleischer, H. L.*, Studien über *Droz's* Supplément aux  
dictionnaires arabes Leipzig (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist  
Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften) — Viertes Stück 1885
- 61 Zu Nr 4329 *Bartholomae, Chr.*, Arische Forschungen Halle a S —  
Heft II 1886
- 62 Zu Nr 4343 Muscon, Le Revue Internationale publiée par la Société  
des Lettres et des Sciences Louvain — Tome V I 1886
- 63 Zu Nr 4458 Q Akademie. Königlich Preussische, der Wissenschaften zu  
Berlin Sitzungsberichte Berlin - Jahrgang 1885 No XL—LII
- 64 Zu Nr 4558 *Schlegel, Dr G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek  
met de transcriptie der Chinesche karakters in het Tsiang-Tsin dialect  
Leiden — Deel I. aflevering III 1885
- 65 Zu Nr 4626 Gesellschaft. Numismatische, in Wien Monats-  
blatt Wien - No 28—31 (November—Februar) 1885 1886
- 66 Zu Nr 4627 *Ichard es-Safa* Die Abhandlungen der - Zum ersten  
Mal aus arab. Hss. herausgeg von Dr *Fr. Dieterici* Leipzig. Heft  
II III 1884 1886
- 67 Zu Nr 4633 F Memorandum of Books registered in the Hydera-  
bad Assigned Districts Akola — 1885 Quarter 3
- 68 Zu Nr 4697 Q Survey United States Geological Annual  
Report to the Secretary of the Interior By *J. W. Powell*. Washington  
— Fourth Report 1882—83 1884
- 69 Zu Nr 4698 Survey. United States Geological Bulletin  
Washington - No 7—14 1884 1885
- 70 Zu Nr 4806 Cochinchine Française Excursions et Reconnaissances  
Saigon — VIII No 20 X No 23 1885

# VIII Verz. der für die Bibliothek der D M G eingeſchr. Schriften u. s. w.

- 71 Zu Nr 4813 F. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 2 3. 1885 (Vgl 3648.)
- 72 Zu Nr 4821 Q Bureau of Ethnology Annual Report to the Secretary of the Smithsonian Institution By *J. W. Powell*. Washington — Third Report 1881—82 1884
- 73 Zu Nr 4832 Avesta, die heiligen Bucher der Parsen Hrsg von *K. F. Geldner*. Stuttgart — 1 Yasna 2 Lieferung 20, 4—46,5 1886
- 74 Zu Nr 4892 F Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore Bangalore — 1885 Quarter 3

## II Andere Werke

- 4931 Zu I Society, Asiatic, of Japan Transactions Yokohama — Vol XII Part IV Vol XIII, Part I 1885.
- 4932 Zu II 12 a  $\beta$  *Grünert, M.*, Die Begriffs-Prapouderanz und die Duale a potiori im Altarabischen Wien 1886
- 4933 Zu II 7 c  $\delta$ , 4 d *Ouseley, G.*, Biographical Notices of Persian Poets To which is prefixed a Memoir of the late Sir Gore Ouseley by *J. Reynolds*. London 1846
- 4934 Zu III 4 b  $\epsilon$  *Grierson, G. A.*, Bihār Peasant Life, being a discursive catalogue of the surroundings of the people of that province Calcutta 1885
- 4935 Zu III 2 *Ibrahim-Hibny*, Prince The Literature of Egypt and the Soudan from the earliest times to the year 1885 inclusive Vol I A—L London 1886
- 4936 Zu I Académie Nationale Hongroise des Sciences Bulletins d'irage à part de la Revue Internationale Florence — I—III 1884 1885
- 4937 Zu III 2 *Szabo, K.*, Régi Magyar Könyvtár. Kotet [I] II Kiadja a Magyar Tud Akadémia Budapest 1879 1885
- 4938 Zu III 2 *Ábel, J.*, A Bátfai Sz-Egyed Temploma Könyvtárának története. — Kiadja a Magyar Tud Akadémia Budapest 1885
- 4939 Zu II 3 a  $\iota$  [*Komjathy, B.*] Epistolae Pavli lingva Hungarica donatae Az Zenth Paul leneley magyar nyelhen (Krakko 1533) A Magy Tud Akadémia kiadása Budapest 1883
- 4940 Zu II 3 a  $\iota$  *Télegdi, M.*, A Keresztyensegnee Fondamentamirel való rónid keonywechke (Bécs 1562) Budapest 1884
- 4941 Zu II 7  $\iota$  Janam Sakhi or the biography of Guru Nanak founder of the Sikh religion Dehra Dun 1885
- 4942 Zu III 5 b  $\epsilon$ . *Prášek, J. V.*, Kambysés a podím starověké V Praze 1885
- 4943 Zu III 10 *Gildemeister, J.*, Der Schullehan aruch und was daran hängt Ein gerichtlich erforderter Gutachten Bonn 1884
- 4944 Zu II 7 h  $\delta$  *Solf, W.*, Die Kaqmur-Reccension der Pañcaçikā Dissertation Halle 1886
- 4945 Zu II 12, a  $\lambda$  Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit *M. J. de Goeje*, Pars V Compendium libri Kitāb al-Baldan auctore Ibn al-Fakih al Hamadhani Lugduni Bat 1885
- 4946 Zu II. 7. c.  $\delta$ , 4. c. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seljoucides par *M. Th. Houtsma* Vol I. Histoire des Seljoucides du Kerman par *Mohammed Ibrahim*. Lugduni Bat 1886.

4947. Zu III. 11. b. a. *Freudenthal, J.*, Ueber die Theologie des Xenophanes. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau 1886.
4948. Zu III. 2. *Прозоровскій, Д.*, Опись древнихъ рукописей, хранящихся въ музеѣ Императорскаго Археологическаго общества. С.-Петербургъ 1879.
4949. Zu III. 4. b. a. *Антопинъ, Архимандритъ*, Поѣздка въ Румелию. С.-Петербургъ 1879.
4950. Zu III. 1. b. . *Праховъ, А.*, Зодчество древняго Египта. Изданіе Императорскаго Русскаго Археологическаго общества. (Крѣпостскія наблюденія надъ формами плещныхъ искусствъ. Выпускъ первый.) С.-Петербургъ 1880.
4951. Zu II. 12. a. *β.* *Paradigmen der arabischen Schriftsprache*. Herausgegeben von der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen in Wien. Wien 1885.
4952. Zu II. 3. e. *β.* *Mohammed Salih*, Prinz. aus Charezm. Die Scheibaniade. Ein ozbekisches Heldengedicht in 76 Gesängen. Text Uebersetzung und Noten von *H. Vamberg*. Wien 1885.
4953. Zu II. 9. b. *Matthes, B. F.*, Boegineesche en Makassaarsche Legendes. (Overgedrukt mit de Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 4e Volgr. Xe Dl. 4e stuk.) 's Gravenhage 1885.
4954. Zu II. 7. h. a. *Kellner, H. C.*, Kurze Elementargrammatik der Sanskrit-Sprache. 3. Aufl. Leipzig 1885.
4955. Zu II. 7. h. *δ.* *Lied. Das, vom Könige Nala.* In transskribiertem Texte mit Wörterbuch hrsgg. von *H. C. Kellner*. Leipzig 1855.
4956. Zu II. 7. c. a. 1. *Baumgartner, A.*, Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Moses Chorenazi. Leipzig 1885.
4957. Zu III. 5. b. *β.* *Erman, A.*, Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum. Lieferung 1. 2. Tübingen 1885.
4958. Zu III. 5. b. *γ.* *Karpeles, G.*, Geschichte der jüdischen Literatur. Lieferung 1. Berlin 1886.
4959. Zu IV. *Seoboda, A.*, Kritische Geschichte der Ideale. Mit besonderer Berücksichtigung der bildenden Kunst. Bd I. Der Seelenwahn. Lieferung 1 und 4—7. Leipzig 1885.
4960. Zu II. 12. e. a. *Douglass, B.*, A Letter to Professors, Scholars and Friends of the Holy Tongue, criticising „Driver's Hebrew Tenses“ Chicago 1885.
4961. Zu III. 12. a. *β.* 2. *Epstein, A.*, Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Codex und seine Varianten. (Separatabdruck aus der Grätz-Frankl'schen Monatsschrift B. XXXIV.) Krotoschin s. a.
4962. Zu III. 12. b. *β.* *Unger, J. J.*, Ein kaiserliches Trostwort. Festrede. Iglau 1885.
4963. Zu III. 12. b. *β.* *Unger, J. J.*, Der stille Reformator. Denkrede auf Moses Mendelssohn. Iglau 1886.
4964. Zu III. 6. *Organisation. The, and the Constitution of the Women's Anthropological Society. Founded 1885.* Washington s. a.
4965. Zu III. 4. a. *Original-Mittheilungen aus der Ethnologischen Abtheilung der Königl. Museen zu Berlin.* Jahrgang I. Heft 1. Berlin 1885.

**X** *Verz. der für die Bibliothek der D.M.G. eingeg. Schriften n. s. v*

4966. Zu III. 5. a. *Sinclair, Th.*, Humanities London 1886.
4967. Zu II. 7. f. Лукашевичъ. П., Корнесловъ Лагипскаго языка. Кіевъ 1872.
4968. Zu III. 12. e. *р.* Лукашевичъ, П., Корнесловъ Еврейскаго языка. Кіевъ 1882.
4969. III. 6. Лукашевичъ, П., Исѣдованіе о великомъ годѣ солнца и о его числovidномъ годѣ. Кіевъ 1882
4970. Zu III. 6. Лукашевичъ, П., Изложеніе главныхъ законовъ естественной и наблюдательно-микроскопической Астрономіи, а также астрономической Метеорологіи. Часть I. II Кіевъ 1884 1885.

## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1079 Herr Ludwig Nix, stud. ling. or., zur Zeit in Leipzig
- 1080 „ Dr. Otto Franke in Halle a. d. S.
- 1081 „ Jules Preux, Bibliothécaire du Comité de Législation étrangère  
près le Ministère de la Justice, in Paris.
- 1082 „ Dr. Eduard Mahler, Assistent der K. K. Gradmessung in Wien.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr correspondirendes Mitglied,  
Herrn Edw. Thomas in London.

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herren Seminardirector Dr. L. Zanz in Berlin † d. 17. März 1886 und
- „ Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping

## Verzeichniss der vom 1. April bis 30. Juni 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I Fortsetzungen

- 1 Zu Nr 9a F. [281] Académie Impériale des Sciences de St-Petersbourg Bulletin St-Petersbourg — T XXXI No 1 Avril 1886
- 2 Zu Nr 202 [153] Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique Paris — Huitième Série Tome VII No 2 (Février—Avril) 1886
- 3 Zu Nr 239a [85] Anzeigen. Göttingische Gelehrte Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften Göttingen — 1886 Nr 1—6
- 4 Zu Nr 239b [85] Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen — Aus dem Jahre 1886 Nr 1—5
- 5 Zu Nr 609c [2628] Society, Royal Geographical Proceedings and Monthly Record of Geography London — Vol VIII 1886 No 4 5 6
- 6 Zu Nr 1044a [160] Society Asiatic, of Bengal Journal Calcutta — Vol LIV Part I No III IV Part II No III 1885
- 7 Zu Nr 1044b [161] Society Asiatic, of Bengal Proceedings Calcutta — 1885 No IX X (November—December)
- 8 Zu Nr 1175 F. [2367] Die Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibliothek zu Berlin V Verzeichniss der Sanskrit- und Prakrit-Handschriften von A. Weber. Zweiter Band Erste Abtheilung Berlin 1886
- 9 Zu Nr 1422a Q [67] Genootschap. Bataviaasch van Kunsten en Wetenschappen Verhandelingen Batavia & s Hage — Deel XLV 1ste Aflevering 1885
- 10 Zu Nr 1422b [68] Genootschap. Bataviaasch. van Kunsten en Wetenschappen Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen Batavia — Deel XXII 1884 Aflevering 4 Deel XXIII 1885 Aflevering 1
- 11 Zu Nr 1456 [69] Genootschap Bataviaasch. van Kunsten en Wetenschappen Tijdschrift voor Indische Taal- Land- en Volkenkunde Batavia & s Hage — Deel XXX. Aflevering 3 en 4 1884
- 12 Zu Nr 1521a Société de Géographie Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale Paris — 1886 No 7, 8 9 10 11 12

- 13 Zu Nr 1674a [1077] Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. s Gravenhage — Vijfde Volkreeks. Erste Deel. 1886. 2de Afdeling.
- 14 Nr 2327 [91] Akademie K. B. der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München — 1886. Heft I und Inhaltsverzeichnis zu Jahrgang 1871—1885.
- 15 Zu Nr 2452 [2276] Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alfred Bertrand* et *G. Perrot*. Paris — Troisième Série. Tome VII. Avril—Mai 1886.
- 16 Zu Nr 2765 [2503] *Trübner's American European & Oriental Literary Record*. London — New Series. Vol VII. Nos 3—4 (221—222). 1886.
- 17 Zu Nr 2852a [2595] Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXII 1886. Выпускъ I.
- 18 Zu Nr 2852b [2596] Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1885 Годъ. 1886.
- 19 Zu Nr 3411 [2338] *Cunningham, A.*, Archeological Survey of India Calcutta — Vol XX. Report of a Tour in Eastern Rajputana in 1882 — 83. By *A. Cunningham*. 1885.
- 20 Zu Nr 3769a Q R Accademia dei Lincei. Arti. Roma — Serie quarta. Rendiconti. Vol I. Fasc 20. 1885 — Vol II. Fasc 7. 8. 9. 10. 11.
- 21 Zu Nr 3843 [2479] Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales du Ministère des affaires étrangères. III. Manuscrits persans décrits par le baron *F. Rosen*. St Petersburg 1886.
- 22 Zu Nr 3868 Q [46] Annales de l'Extreme Orient et de l'Afrique. Paris — 8e Année. No 93. 94. 95. 1886.
- 23 Zu Nr 3877 [186] Palaestina-Verein. Deutscher Zeitschrift. Hrsz. von *Lie Hermann Gutsch*. Leipzig — Band IX. Heft 1. 1886.
- 24 Zu Nr 3884a Revue Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsz. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest — 1886. II III Heft.
- 25 Zu Nr 3911 [2490] Cat. loghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia. Firenze — III. Biblioteca Marciana. Codici ebraici. Biblioteca Nazionale di Firenze. Codici arabi. Biblioteca Medicea Laurenziana. Codici persiani. 1886.
- 26 Zu Nr 4023 Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris — a. Partie Littéraire. Deuxième Série — Tome vingt-neuvième — XLVle de la Collection. Livr 4. 5. 6. 1886.  
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr 4. 5. 6. 1886.
- 27 Zu Nr 4030 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsz. von Dr. *W. Kuntze*. Berlin — XXI. Band. Heft 2. 1886.
- 28 Zu Nr 4031 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin — XIII. Band. Nr 3. 4. 5. 1886.
- 29 Zu Nr 4106 *Noor, Gra F. A. v.*, Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im 16. Jahrhundert. Leiden — Zweiter Band nach den hinterlassenen Papieren des Verf. bearbeitet von *G. v. Buchwald*. 1885.



# XIV Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeleg. Schriften u. s. w.

- 30 Zu Nr 4204 Q. Annales du Musée Guimet. Paris — Tome huitième. Le Yi-King ou Livre des changements de la dynastie des Tschou traduit du Chinois en Français par P.-L.-F. Philastre. Première partie. 1885.
- 31 Zu Nr 4294. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. Maurice Vernes. Paris — Sixième Année. 1885. Tome XI. 3. Tome XII. 1.
- 32 Zu Nr 4283 Q. Barbier de Meynard, A. C., Dictionnaire Turco-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Volume premier (= Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. IV.) Quatrième livraison. Paris 1885.
- 33 Zu Nr 4343. Muséon. Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain — Tome V. 2. 3. 1886.
- 34 Zu Nr 4696 Q. Survey, U. St. Geological Monographs. Washington — VI. Fontaine, W. M., Contributions to the Knowledge of the Oblique Mesozoic Flora of Virginia. 1883. — VII. Curtis, J. St., Silver-lead Deposits of Eureka, Nevada. 1884. — VIII. Walcott, Ch. D., Paleontology of the Eureka District. 1884.
- 35 Zu Nr 4820. Williams, Albert, Mineral Resources of the United States. Calendar Years 1883 and 1884. Washington 1885.
- 36 Zu Nr 4842 Q. Scheffer, Ch., Chrestomathie Persane à l'usage des élèves de l'école spéciale des langues orientales vivantes. Tome second (= Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. VIII.) Paris 1885.

## II. Andere Werke

- 4971 Zu III. 5. b. z. Георгіевскій, С., Первый період Кітайской исторіи. С.-Петербургъ 1885. (Von der K. Univ.-Bibliothek zu St. Petersburg.)
- 4972 Zu III. 10. Гиргасъ, В., Права Христіанъ на востокъ по Мусульманскимъ законамъ. С.-Петербургъ 1865 (desgl.)
- 4973 Zu III. 5. a. Грѣгорьевъ, В. В., Россія и Азія. С.-Петербургъ 1876 (desgl.)
- 4974 Zu III. 11. b. d. Дилленъ, Э., Дуализмъ въ Авестѣ. С.-Петербургъ 1881 (desgl.)
- 1975 Zu II. 3. d. a. Захаровъ, Н., Грамматика Маньчжурскаго языка. С.-Петербургъ 1879 (desgl.)
- 4976 Zu II. 12. a. γ. Кельзи, О., Русско-Арабскіе обществённые разговоры. С.-Петербургъ 1863 (desgl.)
- 4977 Zu II. 3. e. ε. Максимовъ, В., Опытъ изслѣдованія Тюркскихъ діалектовъ въ Хузаветдіарѣ и Карамани. С.-Петербургъ 1867 (desgl.)
- 1978 Zu II. 12. a. ϑ. Навроцкій, М., Опытъ грамматики Арабскаго языка. С.-Петербургъ 1867 (desgl.)
- 1979 Zu II. 12. e. ζ. Ивколевскій, М., Ассирійскіе клинообразные тексты. Выпускъ I. II. Москва 1883. 84 (desgl.)
- 4980 Zu III. 4. b. δ. Пантусовъ, Н. Н., Свѣдѣнія о Кузнецкомъ районѣ за 1871—1877 годы. Казань 1881 (desgl.)
4981. Zu II. 3. b. α. Подиѣевъ, А., Памятники исторической литературы Астраханскихъ Калмыковъ. С.-Петербургъ 1885 (desgl.)

- 4982 Zu II 3 b  $\beta$ . *Pozdnejev, A.*, Mongolische Documente [21 autograph. Folioseiten, ohne Titel. (desgl.)]
- 4983 Zu III 5 b. a. *Смирновъ, В. Д.*, Кучивей Гемюрджинскій и другіе османскіе писатели XVII века о причинахъ упадка Турціи. С.-Петербургъ 1873 (desgl.)
- 4984 Zu III 2 *Инвентарь библиотеки импер. С.-Петербургскаго университета 1—V 1877—1882 С.-Петербургъ 1879—1882 (desgl.)*
- 4985 F Zu II 1 a  $\beta$ . *Narville, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie Bd I Text und Vignetten Bd II. Varianten. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. *Dillmann* in Berlin.)
- 4986 Zu II 3 e  $\delta$ . 1. *Chakri, M. & M. Asgian*, Dictionnaire francais-turc T I II (A—Z). Constantinople 1882 (Von Herrn *Chakri*)
- 4987 Zu II 7 h  $\delta$ . *Windisch*, Ueber das Drama Meechakatikā und die Kishnulegerde. Abdruck aus d. Berichten der phil.-histor. Classe der K. Sachs. Gesellschaft der Wissenschaften 1886 (Vom Verf.)
- 4988 Zu III 5. b  $\gamma$ . *Plakaatboek. Nederlandsch-Indisch. 1602—1811, door J. A. van der Chijs. Eerste Deel 1602—1612 Batavia & 's Hage 1885 (Von der Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen)*
- 4989 Zu III 9. *Schoebel, Ch.*, Les doctrines cosmogoniques et philosophiques de l'Inde. Extrait du Muséon. Louvain 1886 (Vom Verf.)
- 4990 Zu II 10 e a. *Schils, G. H.*, Le verbe japonais et ses formations. Extrait du Muséon. Louvain [1886] (Vom Verf.)
- 4991 Zu II 12 b  $\gamma$ . 3. *Gottlieb, R.*, A List of Plants and their Properties from the Menārati Kudrati of *Gregorios Bar Ebbayā*. Berlin 1886. „For private Circulation only“ (Vom Herausg.)
4992. Zu III 12 a  $\beta$ . 2. *Cornill, C. H.*, Das Buch des Propheten *Ezechiel* hrsg. Leipzig 1886 (Vom Herausg.)
- 4993 Zu III 5 b  $\delta$ . *Jacob, G.*, Der Bernstein bei den Arabern des Mittelalters. Berlin 1886 (Vom Verf.)
- 4994 Zu II 7 e a. 1. *Corrière, A.*, Un ancien glossaire latin-arménien publié et annoté. Paris 1886 (Vom Herausg.)
- 4995 Zu III 7. *Müller, A.*, Arabische Münzen in den Küstenländern. Königsberg 1885 (Vom Verf.)
- 4996 Zu III 8 b. *Schultze, M.*, Zur Formenlehre des semitischen Verbs. Wien 1886 (Vom Verf.)
- 4997 Zu III 4 b  $\theta$ . Report Annual of the Comptroller of the Currency. Washington 1885 (Vom Verf.)
- 4998 Zu III 9. *Mehren, A. F.*, Vues théosophiques d'Avicenne. Extrait du Muséon. Louvain 1886 (Vom Verf.)
- 4999 Zu III 5 b  $\delta$ . *Derenbourg, H.*, *Ousama Ibn Mouazzah*, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Deuxième partie. Texte arabe de l'autobiographie d'Ousāma = Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol XII (de partie). Paris 1886 (Von der École des langues ou vivantes zu Paris.)
- 5000 Zu III 5 b  $\delta$ . *Houdas, O.*, Le Maroc de 1631 à 1812. Extrait de l'ouvrage intitulé *Ettordjem elmorarib an donet elmachriq ou Imaghrib de Aboulqasim ben Ahmed Ezziani* = Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol XVIII. Paris 1886 (desgl.)

**XVI** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. Gelegg. Schriften a. s. w.*

- 5001 Zu II 7 i r. *Jacobi, H.*, Ausgewählte Erzählungen in Mithraskriti Zur Einführung in das Studium des Prakrit (Grammatik Text Wörterbuch Leipzig 1886 (Vom Herausg.)
- 5002 Zu II 12 b γ. 5 *Kayser, C.*, Die Canones *Jacobi von Edessa*, übersetzt und erläutert, zum Theil auch im Grundtext veröffentlicht Leipzig 1886 (Vom Herausg.)
- 5003 Zu III 4 b β. *Hildesheimer, H.*, Beiträge zur Geographie Palastinas Berlin 1886 (Vom Verf.)
- 5004 Zu III 1. b *Schoebel, Ch.*, Le bandeau sacerdotal de Batna Extrait du Muséon Louvain 1886 (Vom Verf.)
- 5005 Zu II 12 a γ. *Abd-Allah ibn Abd-Allah*, le Drogman Le présent de l'homme lettré pour rébuter les partisans de la croix Traduction française inédite par *J. Spiro*, Paris 1886 (Vom Herausg.)
- 5006 Zu II 10 e a. *Noack, Ph.*, Lehrbuch der Japanischen Sprache Leipzig 1886 (Vom Verleger.)
- 5007 Zu III 12 a β 2 *Szold, B.*, Das Buch Hiob nebst einem neuen Commentar. Baltimore 1886 (Vom Verf.)
- 5008 Zu II 12 a π. *Horst, L.*, Des Metropolitens *Elias von Nisibis* Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens übersetzt und eingeleitet Colmar 1886 (Vom Verleger.)
- 5009 Zu II 12 a δ. *Schwarzlose, F. W.*, Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt Ein Beitrag zu arabischen Alterthumskunde. Synonymik und Lexicographie, nebst Registern Leipzig 1886 (Vom Verleger.)
- 5010 Zu II 12 d a 3 *Arnhart, C. v.*, ሙጽሐፈ: ጥዕዕቶ: Liturgie zum Tauf-Fest der Aethiopischen Kirche (Leipziger Dissertation) München 1886 4<sup>o</sup> (Vom Verleger.)
- 5011 Zu III 5 b γ *Muhler, E.*, Untersuchung eines im Buche Nahum auf den Untergang Ninives bezogenen Finsterniss (Zusatz zur Abhandlung: „Astronomische Untersuchungen über in hebräischen Schriften erwähnte Finsternisse II Theil“) Aus dem XCIII Bande der Sitzb der kais Akad der Wissensch II Abth. März-Heft Jahrg 1886 (Vom Verf.)
- 5012 Zu I Litteratur-Blatt, Jüdisches Herausgegeben von Rabbiner Dr *M. Rahmer*, Jahrg XV, No 11 Magdeburg 11 März 1886
- 5013 Zu I Batavia-India Nieuws, Handels- en Advertentieblad Ho Jaargang B No 43 Soerabada, 22 Febr 1886
- 5014 Zu I Revue de l'Orient Journal politique, littéraire, économique Première année No 1 2 Budapest 1886 (Von d Redact.)

## Generalversammlung der D. M. G.

---

Das Organisations-Comité des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses hat in einem an den Geschäftsführenden Vorstand gerichteten Schreiben die Deutsche Morgenländische Gesellschaft eingeladen, ihre Generalversammlung dieses Jahr in Wien gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress abzuhalten. Der Geschäftsführende Vorstand hat, gestützt auf eine ihm für eine solche Eventualität auf der letzten Generalversammlung (zu Giessen) ertheilte Vollmacht, diese Einladung für die D. M. G. angenommen. Die Generalversammlung der D. M. G. wird daher in diesem Jahre stattfinden

in Wien vom 27. September bis 2. October

gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress (s. die Ankündigung in Heft I dieses Jahrgangs der Ztschr.).

**Der Geschäftsführende Vorstand.**

---



## Personalm Nachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1083 Herr Dr. N. Karamianz, z Z in Berlin
- 1084 „ Dr W A Neumann, Prof a d Univers Wien (früher 518).
- 1085 „ Dr Johann Hanusz. Privatdoc. a d Univers Wien.
- 1086 „ Revd C J Ball. chaplain to the Hon Society of Lincoln's Inn,  
Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London
- 1087 „ S A Smith, U S Consulate, Sonneberg in Thüringen
- 1088 „ John Strachan, Professor. Owens College. Manchester.
- 1089 „ N Geyser, Pfarrer in Elberfeld.

Für 1887:

- 1090 „ Herr Dr Karl Geldner. Prof a d Univers Tübingen

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Professor Dr B. Jülg in Innsbruck und
- „ Oberrabbiner Dr W Landau in Dresden

-----

## Verzeichniss der vom 1. Juli bis 31. October 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I Fortsetzungen

- 1 Zu Nr 9a F. [28] Académie Impériale des Sciences de St-Petersbourg. Bulletin St Petersburg — T XXX. No 4 Juillet 1886
- 2 Zu Nr 29a [157] Society. Royal Asiatic The Journal of Great Britain and Ireland London — New Series Vol XVIII. Part II III 1886
- 3 Zu Nr 183a Q [2] Akademie. Kgl Bayrische der Wissenschaften Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe München — Siebzehnten Bandes dritte Abtheilung 1886 [In der Reihe der Denkschriften der LIX Band]
- 4 Zu Nr 183b Q [3] Festreden zu Feier des Stiftungstages der k. b. Akademie der Wissenschaften, geh. in den öffentlichen Sitzungen München — 1885: *Joh. Andr. Schmeller*. Eine Denkrede von *Konrad Hofmann*.
- 5 Zu Nr 202 [153] Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique Paris — Huitième Série Tome VII, No 3 Mai—Juin 1886 Tome VIII No 1 Juillet—Août 1886
- 6 Zu Nr 217 [166] Society. American Oriental Proceedings at Boston, May 1886
- 7 Zu Nr 239a [85] Anzeigen Gottingische Gelehrte Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften Gottingen — 1886 Nr 7—18
- 8 Zu Nr 239b [85] Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Gottingen — Aus dem Jahre 1886 Nr 6—15
- 9 Zu Nr 591a 37. The Nirukta With Commentaries. Ed. by Pandit *Satyavrata Śāmasramī*. Calcutta — Vol III, Fasc IV 1886 — B I, N S, Nr 568
- 10 Zu Nr 591a 43. Parāśata Smṛiti by Pandit *Chandrakānta Tarkalankāra*. Calcutta — Fasc V 1886 — B I, N S, Nr 567
- 11 Zu Nr 591a 45. Tattva Chintamani. Ed. by Pandita *Kāmākhyānātha Tarkāntar*. Calcutta — Fasc IV 1886 — B I, N S, Nr 573
- 12 Zu Nr 591a 54. Āśvavaidyaka. The A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by *Jagadatta Sūri*, edited by *Kaśirāj Umesa Chandra Gupta Kāśirāṭh*. Calcutta — Fasc I 1886 — B I, N S, Nr 574

- 13 Zu Nr 594b Q 12 [743] The Akbarnamah by *Abul-Fazl i Mu-  
bārak i 'Allāmī*. Ed by *Maulānī 'Abd-ar-Rahmān*. Calcutta. — Vol  
III. Fasc IX 1886 — B I. N S. Nr 571 572
- 14 Zu Nr 594b 20 Muntakhab-ut-Tawārikh by *Abd-ul-Qādir bin  
Malik Shāh* known as *Al-Baddānī*. Transl from the original Persian  
by *W. H. Lowe*. Calcutta — Fasc IV. 1886 — B I. N S. Nr 569.
- 15 Zu Nr 594b 21 Zafarnamah by *Maulānā Sharfuddīn 'Alī Yezdī*  
edited by *Maulānī Muḥammad Hoshdād*. Vol. I. Fasc IV Calcutta  
1886 — B I. N S. Nr 570
- 16 Zu Nr. 609c [2628] Society. Royal Geographical Proceedings  
and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series.  
Vol VIII 1886. No 7—10
- 17 Zu Nr. 641a Q [22] Akademie. Königliche. der Wissenschaften zu  
Berlin Philosophische und historische Abhandlungen Berlin —  
Aus dem Jahre 1885. 1886
- 18 Zu Nr 1044a [160] Society. Asiatic, of Bengal Journal Calcutta.  
— Vol LV. Part I. No 1 II 1886
- 19 Zu Nr 1044b [161] Society. Asiatic, of Bengal Proceedings.  
Calcutta — 1886 No 1—7 (January—July)
- 20 Zu Nr 1521 [2620] Société de Géographie Bulletin. Paris. —  
7e Série. Tome VII 1er Trimestre 2e Trimestre 1886
- 21 Zu Nr 1521a Société de Géographie Compte Rendu des  
Séances de la Commission Centrale Paris 1886. No 13 14 15
- 22 Zu Nr 1674 a [107] Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde  
van Nederlandsch-Indië Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor  
de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië 's Gravenhage  
— Vijfde Volgreeds. Erste Deel Derde und Vierde Aflevering 1886
- 23 Nr 2327 [9] Akademie. K B. der Wissenschaften zu München.  
Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und histo-  
rischen Classe München — 1886 Heft II
- 24 Zu Nr 2452 [2276] Revue Archéologique publiée sous la direction  
de MM. *Alex. Bertrand et G. Perrot*. Paris — Troisième Série Tome  
VII Juin 1886 Tome VIII Juillet—Août 1886
- 25 Zu Nr 2763 [2503] *Trübner's American European, & Oriental Literary  
Record* London — New Series Vol VII Nos 5—8 (223—226) 1886
- 26 Zu Nr 2771a Q [209] Zeitschrift für Aegyptische Sprache  
und Alterthumskunde Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *L. Stern*.  
Leipzig Jahrgang 1886 1 und 2 Heft
- 27 Zu Nr 2852a [2595] Общества, Императорскаго Русскаго Гео-  
графическаго, Извѣстія. С -Петербургъ. — Томъ XXII 1886  
Выпускъ 2
- 28 Zu Nr. 2939 [37] Akadémia. A Magyar Tudományok Érte-  
sítője A M T Akadémia rendeletéből szerkeszti a totitak Budapest.  
— XVIII évtolyam 3 szám 1884
- 29 Zu Nr 2971a [167] Society American Philosophical Procees-  
dings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge Philadel-  
phia — Vol XXII No 121 122 1886
- 30 Zu Nr 3100 [38] Akademia A Magyar Tudományok. Érteke-  
zésék a nyelv-és széptudományok köréből Az I osztály rendeletéből szer-  
keszti *Gyalai Pál*. Budapest — XI kötet 11 12 szám — XII kötet  
6—10 szám 1884 85



31. Zu Nr 3131 [3278] Gesellschaft, Numismatische. in Wien Zeitschrift, hrsg durch deren Redactions-Comité. Wien — 18 Jahrgang 1 Halbjahr 1886.
32. Zu Nr. 3131a [3203] Gesellschaft, Numismatische. in Wien Jahresbericht über das Jahr 1885. Wien 1886.
33. Zu Nr 3238 [3280] Association, American Philological Proceedings Cambridge — XVII Annual Session (1885), held in New Haven 1886
34. Zu Nr 3411 [2338] *Cunningham, A.*, Archaeological Survey of India Calcutta — Vol. XXI Parts I II Reports of a Tour in Bundelkhand and Rewa in 1883—84; and of a Tour in Rewa, Bundelkhand Malwa, and Gwalior, in 1884—85 By *A. Cunningham*. 1885 — Vol XXII Report of a Tour in Gorakhpur, Saran, and Ghazipur in 1877—78—79 and 80 By *A. C. L. Carlleyle*. 1885
35. Zu Nr 3411a<sup>1)</sup> Survey, Archaeological of Southern India Vol IV Tamil and Sanskrit Inscriptions with some Notes on Village Antiquities collected chiefly in the South of the Madras Presidency By *James Burgess*. Madras 1886
36. Zu Nr 3450 [163] Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch Shanghai — New Series Vol XX. No 5 & 6 Vol XXI Nos 1, 2 1886
37. Zu Nr 3596 Q [2057] *Lery, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig — Lieferung 20 (Band IV, 4)
38. Zu Nr 3769a Q R Accademia dei Lincei Atti Roma — Serie quarta Rendiconti. Vol II 1 Semestre Fasc 12 13 14 2 Semestre Fasc 1 2 3 4 5 1886
39. Zu Nr 3868 Q [46] Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique Paris — 8e Année No 96. 9e Année No 97. 98 99 1886.
40. Zu Nr 3877 [186] Palästina-Verein, Deutscher Zeitschrift Hrsg von Prof Lic *Hermann Guthe*. Leipzig — Band IX, Heft 2 3 4. 1886
41. Zu Nr 3884a. Revue, Ungarische Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest — 1886. IV—IX Heft
42. Zu Nr 4023 Polybiblion Revue Bibliographique Universelle. Paris a Partie Littéraire Deuxième Série — Tome vingt-quatrième — XLVIIe de la Collection Livr 1 2 1886  
b Partie Technique Deuxième Série Tome douzième XLVIIIe de la Collection. Livr 7 8 1886
43. Zu Nr 4024 Revista de Ciencias Históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel* Barcelona — Tomo IV Número IV {1886}
44. Zu Nr 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Zeitschrift Hrsg von Dr *W. Koner*. Berlin — XXI Band, Heft 3 1886
45. Zu Nr 4031 Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Verhandlungen Berlin — XIII Band, Nr 6, 7 1886
46. Zu Nr 4070 Books of the East, The Sacred Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Oxford — Vol XXVI The Satapatha-Brāhmana transl by *J. Eggeling*. Part II Books III

1) Hierher gehört auch No 4816 Q Zeitschrift Bd 39, p. VIII

and IV 1885. — Vol XXVII, XXVIII The Sacred Books of China transl by *J. Legge*. Part III IV The Li Ki. 1—X & XI—XLVI 1885.

47. Zu Nr 4192 F. *Böhtlingk, O*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung St Petersburg — Sechster Theil Zweite Lieferung. (वेध-घ). 1886
48. Zu Nr 4204 *Revue de l'Histoire des Religions*. Publiée sous la Direction de M *Jean Réville*. Paris — Sixième année Tome XII. 2 3. 1885 Septième année Tome XIII. 1. 1886
49. Zu Nr 4224. *Fleischer, H. L*, Studien über *Dozy's* Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig (Abdruck aus den Berichten der philol-hist Classe der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften) — Fünftes Stück 1886 (Vom Verf.)
50. Zu Nr 4343. *Muséon, Le* *Revue Internationale* publiée par la Société des Lettres et des Sciences Louvain — Tome V. 4 1886.
51. Zu Nr. 4458 Q *Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin*. Sitzungsberichte Berlin — Jahrgang 1886 No I—XXXIX
52. Zu Nr 4527. *Association, American Philological*. Transactions. Published by the Association. Cambridge — 1885 Vol XVI. 1886.
53. Zu Nr 4558 Q *Schlegel, G*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chinesche Karakters in het Tsiang-Tsiu Dialekt Leiden — Deel I, Afl. levering IV 1886
54. Zu Nr 4626 *Gesellschaft, Numismatische, in Wien* Monatsblatt Wien — No 32—38 (Mai—September) 1886
55. Zu Nr 4654 *Literaturblatt für orientalische Philologie* Unter Mitwirkung von Dr *J. Klatt* in Berlin hrsg. von Prof Dr. *E. Kuhn* in München Leipzig — III Bd Heft 1. 2 1886
56. Zu Nr 4694 *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collections in the Indian Museum Part I Asoka and Indo-Scythian Galleries Calcutta 1883
57. Zu Nr 4696 Q *Survey, U St Geological Monographs*. Washington — IX *Whitfield, R. P.*, Brachiopoda and Lamellibranchiata of the Raritan Clays and Greensand Marls of New Jersey 1885
58. Zu Nr 4697 Q *Survey, United States Geological Annual Report to the Secretary of the Interior* By *J. W. Powell* Washington — Fifth Report 1883—84 1885.
59. Zu Nr 4698. *Survey, United States Geological Bulletin* Washington — No 15—26 1885
60. Zu Nr 4787 *Grierson, George A.*, Seven Grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihari Language Part V Calcutta 1885
61. Zu Nr 4806 *Cochinchine Française Excursions et Reconnaissances* Saigon — XI No 26 1886
62. Zu Nr 4810 *Société, Académique Indo-Chinoise*. Bulletin Publié sous la Direction de M le M<sup>r</sup> *de Croizier*. Deuxième Serie Tome deuxième Années 1882—83 Paris 1883—84—85
63. Zu Nr 4811 *Oppert, G*, Ne sutor ultra crepidam In Self-Defence [Epilogue] Madras 1884—1885
64. Zu Nr 4832 *Avesta, die heiligen Bücher der Parsen* Hrsg von *K F. Geldner*. Stuttgart — I Yasna 3 Lieferung 46, 6 bis Schluss 1886

65. Zu Nr 4837 *Monatsschrift. Oesterreichische für den Orient* Hrsg vom Orientalischen Museum in Wien Wien — Zweilter Jahrgang No 1—10 1886.
66. Zu Nr 4985 F *Narille, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX. Dynastie. Einleitung Berlin 1886 (Von Herrn Prof *Dillmann* in Berlin)

## II Andere Werke

- 5015 Zu II. 7. h d *Rudrata's* Cingārātīlaka and *Ruggaku's* Sahrdayalīla With an Introduction and Notes edited by Dr *R Pischel*. Kiel 1886 (Vom Herausg.)
- 5016 Q. Zu III 5. b z Selections from the Letters Despatches and other State Papers preserved in the Bombay Secretariat Maratha Series Vol I Edited by *George W. Forrest*. Bombay 1885 (Von dem Secretary of State in Council of India)
5017. Zu II 7. h 9 *Diyyāvadāna*. The A Collection of Early Buddhist Legends now first edited from the Nepalese Sanskrit MSS in Cambridge and Paris by *E. B. Correll* and *R. A. Neil*. Cambridge 1886 (Von demselben)
- 5018 Zu III 8. b *Fyle, Henry* and *Burnell, Arthur Coke*, Hobson-Jobson: Being a Glossary of Anglo-Indian Colloquial Words and Phrases and of Kindred Terms. London 1886. (Von demselben)
- 5019 Q Zu II 12. a 8 *Badger, George Percy*, An English-Arabic Lexicon London 1881 (Von demselben)
5020. Zu II 12. a 3 *Mihā'il Sabbāg's* Grammatik der arabischen Umgangssprache in Syrien und Aegypten Nach der Münchener Handschrift herausgegeben von *H. Thorbecke*. Strassburg 1886 (Vom Herausg.)
5021. Zu II 12. c a *Peiser, F. E.*, Die assyrische Vertheilung (V Rawl 45) I Die assyrische Zeichenordnung auf Grund von S<sup>c</sup> and V Rawl 45 (Leipziger Dissert — Separatabdruck aus d Z für Assyrl. 2) München 1886 (Vom Verf.)
- 5022 Zu II 7. i γ *Yagna* and Vispered translated into Gujarati from the original Zend Texts with critical and explanatory Notes by *Karasji Edulji Kanga*. Bombay 1886 (Vom Verf.)
- 5023 Zu I Academy, California, of Sciences Bulletin No 1 San Francisco 1886 (Von der C. Ac. of Sc.)
- 5024 Zu II 7 h a *Hemacandra's* Liṅganaṅgasana mit Commentar and Uebersetzung herausgegeben von *R. Otto Franke*. Göttingen 1886 (Vom Herausg.)
- 5025 Zu II 12. d a. 1 *Prætorius, F.*, Grammatica Aethiopica Karlsruhe und Leipzig 1886 (Porta Linguarum Orientalium Pars VII) (Vom Verf.)
- 5026 Zu II 12. t *Sir, M. J. P.* L'ère de Tyr (Extrait du Numismatique Chronique Vol VI 3 Série Pages 97—113) Londres 1886 (Vom Verf.)
- 5027 Zu II 2. b *Schols, G. H.*, Grammaire raisonnée de la langue Nama de l'Afrique australe Avec des textes et un vocabulaire. Rouen 1886 (Vom Verf.)
- 5028 Zu II 10. c 3 *Zitsun-Gō-Kyan* Livre sacré de la vérité par le philosophe Ko-bō-dai Texte japonais édité par *G. H. Schols*, s. l. et a. (Vom Herausg.)
- 5029 Zu II 10. c 3 *Kō-Kō-Wō-Rai* Le livre de la pitié filiale par *G. H. Schols*. Louvain 1886 (Extrait du Museum) (Vom Verf.)

- 5030 Zu III 8. b *Pott, A. F.*, Allgemeine Sprachwissenschaft und Carl Abels ägyptische Sprachstudien Leipzig 1886 (Vom Verf.)
- 5031 Zu III 12. a  $\beta$  1 *Wright, Ch. H. H.* Biblical Essays Edinburgh 1886 (Vom Verf.)
- 5032 Zu III 12. b *a* *Wright, Ch. H. H.* The Divinity School of Trinity College, Dublin, and its proposed Improvement Dublin 1884 Dabei: *Wright, Ch. H. H.* The Divinity School Question Dublin 1886 (Vom Verf.)
5033. Zu III 5. b  $\gamma$  *Castelli, David*, Storia degl' Israeliti dalle origini fino alla monarchia Milano 1887 (Vom Verf.)
- 5034 Zu III 5. b  $\zeta$  *Fleet, J. F.*, The History and Date of Mihirakula — 5034 a A Note on the Origin of the Gupta Aera (Aus dem Indian Antiquary 1886. p. 245—258 278—279). (Vom Verf.)
- 5035 Zu II 12 a,  $\theta$  *Mehren, M. A. F.* L'Allégorie mystique Hay ben Yaqzân d'Avicenne Traduite et en partie commentée Louvain 1886 (S. A. aus dem Muséon) (Vom Verf.)
- 5036 Zu II 7 h,  $\beta$  *Hillebrandt, A.*, Vedachrestomathie Berlin 1885.
- 5037 Q Zu III 4. b,  $\zeta$  *San Germano*, A Description of the Burmese Empire Rome 1833
5038. Zu III 11 b  $\epsilon$  *Ramdas Sen*, Bharat Rahasya or Essays on the Ancient Religion and Warfares of India 1 Theil Calcutta (Vom Verf.)
- 5039 Zu II 7 h, *a* *Kühnau, R.*, Die Trishubh-Jagati-Familie Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung Göttingen 1886
- 5040 Zu III 5 b,  $\gamma$  *Hirth, F.*, China and the Roman Orient Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as represented in Old Chinese Records Leipzig und München 1885 (Vom Verf.)
- 5041 Zu III 5 a *Hegerwald*, Vor dritthalbrausend Jahren Des Assessors Ani Bewerbung um die Hand von Anta der Perle von On Nach ägyptischen Quellen bearbeitet Meiningen 1885 (Vom Verf.)
- 5042 Zu III 11 a *Schwarz, W.*, Indogermanischer Volksglaube Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit Berlin 1885
- 5043 Zu III 5 c *Gesenius, H.*, Wilhelm Gesenius Ein Erinnerungsblatt an den hundertjährigen Geburtstag am 3 Februar 1886 Halle 1886
- 5044 Zu II 7 h,  $\delta$  *Huberlandt, M.*, Indische Legenden Leipzig 1885
- 5045 Zu II 12 a,  $\sigma$  *Israelsohn, J.*, Samuelis ben Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio Arabica cum commentario Petersburg 1886
- 5046 Zu II 12 c,  $\lambda$  *Goldblum, J.* מִנְחֵה בְּקִרַּת סֵדֶרֶת. Paris
- 5047 F Zu III 2. A *Catalogue of Sanskrit MSS in the Library of the Deceau College With an Index s. l.* 1884.
- 5048 F Zu III 4 b,  $\epsilon$  *Statistics of the Government of Bengal, Financial Department* 30 April 1885 -- 30 April 1886
- 5049 Zu II 7 i  $\iota$ , 2 بنت النعش. Cawnpore 1872 (Von Dr E. Hultsch.)
- 5050 Zu II 7 i  $\gamma$ , 2 مَرات العروس. Bareilly 1880 (Dgl.)
- 5051 Zu II 7 i  $\iota$ , 2 Bibhū Rāmācaraya Sīṃha, Patrabodh (1 Theil) Bankipore 1884 (Dgl.)

- 5052 Zu III 10 *Rama Mīśra Śāstri, Śuddhisarvasvam* A Discourse on a Branch of Dhurma Śāstra or Mimamsa. Benares s. a. (Dgl.)
- 5053 Zu III 1 b, δ *Indrajī*. Bhagvānlāl. Antiquarian Remains at Sopārā and Padāṇa Bombay 1882 (S. A.) (Dgl.)
- 5054 Zu II 7 h, δ *Bāṇa's Kādambarī* Edited by *Peter Peterson*. Part I Bombay 1879 (Dgl.)
- 5055 Zu II 10 b, β *Mason, F.* A Burmese Hand-Book of Medicine Toungoo 1868
- 5056 (Dgl.) *Temī Jātaka Vatthu* Rangoon 1881
- 5057 (Dgl.) *Wīzayā Zat [Vijaya Jātaka]* Rangoon 1879
- 5058 (Dgl.) *Dhaṇavati arē tau puṇ* Rangoon 1881
5059. (Dgl.) *Mahāgitamedani* Rangoon 1881
- 5060 (Dgl.) *Saddābrūhā*. Rangoon 1882
5061. (Dgl.) *Thi: taukri: samōṇṇ:* Rangoon 1880
- 5062 (Dgl.) *Satipāṭhān Vatthu* Maulmain 1881
- 5063 (Dgl.) *Upāsakapaṭipadā* Rangoon 1881
- 5064 (Dgl.) *Upāsakavādikā* Rangoon 1880
- 5065 (Dgl.) *Buddhavag prajāṭ* Rangoon 1879
- 5066 (Dgl.) *Saṅkhārabhedabhāṇi* Rangoon 1878
- 5067 Zu II 7 i, λ *Abhidhammatthasaṅgahapāṭh* Rangoon 1884
- 5068 Zu II 10 b, β *Namotassagambhirarūbhūway* Rangoon 1878
- 5069 (Dgl.) *Parit kri: pāṭh anak* Rangoon 1880 (Pāli und Barmanisch.)
- 5070 (Dgl.) *Jiṇatthapakāsani* Rangoon 1880
- 5071 (Dgl.) *Dhammapadagāthā* Rangoon 1882
- 5072 (Dgl.) *Pasaṅgavinodani* Rangoon 1881
- 5073 (Dgl.) *Sajjanavilāsani* Rangoon 1880
- 5074 Zu II 13 h *Subhāsita* by *Alagiyaṇṇa Mohottala* paraphrased by *R. W. Dias* Edited by *W. P. Ramasingha*. Colombo 1883
- 5075 Zu II 13 h *The Mahāwaṇsa* Translated and edited by *H. Sumangala* and *Don Andris de<sup>o</sup>Silva Batuwantudura*. Colombo 1883. 2 Voll.
- 5076 Zu II 7 i, λ *The Mahāwaṇsa* Revised and edited by *H. Sumangala* and *Don Andris de<sup>o</sup>Silva Batuwantudura*. Colombo 1883. 2 Voll.
- 5077 Q Zu II 7 h, α. *Amarakoṣa* mit der *Gurubālaprabodhikā* (Sanskrit und Telugu) Madras 1862

## Generalversammlung zu Wien.

### Protokollarischer Bericht

über die in Wien Dienstag am 28. September 1886 Nach-  
mittag 2 Uhr abgehaltene erste und einzige Sitzung.

Die Versammlung tritt zusammen unter Vorsitz des Prof. Spiegel. Prof. Windisch verliest den Sekretariatsbericht<sup>1)</sup>, ferner den Bibliotheksbericht<sup>2)</sup>, und trägt den Redactions-<sup>3)</sup> und den Cassenbericht vor, der genehmigt wird. Der Präsident des Congresses, Baron v. Kremer, lässt seine Abwesenheit entschuldigen. Prof. Roth, auch von Anderen unterstützt, spricht den Wunsch aus, dass die mit Unterstützung der Gesellschaft zu druckenden Werke von deutschem Text begleitet sein, beziehungsweise in der Sprache des Verfassers oder Herausgebers abgefasst sein sollen. Prof. Weber spricht den Wunsch aus, dass mit der v. Schröder'schen Publication auch die Upanishad gedruckt werde. Prof. Kuhn dankt für die Unterstützung des Literatur-Blatts für Orientalische Philologie. Mit Acclamation wird der Dank für Dr. Klatt angenommen. Prof. Kautzsch spricht über Fülle von Restanten. Prof. Weber will Mahnbriefe mit der Post versandt wissen, nicht mit Heften der Zeitschrift. Prof. Euting wünscht Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Tabellen<sup>4)</sup>. In den Vorstand werden gewählt die Herren Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kremer<sup>5)</sup>.

### Beilage A.

#### Sekretariatsbericht 1885—86.

Seit October 1885 sind der Gesellschaft vierzehn neue Mitglieder beigetreten; durch den Tod verlor sie die ordentlichen Mitglieder Staatsrath A. Berge in Tiflis, Prof. Dr. J. P. Broch in Christiania, Seminardirector

1) S. Beilage A.

2) S. Beilage B.

3) S. Beilage C.

4) Herr Dr. Mahler erbot sich zu dieser Arbeit und hat sie ausgeführt, so dass sie demnächst im Druck erscheinen wird. — Die Red.

5) Der Vorstand besteht jetzt aus folgenden Herren:

Gildemeister, Noldeke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884).

Roth, Windisch, v. d. Gabelentz (Gießen 1885).

Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kremer (Wien 1886).

## XXVI *Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Wien.*

Dr L. Zunz in Berlin. Bischof Dr E G Bring in Linköping. Prof Dr B Julg in Innsbruck und Oberrabbiner Dr W Landau in Dresden.

Von dem Jahrgang 1885 der Zeitschrift wurden 648 Exemplare versandt, an Mitglieder 478, an gelehrte Gesellschaften und Institute 40, ausserdem durch den Buchhandel 130. Das Fleischerstipendium verlieh Herr Geheimrath Fleischer für dieses Jahr Herrn Dr A Huber in Leipzig. Ueber den Bestand der Casse giebt der Rechenschaftsbericht Auskunft.

Als es bekannt wurde, dass die Stelle des Directors der vicekönigl Bibliothek in Kairo durch einen deutschen Gelehrten wieder besetzt werden sollte, empfahl der geschäftsleitende Vorstand dem kgl preuss. Ministerium Herrn Dr Vollers in Berlin angelegentlich; derselbe hat seit einigen Monaten seine neue Stellung als Nachfolger des leider der Wissenschaft und uns so früh entrissenen Dr Spitta-Bey angetreten.

Aus dem geschäftsführenden Ausschuss schieden die Herren Professoren Wellhausen und Bartholomae, denen der lebhafteste Dank der Gesellschaft für ihre Mühewaltung gebührt, aus; den Beschlüssen der Dessauer Generalversammlung gemäss übernahm Unterzeichneter das Secretariat und wurde Herr Dr Collitz als Bibliothekar cooptirt; als dieser bereits im Laufe dieses Sommers einem Rufe nach Amerika folgte, übernahm seit Anfang August Herr Professor R. Pischel die Verwaltung der Bibliothek.

Ferner wurde im Namen der Gesellschaft den Herren Geh. Regierungsrath Professor Dr E Bertheau in Göttingen und Professor Dr G Weil in Heidelberg zu ihren fünfzigjährigen Doctorjubiläen und Herrn Geh. Hofrath Prof Dr J G Stickel in Jena zu seinem fünfzigjährigen Professorenjubiläum gratulirt.

Mit der Revue d'éthnographie in Paris und der Asiatic Society of Japan in Tokio ist die Gesellschaft in Schriftenaustausch getreten, während andere dahin gehende Anfragen ablehnend beantwortet werden mussten.

Die Fortsetzung der chronologischen Vergleichungstabellen der muhammedanischen und christlichen Aeren von Wüstenfeld auf 100 Jahre ist in Aussicht genommen <sup>1)</sup>.

H Thorbecke,  
d. Z. Secretar der DMG.

### Beilage B.

#### Bibliotheksbericht für 1885—1886.

In der Zeit vom 1. November 1885 bis 23. September 1886 sind neu eingegangen 127 Druckwerke. Zu 96 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Ausgeliehen waren vom 1. October 1885 bis 23. September 1886 an 35 Entleiher 170 Bände und 3 MSS.

R Pischel,  
d. Z. Bibliothekar der DMG.

-- -- --

1) Siehe S. XXV Anm. 4.

## Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1885—1886.

Der 40. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Gesellschaft  
In den **Abhandlungen** für die Kunde des Morgenlandes ist erschienen  
IX Band No 1 **Wortverzeichniss** zu den **Hansregeln** von Āṣva-  
lāyana. Pāraskara. C'icchāyana und Gobhila Von *Adolf Friedr. Stenzler*.  
Leipzig 1886 in Commission bei F. A. Brockhaus 8 4 *M.* 50 ♂  
(Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

**Maitrāyaṇi Saṃhitā**. Herausgegeben von Dr. *Leopold von Schroeder*.  
Viertes Buch Leipzig In Commission bei F. A. Brockhaus 1886  
8 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

**Ibn Ja'is** Commentar zu Zamach'sari's Mufaṣṣal, herausgegeben von *G. Jahn*.  
Zweiter Band Viertes Heft 1886 4 9 *M.* (Für Mitglieder der  
D. M. G. 6 *M.*)

Mit dem 4. Heft (Monatsheft 10—12) von Band II des Literatur-Blatts  
für Orientalische Philologie<sup>1)</sup> ist die **Orientalische Bibliographie** für 1884  
zu Ende geführt

## Beilage D.

In der Sitzung anwesende Mitglieder der D. M. G.

- |                              |                                     |
|------------------------------|-------------------------------------|
| 1. Spiegel                   | 21. L. Fritze.                      |
| 2. Roth.                     | 22. E. Teza.                        |
| 3. E. Prym.                  | 23. Dr. M. Klamroth                 |
| 4. E. Kautzsch.              | 24. Dr. K. Glaser.                  |
| 5. C. A. Briggs of New York. | 25. With. Geiger, München.          |
| 6. E. Kuhn.                  | 26. F. Knauer                       |
| 7. Leo Schneedorfer.         | 27. E. Leumann.                     |
| 8. Dr. Ed. Mahler            | 28. C. J. Ball.                     |
| [9. Dr. Rud. Geyer]          | 29. C. Bezold.                      |
| 10. A. Weber.                | 30. F. Rühl.                        |
| 11. H. Ethé.                 | [31. John J. Platts.]               |
| 12. N. Patkanoff.            | 32. J. Euting.                      |
| 13. E. Wilhelm.              | 33. Dr. H. Müller.                  |
| 14. P. Kielhorn.             | 34. Th. Noldeke                     |
| 15. J. Heller.               | [35. Dr. Papageorgi.]               |
| 16. Dr. Fr. Fraidl           | 36. Prof. Dr. W. A. Neumann. Wien.  |
| 17. W. Lotz.                 | 37. Prof. Dr. G. Bickell. Innsbruck |
| 18. Jolly, Würzburg.         | 38. Ephorus Dr. Grill.              |
| 19. Kaegi. Zurich.           | 39. E. Windisch.                    |
| 20. Guthe. Leipzig.          |                                     |

<sup>1)</sup> Die Mitglieder der D. M. G. erhalten das Literatur-Blatt bei directem  
Bezug vom Verleger (Otto Schulze, Leipzig, Querstrasse 21) zum Nettopreise,  
s. Ztschr. Bd. XXXIX S. XLI







## Personalm Nachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1091 Herr Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. der bibl. Wissenschaften an d.  
theologischen Lehranstalt in Fulda

Für 1887

- 1092 Herr Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City,  
U S A
- 1093 Ludwig Hallier, z. Z. stud. theol. et philol. in Berlin
- 1094 „ A. Fischer, z. Z. stud. theol. in Halle
- 1095 „ Jakob Frei, Apotheker, Correspondent bei der Kaukas. Pharma-  
ceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis
- 1096 Dr. Ant. Baumgartner, Prof. aux. à l'école de Théologie zu Genf
- 1097 „ J. Schwarzstein, Rabbiner in Karlsruhe
- 1098 „ John Avery, Prof. of Greek, Bowdoin College, Brunswick, Maine  
U S A
- 1099 Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder.

- Herrn Rev. G. Philipps, D. D., Praes. of Queens College, Cambridge.
- „ Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford

## Verzeichniss der vom 1. Novbr. 1886 bis 14. Febr. 1887 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I Fortsetzungen

- 1 Zu Nr 9 a E. [28] Académie Impériale des Sciences de St-Petersbourg Bulletin St Pétersbourg — T XXXI No 2 Octobre No 3 Décembre 1886.
- 2 Zu Nr 29 a [157] Society. Royal Asiatic The Journal of Great Britain and Ireland London — New Series Vol XVIII Part IV 1886. Vol. XIX Part I. 1887.
- 3 Zu Nr 155 a [77] Gesellschaft. Deutsche Morgenlandische Zeitschrift. Leipzig — Vierzigster Band 1886. Heft 3
- 4 Zu Nr 202 [153] Journal Asiatique Publié par la Société Asiatique. Paris — Huitième Série Tome VIII No 2 Septembre—Octobre No 3 Novembre—Décembre 1886 Tome IX No 1 Janvier 1887
- 5 Zu Nr 217 [166] Society. American Oriental Proceedings at New Haven, October 1886 (Von Prof. Lammán)
- 6 Zu Nr 239 a [85] Anzeigen. Göttingische Gelehrte Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften Göttingen — 1886 Nr 19—26
- 7 Zu Nr 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen — Aus dem Jahre 1886 Nr 16—20
8. Zu Nr. 294 a [13] Akademie. Kaiserliche. der Wissenschaften Sitzungsberichte Philosophisch-Historische Classe Wien — Jahrgang 1885 Band CX. CXI
- 9 Zu Nr 294 b [14] Akademie. Kaiserliche. der Wissenschaften. Sitzungsberichte Philosophisch-Historische Classe Wien. Register zu den Bänden 101 bis 110 1886
10. Zu Nr 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Wien — 67 Band 2 Hälfte 1886 68. Band 1 Hälfte 1886.
- 11 Zu Nr 295 f [2876] Fontes rerum Austriacarum Oesterreichische Geschichts-Quellen Hrsg. von der historischen Commission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien Zweite Abtheilung Diplomataria et Acta Wien — XLIV Band 1885
- 12 Zu Nr 593 c 3 [1646] *Ibn Hajar*, A Biographical Dictionary of Persons who knew Muhammad Ed. in Arabic, by M. *Abd-ul-Hai* Calcutta — B I O S. No 252 255

- 13 Zu Nr 594a 19 Chaturvarga-Chintāmaṇi. By Hemādri. Ed by Pandita Yogesvara Smṛitirātna and Pandita Kāmākhyānātha Tarkaratna. Calcutta — Vol III. Part I Pariśeshakhapla Fasc XIV XV 1886 — B. I. N S. No 579. 594.
- 14 Zu Nr 594a. 37. The Nirukta With Commentaries. Ed. by Pandit Satyavrat Sāmasrāmī. Calcutta. — Vol. III. Fasc V. VI Vol IV. Fasc I 1886 — B I. N. S. No 580 583 593
- 15 Zu Nr 594a 38 The Lalita-Vistara. or Memoirs of the Early Life of Śākhyā Sūha Translated from the Original Sanskrit by Rājendralāla Mitra. Calcutta Fasc III. 1886 — B I. N S. No 575
- 16 Zu Nr 594a 44 Sthavirāvalīcharita or Pariśishṭaparvan being an Appendix of the Trishasṭīśalākāpurushacharita by Hemachandra. Ed by H. Jacobī. Calcutta — Fasc IV 1886 — B I. N S. No 591
- 17 Zu Nr 594a 45. Tattva Chintāmaṇi Ed by Pandita Kāmākhyānātha Tarkaratna. Calcutta — Fasc V 1886 — B I. N S. No 590.
- 18 Zu Nr 594a. 48 Manuṣikāsaṅgraha. Ed by J. Jolly. Calcutta. — Fasc II 1886. — B I, N. S. No 584
19. Zu Nr 594a 49. Nārada Smṛiti Ed by J. Jolly. Calcutta — Fasc III 1886 — B I, N S. No 595.
- 20 Zu Nr 594a 50 Vivādaratnākara. The Ed by Pandit Dānānātha Vidyālaṅkāra. Calcutta — Fasc III. IV 1886 — B. I. N. S. No 588 592
- 21 Zu Nr 594a 51 Uvāsagadasāo. The Ed. by Dr A. F. Rudolf Hoernle. Calcutta. — Fasc II. 1886 — B I. N S. No. 578
- 22 Zu Nr 594a 52. Kūrma Purāna. The Ed by Nānani Mukhopādhyāya Nyāyālaṅkāra. Calcutta — Fasc II 1886 — B I, N S. No 589.
- 23 Zu Nr 594a 53 Viṭhanāradiya Purāna. The Ed by Pandit Hṛīshīkesa Sāstrī Calcutta — Fasc II 1886 — B I. N S. No 586
- 24 Zu Nr 594a. 54 Aśvavaidyaka, The A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by Jayadatta Śūri, edited by Kuvirāj Umesa Chandra Gupta Karirahna. Calcutta — Fasc II III 1886. — B I. N S, No 582 587
- 25 Zu Nr 594b 21 Zafarnamah by Maulānā Sharfuddīn 'Alī Yazdī edited by Maulānī Muhammad Hoshād. Vol I Fasc V VI Calcutta 1886 — B I, N S. No 576 581.
- 26 Zu Nr 594d 1 The Prithirāja Rāsau of Chaud Bardui. Edited in the Original Old Hindi by A. F. Rudolf Hoernle. Calcutta Part II Fasc V. 1886 B I. N S. No 577
- 27 Zu Nr 609c [2628]. Society. Royal Geographical Proceedings and Monthly Record of Geography London — New Monthly Series Vol VIII. 1886 No 11 12 Vol IX 1887 No 1 2
- 28 Zu Nr 1101a [99] Institution Smithsonian Annual Report of the Board of Regents. showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year 1884 Washington 1885
- 29 Zu Nr 1232a [2899] Verein. Historischer. für Steiermark Mittheilungen Graz — XXXIV Heft 1886 Mit Beilage Stiria illustrata. Bogen 17—20
- 30 Zu Nr 1422b [681] Genootschap. Bataviaasch. van Kunsten en Wetenschappen Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen Batavia — Deel XXIII 1885 Aflevering 2—4 Deel XXIV 1886 Aflevering 1

- 31 Zu Nr 1456 [69] Genootschap. Bataviaasch. van Kunsten en Wetenschappen Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde Batavia & s' Hage — Deel XXX Aflevering 5 en 6 1885. Deel XXXI Aflevering 1 en Aflevering 2 (Eerste Helft) 1886
32. Zu Nr 1521 [2620] Société de Géographie Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VII 3e und 4e Trimestre 1886
- 33 Zu Nr 1521a Société de Géographie Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No 16. 17 18 19 — 1887. No 1. 2
- 34 Zu Nr 1674 a [107] Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage — Vijfde Volgreeks Tweede Deel Eerste Aflevering 1887 (Deel XXXVI der geheele Reeks).
- 35 Zu Nr 1831 [150] Seminar. Judisch-theologisches. „Frankel'scher Stiftung“. Jahresbericht Breslau — 1887
- 36 Zu Nr 1867 [79] Gesellschaft. Deutsche Morgenländische Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes Leipzig IX Band No 1 Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Ācāyāyana. Pāraskara. Ānkhāyana und Gobhila Von *Adolf Friedrich Stenzler*. Leipzig 1886
- 37 Nr. 2327 [9] Akademie. K. B. der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe München — 1886 Heft III
38. Zu Nr 2452 [2276] Revue Archéologique publiée sous la direction de MM *Alex. Bertrand et G. Perrot*. Paris — Troisième Série Tome VIII Septembre — Décembre 1886
- 39 Zu Nr 2727 Beiträge zur Kunde steiermarkischer Geschichtsquellen Herausgegeben vom historischen Vereine für Steiermark 21 Jahrgang. Graz 1886
- 40 Zu Nr 2763 [2503] *Tribner's American, European & Oriental Literary Record* London — New Series Vol VII Nos 9—10. 11 12
- 41 Zu Nr 2852a [2595] Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстiя. С - Петербургъ. — Томъ XXII 1886 Выпускъ 3
- 42 Zu Nr 3450 [163] Society. Royal Asiatic. Journal of the China Branch Shanghai — New Series Vol XIX Part II 1886
- 43 Zu Nr 3641 F [2385] Catalogue Bengal Library. of books [Appendix to the Calcutta Gazette] Calcutta — 1885 Quarters 2—4
- 44 Zu Nr 3644 F [2389] Statement of Particulars regarding Books, Maps etc published in the North-Western-Provinces and Oudh Allahabad — 1885 Quarter 4
- 45 Zu Nr 3645 F [2392] Catalogue of books registered in the Punjab Lahore — 1885. Quarter 4.
- 46 Zu Nr 3647 F. [2387] Catalogue of Books printed in British Burma Rangoon — 1885 Quarters 2-4
47. Zu Nr 3769a Q R Accademia dei Lincei Atti Roma — Serie quarta Rendiconti Vol II 2 Semestre Fasc 6—12 1886 Vol III 1 Semestre Fasc 1 2 1887
- 48 Zu Nr 3868 Q [16] Annales de l'Extreme Orient et de l'Afrique. Paris. — 9e Année No 100 101 102 103 1886

**XXXIV** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

- 49 Zu Nr 3884a *Revue, Ungarische* Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest — 1886. Heft X
- 50 Zu Nr 3927 Q [1513] *Ibn Jarir's Commentar zu Zamachšari's Mufassal* Nach den Handschriften zu Leipzig. Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D M G hrsg von Dr *G. Jahn*. Leipzig — Zweiter Band, viertes Heft 1886
- 51 Zu Nr 4023 *Polybiblion Revue Bibliographique Universelle* Paris  
a *Partie Littéraire Deuxième Série* — Tome vingt-quatrième — XLVIIe de la Collection Livr 6 1886 Tome vingt-cinquième XLIXe de la Collection Livr 1 1887.  
b *Partie Technique Deuxième Série* Tome douzième XLVIIIe de la Collection. Livr 12 1886 Tome treizième LIe de la Collection Livr 1 1887
- 52 Zu Nr 4029 Q *Catalogue A. of Books registered under the Govt of Mysore* Bangalore — 1885 Quarters 3 4 1886 Quarter 1
- 53 Zu Nr 4030 *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Zeitschrift* Hrsg von Dr *W. Koser*. Berlin — XXI Band Heft 4 5 6 1886 XXII Band Heft 1 1887
- 54 Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin Verhandlungen* Berlin — XIII Band. Nr 8 9 10 1886. XIV Band. No 1 1887
55. Zu Nr 4268 Q (4268a Q) *Anecdota Oxoniensia Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries Semite Series* Oxford — Vol I. Part II 1886 — *The Book of the Bee* Edited by *Ernest A. Wallis Budge*, M A.
- 56 Zu Nr 4343 *Muséon, Le Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences* Louvain — Tome V 5 1886 VI 1 1887.
- 57 Zu Nr 4490 *Māitrayāṇi Samhitā* Herausgegeben von Dr *Leopold von Schröder*. Leipzig Gedruckt auf Kosten der D M G — Viertes Buch 1886
- 58 Zu Nr 4558 *Schlegel, Dr G., Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chineesche Karakters in het Tsiang-Tsin Dialekt* Leiden — Deel II Aflevering 1 1886
- 59 Zu Nr 4626 *Gesellschaft Numismatische.* in Wien Monatsblatt No 39 40 41 42. 1886
- 60 Zu Nr 4633 F *Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts* Akola — 1885 Quarter 4 1886 Quarters 1 2
- 61 Zu Nr 4698 *Survey United States Geological Bulletin* Washington. — No 27—29 1886
- 62 Zu Nr 4813 F (Assam) *Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 4* 1885 1 1886 Shillong
63. Zu Nr 4829 *Das Gobhilaḡghasūtra*, herausgeg. und übersetzt von Dr *Fr. Knaur*. Zweites Heft Uebersetzung und Commentar Leipzig 1885
- 64 Zu Nr 4837 *Monatsschrift. Oesterreichische, für den Orient* Hrsg vom Orientalischen Museum in Wien — Zwölfter Jahrgang No 11 12 1886 Dreizehnter Jahrgang No 1 1887
- 65 Zu Nr 4889 *Möller, A., Der Islam im Morgen- und Abendland* Zweiter Band Berlin 1887 (Von der G. Grote'schen Verlagsbuchhandlung)
- 66 Zu Nr 4892 F *Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore* Bangalore 1885 Quarter 4 1886 Quarter 1

- 67 Zu Nr 4988 Plakkaatboek Nederlandsch-Iudisch. 1602 — 1811  
door J. A. van der Chijs. Tweede Deel 1642—1677 Batavia &  
S. Hage 1886

## II Andere Werke

- 5078 Zu II 12 c  $\beta$  *Lehmann, C. F.* De inscriptionibus cuneatis quae  
pertinent ad Samas-Sum-Uku regis Babyloniae regni initia München  
1886 (Berliner Doktordiss.) (Vom Verf.)
- 5079 Zu II 12 a  $\sigma$  *Schwarzstein, J.* תרגום אר"י *Targum Arvi.* Die  
arabische Interpretation des Pentateuch von Rabbi Saadia Hagaon.  
Ins Deutsche übertragen und commentirt Frankfurt a'M 1886  
(Vom Verf.)
- 5080 Zu III 5 b  $\gamma$  *Perles, J.* Les savants Juifs à Florence à l'époque de  
Laurent de Médicis Paris 1886 (Extrait de la Revue des Études  
Juives Tome XII.) (Vom Verf.)
- 5081 Zu II 12 b  $\nu$  1 *Gottheil, R. J. H.* Turas mam(ola sârija A  
Treatise on Syriac Grammar by Mariô Eliâ of Sôb'â Edited and  
translated from the Manuscripts in the Berlin Royal Library Leipzig  
1886 (Diss.) (Vom Verf.)
- 5082 Zu III 11 b  $\epsilon$  *Schorab, J.* Das althindische Thieropfer Mit Be-  
nützung handschriftlicher Quellen bearbeitet Erlangen 1886 (Von  
Prof. E. Kuhn, München)
- 5083 Q Zu II 7 h  $\omega$  *Grill, J.* Hundert Lieder des Atharva-Veda über-  
setzt und mit Bemerkungen versehen Tübingen 1879
- 5084 Zu II 7 c  $\delta$  3 *Casartelli, L. C.* Traité de Médecine Mazdéenne  
Traduit du Pehlevi et commenté Louvain 1886 [Extrait du Muséon]  
(Vom Verf.)
- 5085 Zu II 12. a.  $\tau$  *Berchem, M. van,* La Propriété Territoriale et l'Impôt  
Foncier sous les premiers Califes Étude sur l'Impôt Kharâg  
Genève 1886 [Leipziger Doctordiss.] (Vom Verf.)
- 5086 Zu III 5 b  $\iota$  *Harlez, C. de,* Histoire de l'Empire de Kin ou Empire  
d'Or Aisin Gurun-i Suduri Birho Traduite pour la première fois Louvain  
1887 (Vom Verf.)
- 5087 Zu II 7 h  $\alpha$  *Halayudha's Abhidhanaratnamâla* A Sanskrit  
Vocabulary, edited with a Sanskrit-English Glossary by Th. Aufrecht.  
London 1861
- 5088 Zu III 11 b.  $\kappa$  *Brandes, E.* Ushas og Ushashymnerne i Rigveda  
En Mytologisk Monografi Kopenhagen 1879
- 5089 Zu II 12. c.  $\alpha$  *Strack, H. L.* Grammaire Hébraïque avec  
Paradigmes, Exercices de Lecture Chrestomathie et Index bibliographique  
Traduit (sic) de l'Allemand par Ant. J. Baumgartner. Carlsruhe und  
Leipzig 1886 (Vom Uebersetzer)
- 5090 Zu III 12 a  $\beta$  2 *Baumgartner, A. J.* Le Prophète Habakuk In-  
troduction critique et exégèse avec examen spécial des commentaires  
Rabbiniques du Talmud et de la Tradition Leipzig 1885 (Vom Verf.)
- 5091 Zu II 12 c  $\phi$  *Baumgartner, A. J.* Notes historiques et littéraires  
sur la Poesie gnominique Juive depuis la clôture du Canon Hébreu jusqu'au  
XVIIe siècle Genève 1886 (Vom Verf.)
- 5092 Zu II 12 c  $\zeta$  *Baumgartner, A. J.* Les Études isagogiques chez les  
Juifs Aperçu historique Genève 1886 (Vom Verf.)
- 5093 Zu III 8 b *Homasz, J.* Z Językoznawstwa i Literatury Ludowej  
Krakau 1887 (S-A.) (Vom Verf.)



5094. Zu III 8 b *Hanusz, J.* Przegląd nowszych prac Lingwistycznych II. Warschau 1886 (S-A.) (Vom Verf.)
5095. Zu III 8 b *Hanusz, J.* O nazwiskach Orinian polskich (S-A aus „Muzeum“ October 1886 Lemberg.) (Vom Verf.)
5096. Zu III 8 b *Hanusz, J.* Vistula, Wisła, Weichsel, ze stanowiska gramatyki porównawczej (S-A.) (Vom Verf.)
5097. Zu II 7 h γ *Hanusz, J.* Kultura Indów w Epoce Wedyjskiej (S-A.) (Vom Verf.)
5098. Zu II 12 c β *Die Keilschrifttexte Assurbanipals, Königs von Assyrien (668—626 v Chr.)* Nach dem selbst in London copirten Grundtext mit Transcription Uebersetzung, Kommentar und vollständigem Glossar von *Samuel Alden Smith*, Heft I Die Annalen nach dem Cylinder RM1, Leipzig 1887 (Vom Herausg.)
5099. Zu II 12 c β *S. A. Smith*, Two unedited Texts K. 6 and K 7. (S-A.) (Vom Verf.)
5100. Zu II 3 a ι, *Fogarasi, J.*, Wörterbuch der deutschen und ungarischen Sprache 2 Theile 4 Auflage Pest 1869.
5101. Zu II 12 d α β *Bachmann, J.*, Secundi Philosophi Taciturni vitae sententiae secundum codicem Aethiopicum Berolinensem quem in linguam Latinam vertit nec non introductione instruxit Berlin 1887 (Vom Verf.)
5102. Zu II 7 h η, *Madanapālanighantu or a Medical Dictionary by Rajah Madanapāla.* Edited and published by Pandit Jibananda Padasagara, Calcutta 1875
5103. Zu II 13 i The 'Sacred' Kurral of *Tiruvalluvar-Nāyanār* With Introduction, Grammar, Translation, Notes, Lexicon, and Concordance By the Rev *(F. V. Pope, M A D D.* London 1886 (Vom Secretary of State in Council of India)
5104. Zu II 7. h δ The *Vikramānkadevacharita*, a Life of King Vikramāditya-Tribhuvana Malla of Kalyāna, composed by his Vidyapati Bilhana Edited with an Introduction by *Georg Bühler*, Bombay 1875 (Bombay Sanskrit Series No XIV)
5105. Zu III 5. b. ε. (Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times with an Introduction on the Avesta Religion by *Dr. Wilhelm Geiger*, Translated from the German by *Dārāb Dastur Peshotan Sanjānū*, B A Vol I Ethnography and Social Life London 1885 (Vom Uebersetzer)
5106. Zu III 5 c *Duka, Th.*, Life and Works of Alexander (Soma de Korós London 1885
5107. Zu III 8 c *Clarke, John C. C.*, The Origin and Varieties of the Semitic Alphabet With Specimens Second Edition Chicago 1884
5108. Zu II 7 i η. 2 **चलनकलन.** A Hindī Treatise on the Differential Calculus by *Pandit Sadhākara Dvivedi*, Benares 1886
5109. Zu III 5 c *Noer, Carmen* Gräfin von Friedrich August Prinz von Schleswig-Holstein-Augustenburg, Gräfin von Noer Briefe und Aufzeichnungen aus seinem Nachlass Nordlingen 1886
5110. Zu II 12 c τ *Mahler, E.*, Biblische Chronologie und Zeitrechnung der Hebräer Wien 1887
5111. Zu III 3 *Smead, R.*, und *Sorin, A.*, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab Für akademische Vorlesungen herausgegeben Mit 1 Tafel Freiburg i B 1886

- 5112 Q Zu III 3 *Glaser, E.*, Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften nebst einer Erklärung in Sachen der D. H. Müllerschen Ausgabe der Geographie Al Handān's Prag 1886
- 5113 Q Zu III 3 *Chwolson, D.*, Syrische Grabinschriften aus Semirjetschie. Herausgegeben und erklärt Mit einer Tafel St. Pétersbourg 1886 (Aus den Mémoires de l'Académie de St P. VIIe Série Tome XXXIV. No. 4) (Vom Verf.)
- 5114 Zu III 3. *Berger, Ph.*, Rapport sur quelques inscriptions Araméennes inédites ou imparfaitement traduites du British Museum Paris 1886 (Extrait des Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.) (Vom Verf.)
- 5115 Zu III 7. *Lane-Poole, Stanley*, Fasti Arabici London 1885 86 (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol V and VI (Vom Verf.)
5116. Zu III 7 *Lane-Poole, Stanley*, Unpublished Arabic Coins from the Collection of the Rev T Calvert London 1879 (Reprinted from the Numismatic Chronicle N 8 Vol XIX, pp. 74—81) (Vom Verf.)
- 5117 Zu III 7 *Lane-Poole, Stanley*, On the Weights and Denominations of Turkish Coins London 1882 (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol II. Third Series, pp 166—182) (Vom Verf.)
- 5118 Zu III 1 b ε *Bushell, S. W.*, Chinese Porcelain before the Present Dynasty Peking 1886. (Extract from the Journal of the Peking Oriental Society) (Vom Verf.)
5119. Zu III 8 b *Bhandarkar, Ramkrishna Gopal*, Wilson Lectureship: Development of Language and of Sanskrit (From the Journal of the Bombay Branch of the R A S) s a (Vom Verf.)
5120. Zu II 13. *Veil*, Einige Spruchwörter und Rätsel aus dem Kurgland. s. 1 et a (Vom Verf.)
- 5121 Zu II. 12 e δ. *Mahler, E.*, Zur talmudischen Mathematik s a. (S.-A aus der Z f Math. und Physik XXXI. 4) (Vom Verf.)
- 5122 Zu III. 8 b Zur Begrüssung der XXXVII Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Dessau Festschrift des Herzogl. Franciscums in Zerbst Zerbst 1884 (Darin: *Stier, G.*, Albanesische Farbennamen p 26—33)
- 5123 Zu II 7 i. π. *Паткановъ, К. Л.*, Цыганы. St Petersburg 1887.
- 5124 Zu II. 7. e δ. 3. *Salemann, C.*, Mittelpersische Studien Erstes Stück St Petersburg 1886 (S.-A aus den Mélanges Asiatiques Tome (IX) (Vom Verf.)

## Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1886.

### I.

#### Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom

- Dr O von Bohtlingk Exc., kais. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Leipzig
- Dr H L Fleischer, Geheimer Rath Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Dr M J de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden
- B. H. Hodgson Esq. B. C. S., in Alderley Grange Wotton-under-Edge Gloucestershire
- Dr Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
- Dr F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford
- Dr A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson Major-General u. s. w. in London

Herr Dr R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen

- Dr A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau
- Dr Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris
- Dr W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College New-Haven, Conn., U. S. A.
- Dr William Wright Prof. an der Univ. in Cambridge

### II.

#### Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London

- Bābū Rājendra Lāl Mitra in Calcutta
- Dr G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India
- Dr J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan
- Īçvara Candra Vidyāsāgata in Calcutta.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D. in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier
- Dr G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold

- Herr Dr R Rost, Oberbibliothekar a d India Office Library in London  
 - Dr Edward E Salisbury, Prof in New Haven, Conn. U S A  
 - Dr W G Schauffler, Missionar, in New York  
 - Dr A Sprenger in Heidelberg  
 - Dr. Cornelius V A Van Dyck, Missionar in Beirut.

### III.

#### Ordentliche Mitglieder<sup>1)</sup>.

- Herr Dr Aug Ahlquist, Prof in Helsingfors (589)  
 - Dr W Ahlwardt, Prof d morgenl Spr in Greifswald (578)  
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011)  
 - Dr Hermann Almqvist, Prof der Vergl Sprachforschung a. der Univ in Upsala (1034)  
 - Arthur Amiaud, Prof in Paris (998)  
 - Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772)  
 - Dr Theodor Arndt, Prediger an St Petri in Berlin (1078)  
 - Dr Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990)  
 - G W Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494)  
 - Dr Joh. Auer, Prof am akadem Gymnasium in Wien (883)  
 - Dr Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597)  
 - Dr. Th Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522)  
 - Freiherr Alex von Bach Exe in Wien (636)  
 - Dr Wilhelm Bacher, Prof an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804)  
 - Dr Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a Rh. (926)  
 - Lic Dr Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Kiel (961)  
 - Rev C J Ball, chaplain to the Hon Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086)  
 - Dr Otto Bardenhewer, Prof d neuest Exegese a d Univ in München (809)  
 - Dr Jacob Barth, Professor an der Univ in Berlin (835)  
 - Dr Christian Bartholomae, Professor an d. Univ in Münster i W (955)  
 - Basset-René, professeur à la chaire d'arabe de l'École Supérieure des Lettres in Alger (997)  
 - Dr A Bastian, Professor an d Univ in Berlin (560)  
 - Dr Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d Univ in Marburg (704)  
 - Dr A Baumgartner, Doc a d Univers in Basel (1063)  
 - Dr. Gust Baur, Geheimer Kirchenrath, Prof und Universitätsprediger in Leipzig (288)  
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Burdwan, Bengal, India (732)  
 - G Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793)  
 - Dr Wilhelm Bender, Prof der Theol in Bonn (983)  
 - R L Bensly, M A, Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498)  
 - Dr. Max de Berchem, in Gent (1055)  
 - Dr Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k k Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713)  
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785)  
 - Dr E Bertheau, Geh Regierungsrath u Prof d morgenl Spr in Göttingen (12)

1) Die in Parenthese beige-setzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd II S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird

- Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent an d. Univ. in München (1940)
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801)
  - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573)
  - Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489)
  - Dr. Maurice Bloomfield, Prof. an d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999)
  - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579)
  - Dr. Fr. Bollensen, Prof. an d. in Wittenhausen an d. Werra (133)
  - A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008)
  - John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, India (1069)
  - Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Giessen (1906)
  - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441)
  - Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764)
  - Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725)
  - Dr. H. Brugsch-Pascha, Kais. Legationsrath in Charlottenburg (276)
  - Dr. Rud. E. Brunnow in Vevey (1009)
  - Lie. Dr. Karl Budde, Professor an der ex-theol. Facultät in Bonn (917)
  - Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1035)
  - Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft an d. Univ. in Kopenhagen (920)
  - Freiherr Guido von Call, k. k. österreichisch-ungar. Legationssecretar in Constantinopel (822)
  - Dr. Carl Cappellet, Prof. an d. Univ. Jena (1075)
  - L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910)
  - Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979)
  - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148)
  - Dr. P. D. Chantopie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959)
  - Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (232)
  - Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601)
  - Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067)
  - Lie. Dr. Carl Heinrich Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg (885)
  - Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der k. k. Oesterr.-Ungar. Gesandtschaft in Buenos Aires (957)
  - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410)
  - Rev. Dr. Mich. John Cramet, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695)
  - Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923)
  - Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742)
  - Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753)
  - Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135)
  - Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948)
  - Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (666)
  - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22)
  - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260)
  - Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654)
  - Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858)
  - Dr. Johannes Dumichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708)
  - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562)
  - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763)

- Herr Dr J Ehnli, Pastor emer in Le Rocher bei Nion (1947)
- Karl Ehrenburg, stud phil z Z. in Leipzig (1016)
  - Dr Adolf Erman, Professor an der Univ in Berlin (902)
  - Dr Carl Hermann Ethé, Prof am University College in Aberystwith (641).
  - Waldemar Ettel, Marinepfarrer in Kiel (1015).
  - Prof Dr Julius Euting, Bibliothekar d Univ-Bibl in Strassburg (614).
  - Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Algier (963)
  - Dr Fredrik A Fehr Praes d Consistoriums u Pastor primarius in Stockholm (864)
  - Hermann Feigl, Amanuensis a d k k Universitätsbibl in Wien (1045)
  - C Feindel, kais deutscher Vicekonsul, stellvertret, kais Konsul in Kanton (836)
  - Dr Winand Fell, Professor a d Akademie in Münster i W (703)
  - Fr Fraidl, Prof d Theol in Graz (989)
  - Dr Otto Franke in Halle a d S (1080)
  - Dr Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859)
  - Dr Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1041)
  - Major George Fryer, Madras Staff Corps Deputy Commissioner in Raungun (916).
  - Dr Abds Ant Führer, Prof of Sanscrit in Lucknow, Indien (973)
  - Dr Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956)
  - Dr. H G C von der Gabelentz, Prof an d Univ in Leipzig (582).
  - Dr. Charles Gainer in Oxford (631)
  - Dr. Richard Garbe, Professor an d Univ in Königsberg (904)
  - Gustave Garrez in Paris (621)
  - Dr Lucien Gautier, Prof der alttest Theologie in Lausanne (872)
  - Dr Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u Privatdocent in München (930)
  - Dr H Gelzer, Prof an der Univ in Jena (958)
  - C E Gernandt, Director in Stockholm (1054)
  - Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a d k k Hofbibliothek in Wien (1035)
  - N Geyser, Pfarrer in Elberteld (1089)
  - Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais deutschen Botschaft in Constantinopel (760)
  - Lic. Dr F Giesebrecht, Professor in Greifswald (877).
  - Dr J Gildemeister, Prof, der morgenl Spr an d Univ in Bonn (20)
  - Rev Dr Ginsburg in Virginia Water, St Ann's Heath, Chertsey (Sussex) (718)
  - Wladimir Girgass, Prof d Arabischen bei der orient. Facultat in St. Petersburg (775)
  - K Glaser, Professor am k k Staats-Obergymnas zu Triest (968).
  - Dr Ignaz Goldziher, Docent an d Univ und Secreter der israelit. Gemeinde in Budapest (758)
  - Dr R A Gosche, Prof d morgenl Spr an d Univ in Halle (184)
  - Rev Dr F W Gotch in Bristol (525)
  - Richard Gottheil, A B in Berlin (1050)
  - George A Grierson, B C S, Offg Joint-Magistrate of Patna, India (1068).
  - Lic Dr Julius Grill, Ephorus am theol Seminar in Maulbronn Württemberg (780)
  - Dr Wilh Grube, Privatdocent a d Univ Berlin (991)
  - Dr Max Grünbaum in München (459)
  - Dr Max Th Grünert, Professor an d Univ in Prag (873)
  - Dr Albert Grünwedel, in Berlin (1059)
  - Ignazio Guidi, Prof des Hebr und der semit Spr in Rom (819)
  - Jonas Gurland, k russ Staatsrath u Schuldirektor in Odessa (771)
  - Lic. Herm Guthe, Professor an der Univ in Leipzig (919)
  - Dr Herm Alf von Gutschmid, Prof, an der Univ in Tübingen (367)
  - Rev Robert Gwynne in London (1040)
  - Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheintal (1071)
  - Dr Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595)
  - S J Halberstam, Kaufmann in Bieleitz (551)

## XLII      *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr J Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).

- Dr F J van den Ham, Prof an d Univ in Groningen (941)
- Anton Freiherr von Hammer Exe, k k Geh Rath in Wien (397)
- Dr Johann Hanusz, Privatdoc a d Univ Wien (1085)
- Dr. Alb Harkavy, Professor d. Gesch d Orients an der Univ in St Petersburg (676)
- Dr C de Harlez, Prof d orient Spr an der Univ in Löwen (881)
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k deutschen Consulat in Beirut (802)
- Dr M Heidenheim, English Chaplain und Doc a d Universität in Zurich (570)
- Dr Joh Heller, Professor in Innsbruck (965).
- Dr G F. Hertzberg, Prof an d Univ in Halle (359)
- Dr K A Hille, Arzt am königl Krankenstitt in Dresden (274)
- Dr A Hillebrandt, Professor an der Univ in Breslau (950)
- Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof d bibl Wissenschaften a d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091)
- K Himly, kais Dolmetscher a D in Halberstadt (567)
- Dr F. Himpel, Prof d Theol in Tübingen (458)
- Dr Val Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806)
- Dr Hartwig Hirschfeld in Posen (995)
- Dr Reinhart Huerning, Assist. Ms. Dep British Museum, London (1001)
- Dr A F Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818)
- Lie C Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg-Bez Stettin (876)
- Joh Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld Rheinprov (972)
- Adolf Holtzmann, Prof am Gymn. n Privatdocent an d Univ zu Freiburg (934).
- Dr Fritz Hommel, Professor an d Univ. in München (841)
- Dr Edw. Hopkins Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U S A (992)
- Dr Paul Horn, in Rudolstadt (1066)
- Dr. M Th Houtsma, Adj. Int Leg Waru in Leiden (1002)
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036)
- Dr A V Huber, Privatdoc a d. Univers in Leipzig (960)
- Dr H Hübbschmann Prof an der Univ in Strassburg (779)
- Dr Eugen Hultzsch, Archaeological Survey, Madras (946)
- Dr Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019)
- Dr Hermann Jacobi, Prof an der Univers in Kiel (791)
- Dr G Jahn, Docent an der Univ u Oberlehrer am Kolln Gymn in Berlin (820)
- Dastur Jamaspi Minoocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030)
- Dr Julius Jolly, Prof an d Univ in Würzburg (815)
- Dr P de Jong, Prof d morgenl Sprachen an d Univ in Utrecht (427)
- Dr Ferd Justi Prof an d Univ in Marburg (561)
- Dr Abr Wilh Theod Juynboll, Prof des Arabischen in Delft (592)
- Dr Adolf Kuegi Professor am Gymnasium und Prof an der Univ in Zurich (1027)
- Dr Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N-America (964)
- Dr S J Kampf, k k Regierungsrath, Prof an der Univers in Prag (765).
- Dr Adolf Kamphausen, Prof an d evang-theol Facultat in Bonn (462).
- Dr Joseph Karabacek, Professor an d Univ in Wien (651)
- Dr N Karamianz, z Z in Berlin (1083)
- Dr David Kaufmann, Prof an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr Fr Kaulen, Prof an d Univers in Bonn (500)

- Herr Dr Emil Kautzsch, Prof an der Univ in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
  - Dr Camillo Kellner, Oberlehrer am königl Gymn. in Zwickau (709).
  - Dr H Kern, Professor an d. Univ in Leiden (936)
  - Lic Dr Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d Univ in Greifswald (875)
  - Dr Franz Kielhorn, Prof a d Univ in Göttingen (1022)
  - Dr H Kiepert, Prof an d Univ in Berlin (218)
  - Rev T L Kingsbury M A Easton Royal, Pewsey (727)
  - Dr M Klamroth Gymnasiall in Hamburg (962)
  - Dr Johannes Klatt in Berlin (878)
  - Dr G Klein, Rabbiner in Stockholm (931)
  - Rev F A Klein in Sigmaringen (912).
  - Dr M Klein, Oberrabbiner in Gross-Boeskerek Ungarn (1052)
  - Dr. P Kleinert, Prof d Theologie in Berlin (495)
  - Dr H G Kleyn, Pfarrer in Hooze Zwaluwe, Nord Brabant (1061)
  - Dr Heinr Aug Klostermann, Prof d Theologie in Kiel (741)
  - Dr Friedrich Knauer, Professor an der Univ in Kiew (1031)
  - Dr A Kohler, Prof d Theol in Erlangen (619)
  - Dr Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723)
  - Dr Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit Religionsgemeinde in Budapest (656)
  - Dr Alexander Kohut in New York (657)
  - Lic Dr Eduard König, Professor an der Univ u Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891)
  - Dr J König, Prof d A T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665)
  - Dr Rudolf Krause, prakt Arzt in Hamburg (728)
  - Dr. Ludolf Krehl, Geh Hofrath, Prof an d Univ und Oberbibliothekar in Leipzig (164)
  - Dr P. Maximilian Krenkel in Dresden (1073)
  - Dr Mich Jos Krüger, Domprobst in Frauenburg (434)
  - Dr Abr. Knenen, Prof d Theologie in Leiden (327)
  - Dr E Kuhn, Prof. an der Univ in München (712)
  - Dr E Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf Cant Bern (761)
  - Graf Géza Kunn von Oszdola in Budapest (996)
  - Dr Paul Bernard Lacome, Prof des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z Z in Corbara, Corsica (1028)
  - W Lagus w Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691)
  - Dr J P N Land, Prof in Leiden (464)
  - Dr S Landauer, Docent u Bibliothekar an der Univ in Strassburg (882)
  - Dr Carlo Graf von Landberg in Stuttgart (1043)
  - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000)
  - Dr Charles R Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U S A (897).
  - Fausto Lasinio, Prof der semit Sprachen an d Univ in Florenz (695)
  - Dr Lauer, Regierungs- u Schulrath in Stade bei Hamburg (1013)
  - Dr Lefmann, Prof an der Univ in Heidelberg (868).
  - Dr jur Carl F Lehmann, cand phil orient in Berlin (1076)
  - Dr Oscar von Lemm in St. Petersburg (1026)
  - Dr John M Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U S A (733)
  - Dr. Ernst Leumann, Prof a d Univ in Strassburg (1021)
  - Right Rev Dr J B Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
  - Giacomo Liguana, Professor der morgenl Spr in Rom (555).
  - Dr Arthur Lincke in Paris (942)



## **XLIV**    *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr Bruno Lindner, Dozent an der Univ. in Leipzig (952)

- Dr J Lobe, Kirchenrath in Altenburg (32)
- Dr L Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs Kent (5016)
- Dr Immanuel Low, Oberrabbiner in Szegedin (978)
- Dr Wilhelm Lotz, Prof. d Theol an der Univ in Wien (1007)
- Dr Alfred Ludwig, k k. Ordentl Universitätsprofessor in Prag (1006)
- Jacob Lutschg, an der Bibliothek in St Petersburg (865)
- C J Lyall, B S C, in London (922)
- Dr Arthur Anthony Macdonell, F Corpus Christi College, Oxford (1051)
- Dr E I Magnus, Prof an d Univ in Breslau (209)
- Dr Eduard Mahler, Assistent der k k Gradmessung in Wien (1082)
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024)
- Lic Karl Marti, Pfarrer in Buns, Baselland, und Doc d Theol an d Univ in Basel (943)
- Abbé P Martin, Prof an der kath Univ in Paris (782)
- Dr I B Matthes, Agent der Amsterd Bibelgesellschaft im Haag (270)
- Dr J F. McCurdy, Professor am Univ College, Toronto Canada, N-A (1020)
- Dr A F von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240)
- Dr Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof an d Univ in Dorpat (895)
- Dr A Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537)
- Dr Ed. Meyer, Professor an der Univ in Breslau (808)
- Dr Leo Meyer, k russ Staatsrath und Prof in Dorpat (724)
- Dr Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604)
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ Luttrich (951)
- Dr theol L. H. Mills, in Hannover (1059)
- Dr, J. P. Minayeff, Prof an der Univ. in St Petersburg (630)
- Dr, O. F. von Mollendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986)
- P. G. von Mollendorff, z. Z. in China (690)
- Dr George F Moore, Professor of theology, Andover, Mass. U S A (1072)
- Dr mod A D. Mordtmann in Constantinopel (Pera) (981)
- Dr J H Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807)
- Dr Ferd. Muhlau, k russ Staatsr. u. Prof d Theol. an d Univ in Dorpat (565)

Sir William Muir, K C, S J, LL. D, in Edinburg (437)

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d Univ in Königsberg (662)

- Dr D H Müller, Professor an der Univ in Wien (824)
- Dr Ed. Müller-Hess in Berlin (834)
- Dr Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584)
- Dr Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805)
- Dr B Nreteler, Vicar in Ostbevern (833)
- Dr W A Neumann, Prof an d Univ in Wien (518 1081)
- Dr Karl Joh. Neumann, Professor an d Univers. Strassburg (982)
- Dr John Nicholson in Penrith, England (360)
- Dr George Karel Niemann, Professor in Delft (547)
- Dr Friedrich Nippold, Professor d Theol in Jena (594)
- Dr Nicolau Nitulescu, Professor in Bukarest (673)
- Ludwig Nix, stud. ling. orient. in Leipzig (1979)
- Dr Theod. Noldeke, Prof d morgenl Spr in Strassburg (453)
- Dr J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523)
- Dr W Nowack, Professor d Theol in Strassburg (583)
- Dr Johannes Oberdieck, Gymnasial-Director in Breslau (628)
- Dr H Oldenberg, Prof an der Univ. Berlin (993)
- Dr Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof am Collège de France in Paris (602)

- Herr Dr Conrad von Orelli, Professor an d Univers in Basel (707)
- August Palm, Professor in Mannheim (794)
  - Keropé Patkanian Exc kais russ wirkli. Staats-rath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564)
  - Dr C Pauli in Leipzig (987).
  - Dr Felix E Peiser in Berlin (1064)
  - Dr Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540)
  - Dr E D Perry Columbia College, New York (1042)
  - Prof. Dr. W Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
  - Darabshah Dastur Peshntonji Behramji, B A, Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsedji Z College, Parsi Highpriest, Wadia's Feritemple Chandanawadi Bombay (1029)
  - Rev John P Peters Prof an der Episcopal Divinity School, Philadelphia, Pennsylvania, U S A (996).
  - Peter Peterson, Professor d Sanskrit in Bombay (789)
  - Dr W Petr, k k Prof der alttestamentl Exegese und der semit. Philologie an d Univ in Prag (388)
  - Dr Friedr Wilh Mart Philippi, Professor an d Univ in Rostock (699).
  - Dr Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913)
  - Dr Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ-Bibliothek in Breslau (901)
  - Theophilus Goldridge Pinches, 1<sup>st</sup> Class Assistant, British Museum, London (1017).
  - Dr Richard Pischel, Prof an der Univ in Halle a. S. (796).
  - Dr A Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969)
  - Dr Geo Fr Franz Praetorius, Prof an d. Universität in Breslau (685)
  - Dr Justin V Prašek, K K Professor am Staatsgymnasium in Kolin, Böhmen (1032)
  - Jules Preux Biblioth du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081)
  - Dr Eugen Prym, Prof an der Univ in Bonn (644)
  - Dr Wilhelm Radloff, w Staatsrath, Mitglied der kais Akademie in St Petersburg (635)
  - Julius Rainiss, Prof d Theol u Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966)
  - S. Reckendorf, stud phil in Heidelberg (1077).
  - Edward Reharsck Esq in Bombay (914)
  - Lie Dr Reinicke, Pastor in Jerusalem (871)
  - Dr Leo Reinisch, Professor an d Universität in Wien (479)
  - Dr Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth Oldenburg (510)
  - Dr E Renan Mitglied des Instituts, Prof der Sem Sprachen an der Sorbonne in Paris (433)
  - Dr F H. Reusch, Prof d. kathol. Theol in Bonn (729).
  - Dr E Reuss, Prof d. Theol in Strassburg (21)
  - Dr Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr, Bellevue Hospital, New York (887)
  - Dr E Richm, Prof d Theol in Halle (612).
  - Dr Fr Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau (1005).
  - Dr James Robertson, Professor of Orient Languages in Glasgow (953)
  - Dr Joh Roediger, Oberbibliothekar der Kön. und Univ-Bibliothek in Königsberg (745)
  - Dr Albert Rohr, Docent an der Univ in Bern (857).
  - Gustav Rosch, ev Pfarrer in Hermaringen a d Brenz (932)
  - Baron Victor von Rosen, Prof an der Universität in St Petersburg (757)
  - Lie Dr J W Rothstein, an d höheren Töchtersch in Halle a S. (915)
  - Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048)
  - Dr Franz Rühl, Prof an der Univ in Königsberg (880)

- Herr Lie Dr Victor Ryssel, Professor an d Univ u Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869)
- Dr med Saad in Burgas in Rumelien (1046)
  - Dr Ed Sachau, Prof d morgenl Spr an der Univ in Berlin (660)
  - Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d k Univers zu St. Petersburg (773)
  - Dr. Carl Sandreczki in Passau (559)
  - Archibald Henri Sayce, M. A. Prof a d Univ in Oxford (762)
  - Dr A F Graf von Schack, grossherzogl mecklenburg-schwerin Legationsrath und Kammerherr in Munchen (322)
  - Ritter Ignaz von Schaffer k k österreich-ungar bevollmächtigter Minister u ausserord Gesandter in Washington, U. S. A. und Generalconsul für Egypten in Kairo (372)
  - Dr Wilhelm Schenz, königl Lycealprofessor in Regensburg (1018)
  - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof des Arab. an der Univ in Rom (777)
  - Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Failou, Havelange, Belgien (1056)
  - A Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, GeneralInspector der Telegraphen Teheran (1010)
  - Dr Emil Schlagintweit, k bayr Bezirks-ammann in Zweibrücken (626)
  - O M. Freiherr von Schlechta-Wssehr d k k Hofrath in Wien (272)
  - Dr Konstantin Schlottmann, Prof d Theol in Halle (346)
  - Joh Mich Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047)
  - Dr. Erich Schmidt, in Bromberg (1070)
  - Dr Johannes Schmidt, Prof an der Univ Berlin (994)
  - Dr Wold Schmidt, Prot d Theol an d Univers in Leipzig (620)
  - Dr. Leo Schneedorfer, Prof der Theologie an d Univ in Prag (862)
  - Dr George H Schooldr, Prof an d Capital University, Columbus, Ohio, U S A (900).
  - Dr Eberhard Schrader, Prof an der Univ, in Berlin (655)
  - Dr W. Schrameier, Gesandtschaftsprediger in Peking (976)
  - Dr Paul Schröder, kais Deutscher Consul in Beirut (700)
  - Dr Leopold v Schroeder, Docent an der Univ in Dorpat (905).
  - Dr Schulte, Prof in Paderborn (706)
  - Dr Martin Schultze, Rector a D in Darmstadt (790).
  - Emile Senart in Paris (681)
  - Dr Chr F Seybold, Auxiliaire littéraire de S M Dom Pedro II Empereur du Brésil, Rio de Janeiro (Petropolis) (1012)
  - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632)
  - Dr K Siegfried, Kirchenrath, Prof, der Theologie in Jena (692)
  - David Simonsen, Hulf-prediger a d israelitischen Gemeinde zu Copenhagen (1074)
  - Dr J P Six in Amsterdam (599)
  - Dr Rudolf Smend, Prof an der Univ in Basel (843)
  - Henry P Smith, Prof am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918)
  - S A Smith, U S Consulate, Sonneberg in Thüringen (1087)
  - Dr R Payne Smith, Very Rev the Dean of Canterbury (756)
  - Dr W. Robertson Smith, Lord Almoners Professor of Arabic and Univ in Cambridge (787)
  - Dr Alb Soein, Prof an d Univers in Tübingen (661)
  - Dr Rudolf von Sowa, k k Gymnasialprofessor in Mährisch-Trübau (1039)
  - Dr F von Spiegel, Prof d morgenl Spr an d Univ in Erlangen (50)
  - Jean Spiro, Prof am College Sadiki in Tunis (1065)
  - Dr Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798)
  - Dr William O Sprunt, Prof an der Univ Cincinnati, Ohio (908)
  - Dr. Bernhard Stade, Prof, der Theologie in Giessen (831)
  - R Steck, Prof d. Theol a d Univ in Bonn (698)
  - Dr Georg Steindorff, in Berlin (1060)
  - Dr Heinrich Steiner, Professor d Theologie in Zürich (640)

Herr P. Placidus Steuinger, Prot. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861)

- Dr J H W Steinnordh. Consistorialrath in Linköping (447)
- Dr M. Steinschneider. Schuldiregent in Berlin (175)
- Dr H Steinthal. Prof. der vergl Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424)
- Dr Thomas Stenhouse. Reverend. Medomsley bei Newcastle on Tyne (1062).
- Dr Lud von Stephani Exc. k russ. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63)
- Dr. J G Stickel. Geh. Hofrath. Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier. Director des Franciscums in Zerst (364).
- E Rob Stigeler. Lehrer der Handelsclasse in Biel. Schweiz (746)
- John Strachan. Prof. of Greek. Owens College. Manchester (1088)
- Dr. Hermann L. Strack. Prof. d. Theol. in Berlin (977)
- J J Straumann. Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810)
- Dr F A Strauss. Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295)
- Victor von Strauss und Torney Exc. Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719)
- Georges D Sursock. Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014)
- Aron von Szilády. reform. Pfarrer in Halas. Klein-Kumanien (697).
- A Tappeler. Pfarrer in Vreden. Westphalen (568)
- Dr Jacob Tauber. Bezirk-rabbiner in Mährisch Prerau (1049)
- Dr Emilio Teza. ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodoros. Prof. an der Victoria University in Manchester (624)
- Dr G. Thibaut. Principal. Benares College in Benares (781)
- Mag. Alex. Thompson in St. Petersburg (985)
- Dr H. Thorbecke. Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603)
- Dr C P Tiele. Professor an der Univ. in Leiden (847)
- W von Tiesenhausen. Exc. kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262)
- Dr Fr. Trechsel. Pfarrer in Spiez. Canton Bern (755)
- Dr C. Trieber in Frankfurt a. M. (937)
- Dr P M Tzschirner. Privatgelehrter in Leipzig (282)
- Dr H Uhle. Gymnasialprofessor in Dresden (954)
- Dr Max Uhle. Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984)
- Dr J Jacob Unger. Rabbiner in Iglau (650)
- Dr J J Ph. Valetton. Prof. d. Theol. in Groningen (130)
- Dr Herm. Vámbéry. Prof. an d. Univ. in Budapest (672)
- Dr Hans Voigt. Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057)
- Dr. Willh. Volek. w. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536)
- Lie Dr K. Vollers. Director der Vicerönigl. Bibliothek in Kairo (1037)
- Dr. Marinus Ant. Gysl. Vorstmann. emer. Prediger in Gouda (345)
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr Jakob Wackernagel. Professor an d. Univ. in Basel (921)
- Rev. A. William Watkins. M. A. King's College London (827)
- Dr A. Weber. Professor an d. Univ. in Berlin (195)
- Dr G. Weil. Grossherz. Bad. Hofrath und Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr H. Weiss. Prof. der Theol. in Braunsberg (944)
- Dr J B Weiss. Professor der Geschichte an d. Univ. in Graz (613).
- Dr J. Wellhausen. Prof. an d. Univ. in Marburg (832)
- Dr Heinrich Wenzel. Privatdocent an d. Univ. in Leipzig (974)
- Dr Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600)
- Lie H. Weser. Prediger in Berlin (799)
- Dr J. G. Weizstein. kon. preuss. Consul a. D. in Berlin (47)
- Rev. Dr. William Wickes. Prof. in Oxford (684)
- Dr Alfred Wiedemann. Doc. an d. Univ. in Bonn (898)
- F. W. E. Wiedfeldt. Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404)

## **XLVIII**    *Verzeichniß der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr Eug Wilhelm Professor in Jena (744)

- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ in Oxford (629)
- Dr Ernst Windisch, Professor an d Univ. in Leipzig (737)
- Ernst Prinz zu Windisch-Gratz, k. k. Oberst in Wien (880)
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263)
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29)
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D. M. A., Ph. D. in Belfast (553)
- W. Aldis Wright B. A. in Cambridge, Trinity College (556)
- Dr C Aug Wunsche, Oberlehrer an d Rathstöchterschule in Dresden (639)
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d Univ in Göttingen (13)
- Dr Heinrich Zimmer Prof an der Univ Greitswald (971)

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin

Die Stadtbibliothek in Hamburg

.. Bodleiana in Oxford

.. Universitäts-Bibliothek in Leipzig

Kaiserl Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg,  
Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen

.. Universitäts-Bibliothek in Gießen

Das Rabbiner-Seminar in Berlin

The Rector of St Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht

.. Königl Bibliothek in Berlin

.. Königl und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag

.. Universität in Edinburgh.

.. Königl und Universitäts-Bibliothek in Breslau

.. Königl Universitäts-Bibliothek in Berlin.

.. Bibliothek des Benedictinerstifts St Bonifaz in München.

.. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam

.. Kaiserl Universitätsbibliothek in St Petersburg

.. Königl Universitätsbibliothek in Greifswald

.. Königl Universitätsbibliothek in Kiel

Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel

The Union Theological Seminary in New York

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin

Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin

# **Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.**

- 1 De Indische Gids (J. H. de Bussy). Amsterdam
- 2 Die Redaccion de la Revista de Ciencia historicas in Barcelona
- 3 Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia
- 4 Die Königl Preuss Akademie der Wissenschaften in Berlin.
- 5 Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin
- 6 The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
- 7 Die Magyar Tudományok Akadémia in Budapest
- 8 Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta
9. Das Real Istituto di Studi superiori in Florenz.
- 10 Die Königl Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
- 11 Der Historische Verein für Steiermark in Graz
- 12 Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch  
Indië in Haag
- 13 Das Curatorium der Universität in Leiden
- 14 Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London
- 15 Die Royal Geographical Society in London
- 16 Das Athénée oriental in Louvain
17. Das Musée Guimet in Lyon
- 18 Die Königl Bayer Akademie der Wissenschaften in München
- 20 Die American Oriental Society in New Haven
- 21 Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris
- 22 Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris
- 23 Die Société Asiatique in Paris.
- 24 Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris
- 25 Die Société de Géographie in Paris
- 26 Die Société académique indo-chinoise in Paris.
- 27 Die Kaiserl Akademie der Wissenschaften in St Petersburg.
- 28 Die Kais Russ Geographische Gesellschaft in St Petersburg
- 29 Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St Petersburg
- 30 Die K Accademia dei Lincei in Rom
- 31 The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai
- 32 The Smithsonian Institution in Washington
- 33 Die Kaiserl Akademie der Wissenschaften in Wien
- 34 Die Numismatische Gesellschaft in Wien
- 35 Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig

## Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Herausgegeben von  
den Geschäftsführern I—XL Band 1847—86 533 *M.* (I 8 *M.*  
II—XXI. à 12 *M.* XXII—XL. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr  
1845 und 1846 (1ster und 2ter Band) 8 1846—47 5 *M.* (1845  
2 *M.* — 1846 3 *M.*)

— -- -- Register zum I—X. Band 1858 8 4 *M.* (Für Mitgl. der  
D. M. G. 3 *M.*)

— -- -- Register zum XI—XX Band 1872 8 1 *M.* 60 *Pf.* (Für  
Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

— -- -- Register zum XXI—XXX Band 1877 8 1 *M.* 60 *Pf.*  
(Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. I—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl  
von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Laden-  
preise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht  
mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeit-  
schrift und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom  
21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder  
der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissions-  
buchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig zur Hälfte des Preises ab-  
gegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der  
ganzen Serie und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben wer-  
den können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln  
noch zu Diensten.

— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenland. Studien 1859—  
1861 von Dr. *Rich. Gösche.* 8 1868 4 *M.* (Für Mitglieder der  
D. M. G. 3 *M.*)

— -- Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867 von Dr. *Rich. Gösche.*  
Heft I 8 1871 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877  
von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte 8 1879 8 *M.*  
(Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878 von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr.  
*Albert Socin.* 1 Hefte 8 1880 — II Hefte 8 1881 (I & II Hefte  
complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*))

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879 von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr.  
*August Muller.* 8 1881 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*  
50 *Pf.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Supplement zum 34 Bände:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8 1883 6 *M* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8 1885 4 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft I Band (in 5 Nummern) 1859 8 19 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M* 25 *Pf*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr 1. *Mithra*. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857 2 *M* 40 *Pf* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M* 80 *Pf*) Vergriffen!

Nr 2. *Al Kindi* genannt „der Philosoph der Araber“ Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M* 60 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M* 20 *Pf*)

Nr. 3 Die fünf *Gāthās* oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen *Zarathustras*, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1 Abtheilung: Die erste Sammlung (*Gāthā ahnavairi*) enthaltend 1858 6 *M* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M* 50 *Pf*.)

Nr 4 Ueber das *Citraujaya Mahātmyam*. Ein Beitrag zur Geschichte der *Jaina*. Von *A. Weber*. 1858 4 *M* 50 *Pf* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M* 40 *Pf*)

Nr 5 Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des *Ignatius* zu den übrigen Recensionen der *Ignatianischen Literatur*. Von *Rich. Altst. Lipsius*. 1859 4 *M* 50 *Pf* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M* 40 *Pf*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes II. Band (in 5 Nummern) 1862 8 30 *M* 40 *Pf* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M* 80 *Pf*)

Nr 1 *Hermæ Pastor Aethiopice primum edidit et Aethiopice latine vertit Ant. d. Abbadie*. 1860 6 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 50 *Pf*)

Nr 2 Die fünf *Gāthās* des *Zarathustra*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2 Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860 6 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 50 *Pf*)

Nr 3 Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der *Hanefiten* von *Zein-ad-din Kasim Ibn Kutlibugā*. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862 6 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 50 *Pf*)

Nr 4 Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1 Abtheilung: Die Schulen von *Basra* und *Kufa* und die gemischte Schule 1862. 6 *M* 40 *Pf* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 80 *Pf*)

Nr 5 *Kathā Sarit Sagara*. Die Märchensammlung des *Somadeva*. Buch VI VII VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862 6 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 50 *Pf*)

III Band (in 4 Nummern) 1864 8 27 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M* 25 *Pf*)

Nr 1 *Ses-schu*, *Schu-king*, *Schi-king* in *Mandschuischer* Uebersetzung mit einem *Mandschu-Deutschen Wörterbuch*, herausgegeben von *H. Conon von Gabelentz*. 1 Heft Text 1864 9 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M* 75 *Pf*)

Nr 2 - 2 Heft. *Mandschu-Deutsches Wörterbuch* 1864 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 50 *Pf*)

Nr 3 Die Post- und Reiserrouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1 Heft 1864 10 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M* 50 *Pf*)



## LII Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- Nr 4 Indische Hausregeln Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I Aṣṭalāyana 1 Heft Text 1864 2 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M* 50 *Pf*.)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes IV Band (in 5 Nummern) 1865—66 s. 25 *M*, 20 *Pf*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M* 30 *Pf*.)
- Nr 1 Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I Aṣṭalāyana 2 Heft. Uebersetzung 1865 3 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M* 25 *Pf*.)
- Nr 2 Āntanava's Phitsūtra Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866 3 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M*, 25 *Pf*.)
- Nr 3 Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alr. Kohut*. 1866 2 *M* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M*, 50 *Pf*.)
- Nr 4. Die Grabchrift des saronischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866 1 *M* 20 *Pf* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf*.)
- Nr 5. Kathā Sarit Saḡara Die Marchensammlung des Somadeva Buch IX—XVIII (Schluss) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866 16 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M*.)
- V Band (in 4 Nummern) 1868—1876 s. 37 *M*, 10 *Pf* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M* 85 *Pf*.)
- Nr 1 Versuch einer hebraischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868 7 *M* 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M* 65 *Pf*.)
- Nr 2 Bosnisch-türkische Sprachdenkmale von *O. Blau*. 1868 9 *M* 60 *Pf* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M* 20 *Pf*.)
- Nr 3 Ueber das Saptatatakam des Hāla von *Albr. Weber*. 1870 8 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)
- Nr 4 Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876 12 *M* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M*.)
- VI Band (in 4 Nummern) 1876—1878 s. 39 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M* 25 *Pf*.)
- No 1 Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. texte et traduction par *P. Martin*. s. 1876 9 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M* 75 *Pf*.)
- Nr 2 Indische Hausregeln Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II Paraskara 1 Heft Text 1876 s. 3 *M* 60 *Pf* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M* 70 *Pf*.)
- Nr 3 Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877 22 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M* 50 *Pf*.)
- Nr 4 Indische Hausregeln Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II Paraskara 2 Heft Uebersetzung 1878 s. 4 *M* 40 *Pf* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M* 30 *Pf*.)
- VII Band (in 4 Nummern) 1879—1881 s. 60 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M*.)
- No 1 The Kalpasūtra of Bhādrabahu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. s. 10 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M* 50 *Pf*.)
- No 2. De la Mōrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin 1879 s. 4 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)
- No 3 Auszüge aus syrischen Akten persischer Martyrer Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880 11 *M*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M*, 50 *Pf*.)

- No 4 Das Saptagatakam des Hāla, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881 8 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes VIII Band (in 4 Nummern) 1881—1884 8 29 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 *M.* 50 *Pf.*)
- No 1 Die Vetūlapāñcaviṅatikā in den Recensionen des Āvadāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881 8 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)
- No 2 Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. I. Theil Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- No 3 Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884 8 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- No 4 The Bandhāyanadharmaśāstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884 8. 8 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M.*)
- IX Band. No. 1 Worterverzeichniß zu den Hansregeln von Āyalyāna, Pāṛaskara, Caṅkhāyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886 8 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854 4 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie o la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli 1855—1857 8 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875 8 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61 4 Bände 8 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatus critico instruxit *A. Dillmann*. 1861 4 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Fase II, quo continentur Libri Regum III et IV 4 1872 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Firdusi Das Buch vom Fechter Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechter-Wesschrd.* (In türkischer Sprache) 1862 8 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)
- Subhi Bey Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publiée en langue turque traduit de l'original par *Ottokar von Schlechter-Wesschrd.* 1862 8 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)
- The Kāmīl of el-Mubarrad Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part 1864 4 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2d—Xth Part 1865—74 4 Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*) Xth Part (Indices) 1882 4 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände 1866—73 8 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Jarī's Commentar zu Zamachšārī's Mufaṣṣal Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 117 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*)

# LIV Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- Ibn Jan's Commentar zu Zamach'sari's Mufasssal Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. John*. 1 Band 1. Heft 1876 2 Heft 3 Heft 1877 4 Heft 1878 5 Heft 1880, 6 Heft 1882 4 Jedes Heft 12 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M*)
- II Band 1 Heft 4 1883 2 Heft 4 1885, 3 Heft 4 1885 Jedes Heft 12 *M* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M*) 4 Heft 4. 1886 9 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)
- Chronologie orientalischer Völker von Albernini Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte 1876—78 4 29 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M*)
- Malavika und Agnimitra Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879 8 12 *M* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M*)
- Māitrayaṇi Saṁhita herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. 36 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M*.)
- Erstes Buch 8 1881 8 *M* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M*.)
- — — — — Zweites Buch 8 1883 8 *M* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M*.)
- — — — — Drittes Buch 8 1885 8 *M* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M*.)
- — — — — Viertes Buch 8 1886 12 *M*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M*.)
- Die Mufaddaliyāt Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft Leipzig. 1885 Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M* 50 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M*.)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft I Druckschriften und Ähnliches 1880 8 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)
- — — — — II Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes 1881 8. 3 *M*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M* 50 Pf.)



Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewahrt

# Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften.

Von

**E. Hultzsch.**

Vorwort.

Der folgende Aufsatz behandelt einen Theil der Ergebnisse einer Reise nach Indien, welche ich am 1. Oktober 1884 von Triest aus auf dem Lloyd dampfer „Titania“ antrat. Die Direction des Oesterreichisch-Ungarischen Lloyd hatte mir in Anbetracht des wissenschaftlichen Zweckes der Reise bereitwilligst für Hin- und Rückfahrt eine bedeutende Ermässigung des Fahrpreises gewährt, wofür ich ihr hierdurch öffentlich Dank sage.

Am 22. Oktober landete ich in Bombay. Die herrliche Lage, die prachtvollen öffentlichen Gebäude und das trachtenreiche Völkergemisch von Bombay sind oft geschildert worden. Den Neuling interessiren hauptsächlich die Höhlentempel von Elephanta, die Hindu-Colonie Valkeshvar und die mit einem Zinnenkranze von Geiern gekrönten „Thürme des Schweigens“, in denen sich der Staub des Parsi-Millionärs mit dem des Bettlers vermischt. In Elephanta sind kürzlich zwei Inschriften entdeckt worden. Die Buchstaben der einen von beiden, welche leider stark beschädigt ist, erinnern an die der Andhra-Inschriften. Hieraus darf man schliessen, dass die Höhlen von Elephanta ein höheres Alter besitzen, als gewöhnlich angenommen wird. In der Nähe des von Badeplätzen und Tempeln umgebenen Teiches von Valkeshvar liegt das Haus des gelehrten Dr. Bhagvanlal Indraji, der eine bedeutende Sammlung von Münzen, Inschriften und Manuscripten besitzt.

Nach einem Besuch des grossartigen Höhlentempels von Karle ging ich nach Puna, wo ich den scharfsinnigen Professor Bhandarkar und den ehrwürdigen Parsi-Priester Dastur Hoshang Jamasp kennen lernte. Von malerischer Wirkung war die Muharram-Procession, zu welcher sich die Muhammedaner von Puna vereinigt hatten.

Ueber Khandala nach Bombay zurückgekehrt machte ich einen längeren Abstecher nach der Halbinsel Kathiavar. In Surat

wohnte ich einer Disputation mehrerer Shastris (darunter Martand und Vishvanath) über Grammatik, Philosophie und Astronomie bei und sah aus einiger Entfernung ein *caste-dinner*, bei welchem die Erben eines reichen Mannes angeblich 6000 Brahmanen beiderlei Geschlechtes gruppenweise bewirtheten; die Frauen erscheinen in Seide, die Männer ohne Obergewand. Mir Gulambaba und Saiyid Idrus besitzen Sammlungen persischer und arabischer Handschriften, der Bakhshi eine „Galerie“ mit schlechten Bildern europäischer und orientalischer Fürsten. Mr. Dhruva führte mich in eine Versammlung beim Kazi von Rander ein, wo socialpolitische Reden in Hindustani gehalten wurden.

Der Richter Mr. Thakur, ein europäisch gebildeter Hindu, welcher unter Anderm des Griechischen und Deutschen kundig ist, zeigte mir Bharó'ch. Unter den Fresken eines modernen Tempels des alten *Bharukachcha* befand sich die Abbildung eines Eisenbahnzuges! Darstellungen englischer Soldaten sind in Indien sehr beliebt und werden neben Bildern aus den *Purāṇas* an den Aussenwänden der Häuser angebracht.

In dem *bullock-cart* des Ministers besichtigte ich die mit hohen Mauern umgebene Hauptstadt Vadhvān. Merkwürdig ist die Sammlung von Sati-Denksteinen und Paliās oder Denkmälern gefallener Krieger. Erstere tragen einen im rechten Winkel gebogenen, zum Himmel erhobenen Arm, letztere die Abbildung eines bewaffneten Reiters.

In Bhaunagar, der aufblühenden Hauptstadt des gleichnamigen Staates, genoss ich die Gastfreundschaft des *Assistant Karbhari*, Mr. Vajeshankar, an welchen mich Herr Professor Bühler freundlichst empfohlen hatte. Mr. Vajeshankar besitzt eine Sammlung von Versteinerungen, Münzen und über 400 Inschriften. Mehrere der letzteren hat er selbst herausgegeben. Sein achtzigjähriger Vater, Mr. Gaurishankar, hat als Minister von Bhaunagar das in der Nähe der Stadt gelegene, grossartige Wasserreservoir gebaut und ist Verfasser eines Buches über *Vedānta* in Gujarati-Sprache. Unter den gelehrten Indern, welche ich in Mr. Vajeshankar's Hause traf, befand sich ein junger Mann Namens Bhavanishankar, der aus dem Stegreif Gujarati- und Sanskrit-Strophen singend vortrug und sich als Gujarati-Dichter einen Namen erworben hat. Die Hochschule von Bhaunagar steht unter der Leitung eines feingebildeten Parsi, Mr. Unvala, der, wie Mr. Thakur von Bharoch, Europa besucht hat. Bei einer Audienz, die mir der Thakor Takhtsinghji ertheilte, wurden von seinen Ministern *subhāshitas* vorgetragen und von dem Fürsten mit beifälligem Kopfnicken aufgenommen. Die öffentlichen Gebäude und Anlagen sind die Schöpfungen des begabten Ingenieurs Mr. Sims. Unter seiner Leitung steht auch das Gestüt des Fürsten, in welchem prächtige Kathiavar-Rosse gezüchtet werden.

Ein Hofwagen von Bhaunagar führte mich von der Station

Songarh nach Palitana, wo ich die gleiche gastliche Aufnahme fand. Der Minister Gopinath, Verfasser eines etwas phrasenhaften Buches über die „Regeneration of India“, zeigte mir den Palast und die Ställe des Thakor Sursinghji. Der Fürst, welcher des Englischen nicht mächtig ist, ertheilte mir eine Audienz und stellte mir und zwei französischen Reisenden Träger, welche uns auf den von einem Labyrinth von Jaina-Tempeln gekrönten Berg Shatrunjaya beförderten.

In der Station Dhola erwarteten mich ein Neffe und ein Beamter des Thakor von Vala und luden mich ein, das alte *Valabhi* zu besuchen. Bisher hat man nur die Grundmauern einiger Häuser blossgelegt. In dem Bureau des Staates sah ich einige Münzen und zwei im Jahre 1884 gefundene, unvollständige Schenkungsurkunden. eine erste Tafel, deren *ramśāvali* bis Dhara-sena IV. reicht, und die zweite Tafel einer Urkunde des Dhara-sena IV. selbst.

Ueber Ahmedabad nach Bombay zurückgekehrt fuhr ich nach Nasik Road und verbrachte eine genussreiche Woche in dem reizenden Nasik, das durch die berühmten buddhistischen Höhlen des fünf englische Meilen entfernten Berges Trirāsmi, durch seinen Reichthum an gebildeten Brahmanenfamilien, durch die bunten Scharen der Pilger, welche die mit Tempeln bedeckten Ufer der Godavari und die umliegenden Büsserhaine beleben, und durch sein gemäßigtes Klima jedem anderen Wallfahrtsort der Hindus voransteht. Einen schönen Ueberblick über die heiligen Badeplätze und die Tempel hat man von dem Hause des Mr. Raghuji, der mir die Sehenswürdigkeiten der Stadt und der Umgebung zeigte. Die Sanskrit-Schule steht unter dem gelehrten Sadashiv Shastri, dessen Schüler Proben ihres *pīṇḍītya* zum Besten gaben. In der *English School* und der *Native School* trugen einzelne Knaben schwermüthige, aber nicht unmelodische Gesänge in Marathi vor. In der *Vernacular School* recitirten vier Knaben ein kurzes Drama in Sanskrit, ohne es zu verstehen, mit vielem Pathos und lebhaften Gesten.

Von Jabalpur aus besuchte ich den Madan Mahall, eine zwischen wilden Felsblöcken gelegene Ruine mit schöner Aussicht.

Ein einmonatlicher Aufenthalt in Benares wurde mir durch Krankheit verleidet. Einen wahren Freund gewann ich in einem Schüler des Professors Rama Mishra Shastri, dem jungen Brahmanen Bhagavatacharya, der mit gründlicher Gelehrsamkeit ein unbefangenes Urtheil und eine ernste Wahrheitsliebe, zwei bei seinen Landsleuten seltene Tugenden, verbindet. Unvergesslich wird mir ein Besuch bei einem anderen edlen Manne bleiben, der wenige Tage darauf verschied. Dies ist der treffliche, fruchtbare Hindi-Dichter Babu Harischandra. Seine Werke werden unter seinen Stammesgenossen, die ihn tief betrauern, fortleben. In Pandit Dhundhiraj, dem Bibliothekar von Queen's College, besitzt Benares

einen indischen Astronomen, welcher die Resultate der europäischen Astronomie zu verwerthen versteht.

Calcutta besitzt einen reichen Schatz von Inschriften im *Indian Museum*, wo die Steininschriften, und in der *Asiatic Society*, wo die Kupfertafeln aufbewahrt werden. Viele derselben verdienen neu gelesen zu werden, da sie nur von Leuten wie Babu R. Mitra veröffentlicht worden sind. Lehrreich ist ein Besuch des *Surrey Office*, in welchem Inschriften, Karten und Zeichnungen im grossen Massstabe photozincographirt werden. Der Raja Sourindro Mohun Tagore patronisirt, wie bekannt, die indische Musik durch Veröffentlichungen und Concerte. Das *Sanskrit College* steht unter der Leitung des Pandit Mohesh Chander. Mit dem letzteren besuchte ich die sogenannten *Tols* in Samnagar und Bhatpara, wo der Sanskrit-Unterricht ganz in der Weise der grauen Vorzeit ausgeübt wird. Pandit Haraprasad in Bhatpara besitzt eine schöne Sammlung von Palmblatthandschriften in Bengali-Schrift. Eine Vorlesung des Mr. N. N. Ghose über „Reforms in Hindu Society“ im „Sovabazar Debating Club“ gab mir Gelegenheit, den anglisirten *Bengali Babu* kennen zu lernen. Die sehr lebhatte Debatte bewegte sich besonders um die Wiederverheirathung der Wittwen. In Calcutta giebt es zwei bengalische und ein Parsi-Theater, in welchem „Opern“ mit Hindustani-Text und indischen Melodien aufgeführt werden; auch die Frauenrollen sind mit Männern besetzt.

Ueber Patna, Benares, Allahabad, Lakhnau und Agra reiste ich nach Gwalior. Die von den Engländern garnisonirte Felsenfestung enthält aus dem Felsen gearbeitete Kolossalfiguren von Tirthankars, Tempel, Inschriften und Paläste. Leider hat der muhammedanische Zelotismus die meisten Hindu-Denkmäler zerstört oder verstümmelt. Die am Fusse des Felsens gelegene Stadt Lashkar ist die Residenz des Scindiah. Hier wurden die Vorbereitungen zu dem indischen Carneval, der *holi*, getroffen, bei welcher sich die Leute mit rothem Farbstoff zu bespritzen pflegen. Das bunte Gewimmel der Bürger und Krieger zu Fuss und zu Pferd, der Elephanten, Reitkamele und *bullock-carts* verleiht dieser echt indischen Hauptstadt ein märchenhaftes Aussehen.

Weiter fuhr ich über Dholpur und Agra nach Mathura und von dort durch den von Pilgern und Affen erfüllten Bazar nach Bindaban, einem wenig Alterthümliches bietenden, an der Yamuna gelegenen Wallfahrtsort. Gegenüber dem Badeplatz sonnte sich ein grosses Krokodil auf dem Sande.

Ueber Aligarh und Delhi erreichte ich Amritsar, die Metropole der merkwürdigen kriegerischen Sekte der Sikhs. Man kann sich kaum einen schärferen Gegensatz denken, als den zwischen dem dunklen, schwächlichen, schüchternen, kahlgeschorenen, nur Schnurbart tragenden Hindu und dem hellfarbigen, muskulösen, trotzigem, langhaarigen und langbärtigen Sikh. In dem „Goldenen

Tempel“ (*darbâr sâhib*), welcher inmitten eines Teiches angelegt ist, liegt das heilige Buch (*granth sâhib*), über welchem beständig ein Pfauenwedel bewegt wird. Rings um den Teich lagern predigende und betende Sikhs.

In Lahore befindet sich das Mausoleum des Ranjit Singh († 1839). Um die Urne dieses Fürsten herum sind dreizehn andere gestellt. Sie erinnern an vier Königinnen und sieben Sklavinnen, die sich mit ihm verbrannten, und an zwei Tauben, die zufällig in die Flammen des Scheiterhaufens fielen.

Am 10. März 1885 erreichte ich Raval Pindi, die Eisenbahnstation für Kashmir. Da ich vor Einbruch des Monsuns die Heimreise antreten wollte, war ich gezwungen, die beabsichtigte Tour nach Kashmir, — zu welcher mir die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf Verwendung des Herrn Professor Weber 1350 Mark bewilligt hat, — in grosser Eile und bei ungünstiger Witterung auszuführen.

Von Raval Pindi kann man den Postwagen bis nach Mari, einer reizend gelegenen Sommerfrische, benutzen. Das Hotel und die Strassen von Mari waren noch ganz verschneit.

Die Strecke von Mari bis Bâramûla im Thale von Kashmir legte ich, von einem Diener und drei Kulis begleitet, theils zu Pferd theils zu Fuss in sechs Tagen zurück. In Entfernungen von je zehn bis fünfzehn englischen Meilen sind Ruhehäuser erbaut, die freilich auf kashmirischem Gebiet Alles zu wünschen übrig lassen. Bis zur letzten englischen Station, Kohala, ist die Strasse gut, dann aber um so schlechter und furchtbar abschüssig, oft in schwindelnder Höhe über dem schäumenden Jhelum dahinführend.

Auf dem Wege nach Rampur musste ich im Dunkel der Nacht unterhalb einer kurz vorher gefallenen Lawine am Abhang hinklettern. Vor Rampur passirte ich einen verfallenen, hinter Rampur einen gut erhaltenen kashmirischen Tempel. In Baramula rettete ich mich vor der lärmenden Schar der Bootleute, Kaufleute, Jäger, Köche und Diener, die in der „Einbruchstation“ den „Sâhibs“ ihre Dienste anzubieten pflegen, auf eines der aus Deodar gezimmerten, mit Stroh gedeckten Boote, welche das gewöhnliche Beförderungsmittel in dem von Kanälen durchzogenen Thale von Kashmir bilden.

Die Fahrt bis zur Hauptstadt Shrinagar war trotz der frühen Jahreszeit reich an schönen Landschaftsbildern. Besonders grossartig bot sich das Rund der bis zum Fuss mit jungfräulichem Schnee bedeckten Alpen von der Mitte des grossen, von Wildenten (*batak*) belebten Vullor-Sees dar. In dem See wächst eine merkwürdige Wasserpflanze (*singhâdâ*) mit stacheligen Früchten, deren Kerne essbar sind. Während in den Bergen Nadelholzbäume (*deodair* und *chir*) überwiegen, bringt die Ebene prächtige Platanen (*chînâr*) hervor. Der Bast der kashmirischen Birke (*bhârja*) wurde früher zu Büchern benutzt. Noch jetzt wird das *bhârjapattrâ*



statt des Papiers zu Notizen und zum Einwickeln verwendet. Kashmir producirt Rothwein (*lāl sherāb*), Weisswein (*safīd sherāb*) und Cognac (*brandy*). Südlich vom Himalaya wird in Mari und Jamu Bier nach englischem Muster gebraut. In Shrinagar verfertigt ein eingeborener Kaufmann kohlensaures Wasser (*vīlāyetī pānī*). Rindfleisch ist in Kashmir nicht zu beschaffen, da der Maharaja als orthodoxer Hindu das Schlachten von Rindern in seinem Reiche verboten hat. Die Bewohner von Kashmir sind ein hellfarbiger, schöner, kräftiger, arbeitsamer und intelligenter Menschenschlag. Ihre Verlogenheit und Feigheit ist gewiss zum Theil auf Rechnung der orientalischen Missregierung zu setzen. Die Männer kleiden sich in graue Mäntel, die Frauen in weite Beinkleider und Aermeljacken. Jeder Brahmane trägt das *yajñopavīta* über der linken Schulter. Wie im englischen Gebiet, versteht in Kashmir Jedermann etwas Hindustani, und diese *lingua franca* wird vielleicht trotz aller gegentheiligen Bestrebungen der britischen Regierung neben dem Englischen die Zukunftssprache von Indien werden. Mit einem arabischen oder persischen Lehnwort kommt man auch in Bombay und Calcutta weiter, als mit einem schwerfälligen *tatsama*.

Shrinagar, das ich am 19. März erreichte, liegt an beiden, durch mehrere Holzbrücken verbundenen Ufern des Jhelum und besteht aus mehrstöckigen Holzhäusern, deren Dach mit Gras bepflanzt ist. Die Strassen sind eng, holprig und schmutzig. Der Jhelum selbst bildet die Hauptverkehrsader. Ueberragt wird die Stadt von dem Fort Hariparvat und dem Takht-i Suleimān, welcher auf seiner felsigen Spitze einen Hindu-Tempel trägt. Die Ufer des nördlich von Shrinagar gelegenen, von Wasservögeln wimmelnden Dal-Sees sind durch schöne Gartenanlagen, Shāle Bāgh, Nishāde Bāgh und Cheshme Shāhī, geziert. In Gopekār befindet sich die Weinpresse des Maharaja. Von der ausgedehnten Ruine Peri Mahall geniesst man einen schönen Ueberblick des Sees und der Stadt. In dem oberhalb Shrinagar gelegenen Harisingh Bāgh wies mir der Munshi des Maharaja eine Wohnung an. Da der Divan Lakshmandas meiner Absicht, Handschriften zu kaufen, seine Unterstützung versagte, musste ich die verkaufstüchtigen Pandits im Geheimen durch meine Bootleute herbeirufen lassen. Meine Hauptagenten waren Pandit Dāmodar, Sohn des verstorbenen Sāhebrām, Pandit Devarām Sohn des Dayārām, und die beiden Pandits Mādhavachandra und Mukundarām. Die beiden letzten zeigten sich verhältnissmässig ehrlich und verlässlich, während die grössere Gelehrsamkeit der beiden ersten mit entsprechender Falschheit und Geriebenheit gepaart war. Alle Kaufverhandlungen wurden in Sanskrit geführt. Ein junger Brahmane Namens Lamhodar, der etwas Englisch verstand, machte sich durch Beschaffung von Münzen und Handzeichnungen und als Führer zu den Sehenswürdigkeiten nützlich. In Folge eines von Jamu eingetroffenen Be-

fehles des Maharaja wurden am 26. März alle Pandits, welche mein Haus verliessen, von der Polizei arretirt und ihnen ihre Handschriften abgenommen. Ich beschwerte mich darüber brieflich bei dem *Political Agent* in Sialkot, Colonel St. John, dem ich auf Grund eines Empfehlungsbriefes des Herrn Dr. Rost von dem Lieutenant-Governor des Panjab empfohlen war, und trat am selben Abend eine Bootfahrt nach Islamabad oder Anatnag an.

Der verschüttete grosse Tempel des *Avantisvara* in Avantipur harrt noch immer seiner Auferstehung. Ebenso würden vielleicht systematische Ausgrabungen zwischen dem Berge Chakdhar und Bijbihara lohnen, wo einzelne Steine alter Tempel am Wege liegen. Die vier mit Relieffiguren versehenen Eckpfeiler einer Moschee von Bijbihara gehörten ebenfalls ursprünglich zu einem Hindu-Tempel. In der Nähe eines oberhalb der Stadt gelegenen modernen Tempels unter einem *chunâr* liegt ein *chauk*, in dessen Mitte ein Linga und Hanumat aufgestellt sind: in die Rück- und rechte Seitenwand dieses *chauk* sind mehrere alte Reliefs eingemauert. Die „Pandits“, von denen keiner Sanskrit verstand, verkauften mir zahlreiche Kupfermünzen (*purânê paisê*) des Kanerki und der Hindu-Könige von Kashmir, sowie eine des Azilises. Einer der Pandits bat mich um etwas Cognac „für einen Kranken“.

Islâmâbâd besitzt zwei heilige Fischteiche und zwei Mineralquellen, welche Anatnag heissen. Die Tempel in Bhâvan, Bhumzu und Maţan, welche ich zu Pferd besuchte, sind den Archaeologen bekannt. An zwei anderen Orten, die ich auf Rath der Eingeborenen berührte, konnte ich nichts sehr Alterthümliches entdecken: Achibal besitzt Teiche und eine Ruine, Ashmukâm eine Wallfahrtskapelle (*ziyarat*), unterhalb welcher eine *mêlâ* abgehalten wurde. Nach einem Besuch des im Wasser stehenden Tempels von Pândrethân kehrte ich am 1. April nach Shrinagar zurück.

Dort hatte sich die Lage zu meinen Gunsten geändert. Colonel St. John theilte mir telegraphisch<sup>1</sup> mit, dass er meinethalben an die Kashmirischen Behörden telegraphirt habe, und die Pandits stellten sich wieder mit Handschriften ein. Der Divan sandte mir seinen Beamten Balakram, um mir den Palast des Maharaja, die Tempel und das Fort zu zeigen, und erlaubte mir, auf dem Dal Enten zu schiessen. Was während meiner Abwesenheit von Shrinagar vorgefallen war, geht aus einem Briefe des Pandit Devaram hervor, den ich unverändert abdrucke.

1) Das Telegramm brauchte von Sialkot bis Shrinagar zwei Tage, da die Leitung über den Pir Panchal durch Schneemassen unterbrochen war

## साहिबान्प्रति पत्रिका देवराजशास्त्रिणः ॥

श्रीमच्छ्रीसाहिबवरा जयंतु । भवद्भृत्यसकाशाद्भवदागमनवार्ता  
 श्रुता । पत्रिका प्रेषिता भवत्सु । इहत्यवार्ता चेत्थं । ह्योदिने धी-  
 बाणलक्ष्मणदास<sup>1</sup>समीपे पण्डितवरपण्डितदयारामो<sup>2</sup> गतः स्वकार्यार्थं ।  
 तं च दूरादेव दृष्ट्वा लक्ष्मणदामेनोक्तं । आगम्यतां दयाराम इति ।  
 तत्समीपे चोपविश्य सभायां पण्डितदयारामं प्रति कथितं । अयमेव  
 धर्मो भवतां यत्साहिबसमीपे गत्वा स्वधर्मच्युतिः कृतेति द्वित्रिवार-  
 मुक्तं । प्रत्युक्तं । मद्ध्यक्षेण केनचिद्देवरामाभिख्येन द्वित्रिपुस्तकानि नी-  
 तानि दर्शनार्थं लेखनार्थं चेति न तु क्रयविक्रयार्थमिति । धीबाणो-  
 क्तिः । कस्य शास्त्र्या तत्र गमनं कृतमिति । दयारामेणोक्तं । पूर्वं  
 श्रीमहाराजसाहिबैर्वचं प्रेषिता<sup>3</sup> इत्यतः का चतिरस्माकमिति श्रुत्वा  
 मौनमेवाश्रितमिति ॥ अथ च श्रुतं । महाराजशास्त्रिपत्रं प्राप्तं धी-  
 बाणलक्ष्मणदाससमीपे । निरोधो गमागमे कार्यः पण्डितानां । यज्जातं  
 तज्जातमेवेति तावदास्तामिति श्रुता शासनपत्रवार्ता ॥ पुस्तकानि च  
 तावत्पुलीस<sup>4</sup>समीपे एव वर्तते । दामोदरस्तत्पुत्रश्च<sup>5</sup> यदि भवत्समीपे  
 प्राप्स्यति तदा तस्मै शिक्षा देया न पण्डितदयारामस्वाक्षेपो देयो  
 भवद्भिः । ते च प्रतिगेहमागत्य दयाराममाक्षेपयन्ति इत्येतदर्थं भवत्सु  
 प्रार्थना । अन्यथा यादृशो दण्डो ह्युचितस्तेषां तादृशमेव करिष्यति<sup>6</sup> ॥  
 पुस्तकसंचयश्च कृतो भवदर्थं । भवद्दर्शनपत्रिकानन्तरं सन्निवेशं दा-  
 स्यामः यत्र गत्वा पुस्तकानि दास्यामः । भवत्पत्रिकादर्शनानन्तरं प्रा-  
 तर्लेखयिष्यामः ॥

इति देवराजशास्त्री ॥

1) Diván Lakshmanadas der Gouverneur von Kashmir

2) Dayarām der Vater des Schreibers Devaram

3) Dies bezieht sich auf die Zeit von Buhler's Anwesenheit in Srinagar im Jahre 1875

4) Englisch police.

5) Dem Sohne des Dimerat Mohamed, musste ich wegen ungebührlichen Benehmens die Thür weisen was nicht ohne günstige Wirkung auf den Vater blieb

6) Das Subject fehlt

दामोदरवार्तापि राज्ञां विदित्वेति तस्य शब्दां प्रतिगेहमस्त्र-  
दाक्षेप इति ॥

Leider musste ich nun an die Rückreise denken. Ein längerer Aufenthalt in Shrinagar, wo ich im Ganzen nur zwei Wochen verweilte, würde noch manchen guten Handschriftenkauf möglich gemacht haben. Ob die Behauptung der Pandits, der Maharaja habe alle erreichbaren Handschriften nach seiner Hauptstadt Jamu in Sicherheit gebracht, auf Wahrheit beruht, kann ich nicht entscheiden. Historisch wichtige Steininschriften oder Kupfertafeln habe ich trotz fortwährender Erkundigungen nicht auftreiben können. Ein beabsichtigter Ausflug nach Khunmoh, um die dortigen Inschriften<sup>1</sup> zu copiren, scheiterte an der Ungunst der Witterung. Eine *Sārādū*-Inscription, die mir einer der Pandits in Bijbihara, aus Furcht vor der Polizei unter seinem Mantel versteckt, in mein Boot brachte, ist ein unleserliches Bruchstück. Auf dem Kirchhof bei Hariparvat befindet sich eine Grabchrift in *Sārādū*-Charakteren mit dem Datum:

सं ६० आ वति प्र शुके । महमद्शाहराज्ये ॥

*Muhammad Shāh* regierte nach Newall<sup>2</sup> von 1487 bis 1537. Wenn man annimmt, dass der Regierungsantritt jenes Fürsten um einige Jahre zu spät angesetzt worden ist, so erhält man für *saptarvat* 60 das Jahr 1484 u. Chr. Eine astronomische Berechnung des Wochentages (Freitag der erste der dunkeln Hälfte des *śrāvaṇa*) könnte zur Controle des von Bühler angegebenen Anfangstages der Saptarshi-Aera dienen.<sup>3</sup> Von demselben Gesichtspunkt aus ist das Datum einer *Bhūṛja*-Handschrift, No. 88 meiner Sammlung, von Wichtigkeit:

संवत् २४ कार्तिक वति त्रयोदश्यां बुधे ॥ श्रीशकः १५७० ॥

*S'aka* 1570 und *saptarshi* 24 entsprechen beide dem Jahre 1648 nach Chr. Der Wochentag ist Mittwoch der dreizehnte der dunkeln Hälfte des *kārtika*.

Am 8. April Abends 10 Uhr verliess ich per Boot Shrinagar und fuhr am nächsten Morgen in den reizenden See von Mānasbal ein. Der Einfahrt gegenüber stürzt ein kleiner Wasserfall zu beiden Seiten eines Felsens herab. Vor diesem ragt die Spitze des mehrfach beschriebenen Tempels aus dem See hervor.<sup>4</sup> Von

1. Siehe Bühler's Kaśmir Report, p. 5.

2. Siehe Journal As Soc Bengal XXIII, 417-422. Vgl. auch XLVIII I, 283.

3. Kaśmir Report, p. 59 f.

4. Nur zwei Drittel des von Cowie (Journal As Soc Bengal, XXXV, plate XIX) abgebildeten Theiles waren über dem Wasser sichtbar.

dem Gipfel des östlich vom See gelegenen, weithin sichtbaren Berges warf ich einen letzten Scheideblick auf Shrinagar, Hariparvat und Takht. Die Aussicht von diesem kashmirischen Rigi auf die Ebene, die Seen, die Wasseradern und das Gebirgsrund ist bezaubernd. In die über die Schleusse führende Brücke bei Sambhal sind zahlreiche Steine eines Hindu-Tempels eingemauert, einige mit Reliethfiguren.

Am Abend des 9. April traf ich in Baramûla ein und trat am folgenden Morgen mit sieben Mann Begleitung den Rückmarsch nach Mari an. Die Strasse war durch Schneeschmelze und Regen stark beschädigt. Zwischen Gharri und Chatter war sie gänzlich unwegsam, so dass wir über das Gebirge marschiren mussten. Nach einem elenden Nachtquartier in dem einzigen Wohnraume eines Bauernhauses hatten wir vor Chatter wiederholt bis zur Hüfthöhe im Bett eines Gebirgsbaches zu waten, ein Umstand, der mich mit Bangigkeit für meine auf den Köpfen der Kulis schwebenden Handschriften und anderen Habseligkeiten erfüllte. Am selben Abend erreichte ich bei Hagelwetter Mari und am folgenden Tage, dem 14. April, Raval Pindi, von wo ich mit dem Nachtzug nach Lahore weiterfuhr.

Nach einem kurzen Aufenthalt in der reizenden, kleinen Residenz Alwar besuchte ich Jeypur. In dieser schönen, reinlichen Hauptstadt bewundert man die herkulischen Gestalten und geschmackvollen Trachten der Söhne und Töchter von Rajputana, welche während der kühleren Nachmittagstunden zu Fuss, zu Pferd, zu Wagen und auf *bullock-carts* in den ausgedehnten „Râm Nivâs Gardens“, dem schönsten Garten Indiens, dem *harî khînâ* obliegen. Zu Wagen und auf Elephanten gelangt man in den Palast von Ambêr, der einen schönen Ueberblick über die Reste der alten Hauptstadt gewährt.

Von der Station Abu Road ritt ich auf den Berg Âbû und besuchte die Jaina-Tempel von Dailvara, jene Triumphe der Marmortechnik. Der auf dem Berge gelegene, von tiefschwarzen Felsen umrahmte, stille See, von der untergehenden Sonne purpurn gefärbt und von dem orangefarbigem Himmel überwölbt, bot einen unvergleichlichen Anblick.

Am 24. April traf ich wieder in Bombay ein. Denjenigen Europäern, deren Gastfreundschaft ich in Indien genossen habe, rufe ich aus der Ferne ein herzliches Wort des Dankes zu. Es sind dies *the Hon. R. West*, Bombay, dem mich Herr Professor Bühler gütigst empfohlen hatte, *Mr. G. M. Murpherson*, District Judge, Surat, *Mr. E. Fulton*, Acting Judge, Nasik, und *Dr. R. Hoernle*, Calcutta. Zu besonderem Dank bin ich dem Agenten des Lloyd in Bombay, Herrn *J. Janni*, für Aufbewahrung meiner Sammlungen und Bücher bis zur Abreise verpflichtet. Auf dem Lloyd dampfer „Medusa“ verliess ich Indien am 2. Mai 1885 und erreichte Triest am 24. desselben Monats.

## I. Handschriften.

Zur genauen Durchsicht meiner Sammlung von Handschriften hat mir bisher die Zeit gefehlt. Das folgende Verzeichniss ist daher nur als ein vorläufiges zu betrachten. Dass in der Sammlung, namentlich in der Abtheilung *Jyotiṣha*, sich manches Werthlose befindet, liegt daran, dass ich einen Theil der Handschriften in grösseren Parteen erworben habe. In Bezug auf die Jaina-Handschriften bemerke ich, dass bei einigen derselben die Jahreszahl aus der Vorlage abgeschrieben zu sein scheint.

### I. Veda.

1. Āraṇyagāna. 103 Bl. sam. 1827.
2. Āsvalāyana Gṛīhyasūtra. 47 Bl. sak. 1666.
3. Āsvalāyana[śrauta]sūtravṛtti. Verf. Nārāyaṇa. Bl. 53—152. sam. 1798. Erstes Drittel fehlt.
4. Utsarjanopākarmaprayoga. 16 Bl. sam. 1808.
5. Utsarjanopākarmaprayoga. 9 Bl. sam. 1833.
- 6 a. Kaivalyopanishad. (Atharvavede.)
- 6 b. Kaivalyopanishaddīpikā. 9 Bl.
7. Gṛīhyasūtra. [Pāraskara.] 15 Bl. Reicht bis II. 11. 1.
8. Gṛīhyasūtrapaddhati. 21 Bl. sam. 1789.
9. Gopichandanopanishad. (Atharvavede.) 4 Bl. sak. 1672.
10. Charaṇavyūha. 3 Bl. sam. 1818. sak. 1683.
- 11a. Taittirīyabrāhmaṇa I. 105 Bl. [sam.] 1707. viśvāvasu.
- 11b. Taittirīyabrāhmaṇa II. 115 Bl.
12. Taittirīyopanishadbhāṣya. Verf. Sāyaṇāchārya. 168 Bl.
13. Pāṇiniyaśikṣhā. 8 Bl.
14. Pārvaṇasrāddhapaddhati. (Āsvalāyana.) 30 Bl. sam. 1876. sak. 1741.
15. Pārvaṇasrāddhaprayoga. 9 Bl.
16. Baudhāyana Dharmaśāstra. 33 Bl.
17. Maṇḍalabrāhmaṇa. 11 Bl.
18. Yajñopa[vi]tapaddhati?]. 13 Bl.
19. Yājñavalkyaśikṣhā. 14 Bl. Kaśmiri Nāgari.
- 20 a. Vājasaneyasaṃhitā I—XX. 130 Bl. sam. 1659.
- 20 b. Vājasaneyasaṃhitā XXI—XL. 79 Bl. Datum verwischt.
21. Vājasaneyasaṃhitā I—XX. 168 Bl. sam. 1815, sak. 1680.
22. Vājasaneyapadaśasaṃhitā. 221 Bl. sam. 1656. sak. 1521.
23. Yī[vāhakarman?]. 43 Bl.
24. Srāddhakalpasūtra. Verf. Kātyāyana. 5 Bl.

### II. Purāṇa.

25. Agastyaśaṃhitā. 71 Bl. sam. 1701.
26. Adhyātmarāmāyaṇa. 176 Bl. sam. 1889.
27. Apāmārjanastotra. (Karmavipāke.) 8 Bl. sam. 1704.

28. Utpalāraṇyamāhātmya. (Brahmasaṃhitāyām.) Bl. 1. 2. 15—17.  
28—71. Unvollständig
- 29 a. Kāsikhaṇḍa. (Skandapurāṇe.)
- 29 b. Kāsikhaṇḍatikā. Verf. Rāmānanda. 413. 251 Bl. Die erste Hälfte ist im Jahre viṇambā datirt.
30. Gaṅgāmāhātmyām. (2 aus dem Mahābhārata. 5 aus Purāṇas.)  
26 Bl. Unvollständig.
- 31 a. Gaḍendramokṣa.
- 31 b. Saptasloki. (Bhāgavate.) 13 Bl.
32. Gayāmāhātmya. (Vāyupurāṇe.) Bl. 1. 5—19. 21—27. 30—33.  
41. 42. sam. 1796. sak. 1660. Unvollständig.
33. Garuḍapurāṇa. 81 Bl. Von 105—273 paginirt; unvollständig.
34. Tadhāgavidhi. (Matsyapurāṇe.) 17 Bl. sam. 1842. sak. 1707.
35. Tirthasaṃgraha. Verf. Śāhebrām. 29 Bl. Śārada.
- 36 a. Devīmāhātmya (Mārkaṇḍeyapurāṇe.)
- 36 b. Saptasatīvyākhyāna. Verf. Nāgojibhaṭṭa. 82 Bl. sam. 1895.
37. Devyāḥ Kavacham. Argalāstuti und Kīlaka. 8 Bl.
38. Nāsiketopākhyāna. 22 Bl. sam. 1885
39. Padmapurāṇa. Bl. 2—32. 34—152. Unvollständig.
40. Bhāgavatapurāṇa. 193. 231 Bl. sam. 18. Śārada. Bhūrja.  
Anfang beschädigt.
41. Bhāgavatasaṃdarbha. 22. 13 Bl. Skandha I. II.
42. Māghamāhātmya. (Vāyupurāṇe.) 106 Bl. sak. 1799.
43. Rāmāśvamedha. (Padmapurāṇe.) 231 Bl. sam. 1853.
44. Lakṣmīnīpīṣṭhahavacha. (Prahlāda.) 4 Bl.
45. Lalitāśahasranāman. (Brahmāṇḍapurāṇe.) 56 Bl. Blatt 9 fehlt.
- 46 a. Viṣṇusaahasranāman. (Śāntiparvaṇi.)
- 46 b. Viṣṇusaahasranāmanavivṛiti. Verf. Śaṃkarācārya. 84 Bl.  
sam. 1809.
47. Viṣṇusaahasranāmanabhāṣya. Verf. Śaṃkarācārya. 44 Bl.  
Von 2—53 paginirt; unvollständig.
48. Śivapurāṇa. Bl. 1—92. 39—147.

### III. Kāvya.

- 49 a. Aparādhasundarastotra. Verf. Śaṃkarācārya.
- 49 b. Aparādhasundarastotraṭikā. 7 Bl. sam. 1894. sak. 1759.
50. Amarūṣatakam saṭikam. 7 Bl. Strophe 1—43.
- 51 a. Anandalahari.
- 51 b. Anandalahariṭikā. Verf. Gaurikānta. Bl. 1. 6—48. Unvollständig.
52. Karṇāmṛitastotra. Verf. Līlāsuka Bīlvaṃgala. 13 Bl.
- 53 a. Kīrātārjunīya. Verf. Bhaṇavi.
- 53 b. Kīrātārjunīyaṭikā. Verf. Jonarāja. Bl. 5—157. Śārada  
Bhūrja. Anfang fehlt.
54. Kumārasaṃbhava. Verf. Kālidāsa. 117 Bl. Sarga I—VIII.

55. Kumārasambhava. Verf. Kālidāsa. 62 Bl. I—VII. Blatt 58, 59 fehlen.
- 56 a. Kumārasambhava. Verf. Kālidāsa.
- 56 b. Kumārasambhavavivṛiti. Verf. Vallabhadeva. 39 Bl. Śāradā. I—VII.
57. Khaṇḍaprasasti. 7 Bl. Blatt 6 fehlt.
58. Gaṅgālahari. Verf. Jagannātha. 11 Bl. sam. 1856.
- 59 a. Gaṅgālahari. Verf. Jagannātha.
- 59 b. Gaṅgālaharīṭikā. Verf. Dalapatirāma. Bl. 1—4. 6—12. 27—29. sam. 1896, sak. 1761. Unvollständig.
- 60 a. Gītagovinda. Verf. Jayadeva.
- 60 b. Gītagovindaṭīkā. Verf. Nārāyaṇa. 73 Bl. sam. 1705.
61. Ghaṭakarparakāvyaṃ saṭikam. Bl. 1—3. 5—8. 10—14. sam. 1726. Unvollständig.
62. Chittasamtoshatṛiṇīśikā. Verf. Nāgadeva. 5 Bl. Śāradā. Blatt 1 fehlt.
63. Darpadalana. Verf. Kshemendra Vyāsadāsa. 19 Bl. Śāradā.
64. Nalachampū. Verf. Trivikrama. Bl. 293—399. Śāradā. Bhūrja.
65. Nalachampū. Verf. Trivikrama. 73 Bl. Bricht in uchehvhāsa V ab.
66. Naishadhiyacharita. Verf. Śrīharsha. 62 Bl. Bengālī. Tāla. Unvollständig.
- 67 a. Naishadhiyacharita. Verf. Śrīharsha.
- 67 b. Naishadhiyacharitaṭīkā. Verf. Narahari. 405 Bl. Śāradā. Unvollständig.
68. Bilvamaṅgala. Verf. Bilvamaṅgala. Bl. 23—28. Śāradā. Bhūrja. Nur Schluss.
69. Bhāminivīlāsa. Verf. Jagannātha. 10 Bl. sam. 1878.
70. Mahimnaḥstotraṃ saṭikam. 9 Bl.
71. Mahimnaḥstotraṃ saṭikam. 17 Bl. sam. 1842.
72. Meghadūta. Verf. Kālidāsa. 15 Bl.
- 73 a. Meghadūta. Verf. Kālidāsa.
- 73 b. Meghadūtaṭīkā Kathambhūti. 31 Bl. sam. 1909.
- 74 a. Meghadūta. Verf. Kālidāsa.
- 74 b. Meghadūtavivṛiti. Verf. Vallabhadeva Paramātmachihna. 23 Bl. Śāradā.
75. Meghadūtaṭīkā. 30 Bl.
76. Meghadūtapañjikā. Verf. Lakṣmīnivāsa. 41 Bl. Schluss fehlt.
77. Meghadūtavivarāṇa. 19 Bl.
78. Meghadūtāvachūri. 23 Bl. Am Rande Noten aus Lakṣmīnivāsa's Pañjikā.
79. Meghadūtāvachūri. 12 Bl.
80. Raghuvamśa. Verf. Kālidāsa. 112 Bl. sam. 1726.
81. Rājānitiśāstra. Verf. Chāmukya. 115 Bl. Śāradā. Blatt 1. 109 fehlen.
82. Rāmakṛiṣṇakāvyaṃ saṭikam. Verf. Sūrya. 17 Bl.
83. Vidagdhamukhamandana. Verf. Dharmadāsa. 40 Bl.



141. Sārasvatī Prakriyā. Verf. Anubhūtisvarūpa. 71. 67 Bl. sam. 1574. I. II. Mit 2 Bildern und ausführlichem Randcommentar.
142. Sārasvatī Prakriyā. Verf. Anubhūtisvarūpa. 15 Bl. sam. 1761. II. III.
143. Sārasvatādīpikā. Verf. Chandrakīrti. 134 Bl. sam. 1664.
144. Sārasvatādīpikā. Verf. Chandrakīrti. 175 Bl. sam. 1666. Blatt 169—174 fehlen.

### VIII. Kośa.

- 145 a. Anekārthasaṃgraha. Verf. Hemachandra.
- 145 b. Anekārthasēsha. Verf. Hemachandra. 103 Bl. Mit Commentar.
- 146 a. Abhidhānachintāmaṇi. Verf. Hemachandra.
- 146 b. Śeṣhasaṃgrahasāroddhāra. Verf. Hemachandra. 44 Bl. sam. 1620.
147. Śeṣhasaṃgrahasāroddhāra. Verf. Hemachandra. 4 Bl. sam. 1453.
148. Abhidhānachintāmaṇi. Verf. Hemachandra. 67 Bl. sam. 1660.
149. Abhidhānachintāmaṇīṭikā. Verf. Hemachandra. 279 Bl. Bricht in der Erklärung der -śeṣas des 6. kāṇḍa ab.
150. Ekākṣaṇakośa. 3 Bl.
151. Ekākṣaranāmanālā. Verf. Amara. 1 Bl. sam. 1453.
152. Ekākṣaranāmanālā. Verf. Vararuchi. 2 Bl.
153. Ekākṣaranāmanālā. 2 Bl.
154. Dhanapjaya. 19 Bl. sam. 1702.
155. Dhanapjaya. 2 Bl. II.
156. Nāmaliṅgānusāsa. Verf. Amarasiṃha. Bl. 21—178. Śāradā. Bhūrja. I. 6. 20—III. 5. 40. Mit zahlreichen Glossen.
157. Nāmaliṅgānusāsa. Verf. Amarasiṃha. Bl. 4—82. Śāradā. Bhūrja. I. 1. 18—II. 9. 95.
158. Nāmaliṅgānusāsa. Verf. Amarasiṃha. Bl. 1—32. 36. 39—183. Datum verwischt.
159. Nāmaliṅgānusāsa. Verf. Amarasiṃha. 151. 60 Bl. sam. 1889. II. III. Mit Glossen.
160. Amaraṭikā. [Kṣhiraśvāmin.] 49 Bl. I. 1. 1—7. 33.
161. Amaraṭikā. [Bhānudikṣita.] 300 Bl. II. 1. 1—9. 88.
162. Amaraṭikā. Verf. Bhānudikṣita. 67 Bl. sam. 1849. I.
163. Amaraṭikā. [Bhānudikṣita.] 11 Bl. I. 1. 1—27.
164. Bijakośoddhāra. Verf. Dakṣiṇamūrti (sic). 3 Bl.
165. Māṭṭikānigbhaṭṭa. Verf. Mahādāsa. 5 Bl. sam. 1881.
166. Medini. 108 Bl.
167. Śabdabhedanirdeśa. 4 Bl.

### IX. Alaṃkāra und Chhandas.

168. Abhidhāyāritamāṭṭrikā. Verf. Mukulaḥṭṭa. 5 Bl. Vikr. 1938. Śāradā.
169. Alaṃkārabudhasāgara. Verf. Yākūbshāyī. 46 Bl. sam. 1828. Bhāṣā.

170. Alapikâratnâkara. Verf. Śobhâkareṣvaramitra. Bl. 49—156. Śāradā. Bhūrja.
171. Alapikārodāharapa. Verf. Jayadratha. 31 Bl. sam. 44. Śāradā.
172. Kāvyaṭṭakāśa. Verf. Mammaṭaka und Alaka. Bl. 2—18. 15—168. Śāradā (mit Ausnahme von 14 Blättern.) Mit zahlreichen Glossen.
173. Kāvyaṭṭakāśaṭīkā. 114 Bl. śak. 1490. Bengālī. Tāla.
174. Kāvyaṭṭakāśaṭīketa. Verf. Ruchaka. Bl. 29—48. Śāradā. Bhūrja.
175. Kuvalayānanda. Verf. Appadikṣita. 56 Bl. sam. 22. Śāradā.
176. Chhandomuktāvalī. Verf. Saṃbhūrāma. Bl. 6—13. sam. 1844. Anfang fehlt.
177. Prākṛitachchhandahkośa. 3 Bl.
178. Rasataraṃgiṇī. Verf. Bhānudatta. 69 Bl. sam. 1882.
179. Vṛttaratnâkara. Verf. Kedāra. 4 Bl. Mit Glossen.
180. Vṛttaratnâkaraṭīkā. Verf. Chintāmaṇi. 52 Bl. sam. 30. Śāradā.
181. Vṛttaratnâkaraṭīti. Verf. Soma. 18 Bl. sam. 1642.
- 182 a. Śrutabodha. Verf. Kālidāsa.
- 182 b. Śrutabodhaprabodhinī. Verf. Vāsudeva. 7 Bl. Kāśmīrī Nāgarī.

## X. Dharma.

### A Allgemeine Werke

183. Āchāratilaka. Verf. Gaṅgādharma. 11 Bl.
184. Āchārādarsa. Verf. Śrīdatta. 26 Bl. sam. 1858.
185. Dānachandrikā. Verf. Divākara. 54 Bl. sam. 1892. Blatt 1 fehlt.
186. Madanapārījāta. 286 Bl. sam. 93. Śāradā. Bhūrja.
187. Manusmṛiti. 124 Bl. sam. 32. Śāradā.
188. Manusmṛiti. 129 Bl. sam. 1700.
- 189 a. Manusmṛitidharmāḥ (Excerpte aus Manu) Bl. 1—14.
- 189 b. Strophen aus anderen Werken. Bl. 14—23. Śāradā.
- 190 a. Mitākṣharā I. II. Verf. Vijnānesvara. 79. 112 Bl. sam. 1939. Śāradā.
- 190 b. Mitākṣharā III. Verf. Vijnānesvara. 157 Bl. Dazu 2 Blätter Index in Śāradā.
191. Mitākṣharā II. Verf. Vijnānesvara. Bl. 6—150. Strophe 4—113.
- 192 a. Mitākṣharā II. Verf. Vijnānesvara. 156 Bl. sam. 1665.
- 192 b. Mitākṣharā III. Verf. Vijnānesvara. 189 Bl. Reicht bis 328.
193. Vedavyāsiya Dharmasāstra. 14 Bl. Unvollendet.

### B Ceremoniell

194. Ābhyudayaikaśrāddhapaddhati. 9 Bl. sam. 1840. śak. 1705.
195. Āhnikā. Bl. 4—25. 28—45. Unvollständig.
196. Karmakāṇḍa. 16. 17. 217 Bl. Śāradā. Bhūrja.
197. Kātyāyana Śāntiḥ. 4 Bl. sam. 1872.

198. Kālanirṇayadīpikāvivarāṇa. Verf. Nṛsiṃha. 98 Bl. sam. 1652.
199. Kṛṣṇārādhanasamṁkṣhepapaddhati. 9 Bl.
200. Tirthakalpalatā. Verf. Gokuladeva. 6. 9 Bl. sam. 1802. Gayāvidhi.
201. Triṃśachchloki und Dasa-loki. 10 Bl. Ueber āśauca. Mit Glossen.
202. Tristhalisetu. Verf. Bhaṭṭojidikshita. 15 Bl. sam. 1732.
203. Navagrahamakha. 16 Bl.
204. Pitrīsamhitā. 10 Bl. sam. 1883. śak. 1748.
205. Pratishṭhāmayūkha. Verf. Nīlakaṇṭha. 25 Bl.
206. Prayogaratna. Verf. Nārāyaṇabhāṭṭa. 60 Bl. Unvollendet.
207. Prayogaratna. Verf. Nṛsiṃha. 189 Bl. Unvollständig.
208. Prāyaścittanirṇaya. 19 Bl. Unvollendet.
209. Bhagavadbhaktivilāsa. Bl. 501—564. Fragment.
210. Mādhavi Śāntiḥ. Verf. Mādhava. 32 Bl. sam. 1876.
211. Ratnākara. Verf. Rāmaprasāda. 47 Bl. sam. 1905.
212. Vāgdānaprayoga. 5 Bl.
213. Vāstuśāntipaddhati. 12 Bl. sam. 1923, śak. 1789.
214. Vidhānapārijāta. 6 Bl. Dhanishṭhāmarāṇaśānti.
215. Śrāddhadvāsaptatikālāḥ etc. Bl. 28 und 29. Śārada. Bhūrja.
216. Śrāddhapaddhati. 8 Bl. sam. 1771.
217. Śrāddhaprayoga. 10 Bl. sam. 1897.
218. Śrāddhaviveka. Verf. Rudradhara. 53 Bl. Unvollendet.
219. Sagrahavināyakaśānti. (Sāmavedānusārīṇi.) 9 Bl.
220. Saṃkshiptarāmāyaṇapāṭhaprayoga. 5 Bl.
221. Saivadevapratiṣṭhākramavidhi. 6 Bl. sam. 1824, śak. 1689.
222. Śāragrāha. 96 Bl. Unvollständig.

## XI. Y o g a.

223. Gheraṇḍasaṃhitā. 10 Bl.
224. Haṭhapradīpikā. Verf. Svātmārāma. 20 Bl.

## XII. M ī m ā ṇ s ā.

225. Pūrvamīmāṃsāsārthasaṃgraha. Verf. Laugākṣhibhāskara. 18 Bl.

## XIII. V e d ā n t a.

- 226a. Aṣṭāvakra.
- 226b. Aṣṭāvakraṭīkā. Verf. Viśveśvara. 54 Bl.
227. Upadeśasāhasrī. Verf. Saṃkarāchārya. 21 Bl. sam. 1693. śak. 1558.
228. Upadeśasāhasrīṭīkā. Verf. Rāmatīrtha. Bl. 104—142.
229. Jñānadīpaka. (Hariharasaṃvāda.) 4 Bl. Vgl. Hall, Index. p. 126.
- 230a. Pañchadaśī. Verf. Bhāratīrtha und Vidyāraṇya.

- 230 b. Pañchadaśīṭikā. Verf. Rāmakṛishṇa. 114 Bl. sam. 1886.  
 231. Pañchikaraṇapañchaprakaraṇī. 17 Bl. sam. 1899, śak. 1764.  
 232. Pañchikaraṇavārttika. Verf. Suresvarāchārya. 7 Bl.  
 233. Paṇḍitakarabhīṇḍipāla. Verf. Purushottama. 35 Bl. sam. 1882.  
 234. Prapañchamithyātvaṇumānakhaṇḍanavivarāṇa. Verf. Jayatīrtha. 9 Bl.  
 235. Praśnāvalī. Verf. Yadubharata. 12 Bl.  
 236. Bhagavadgītāgūḍhārthadīpikā. [Madhusūdanasarasvatī.] 154 Bl. Von 45 bis 425 paginirt: unvollständig.  
 237. Bhagavadgītābhāṣya. Verf. Śaṅkarāchārya. Bl. 71—101, 111—161, 176—214. Unvollständig.  
 238. Bhagavadgītāvivarāṇa Sarvatobhadra. Verf. Rāma. Bl. 3—72. Śārādā. Bhūrja. Bricht im Anfang des VI. adhyāya ab.  
 239 a. Bhagavadbhaktiratnāvalī. Verf. Viṣṇupurī.  
 239 b. Bhagavadbhaktiratnāvalīṭikā. 54 Bl. sam. 1806, śak. 1671.  
 240. Bhāmati. Verf. Vāchaspathimīśra. 126, 71, 68, 24 Bl.  
 241. Mahārāmāyaṇa. ca. 400 Bl. Śārādā. Bhūrja. Nirvānaprakaraṇa.  
 242. Yogavāsishṭhasāravivarāṇa. Verf. Pūrṇānanda. 46 Bl. sam. 1854, śak. 1719. Colorirt.  
 243. Yogavāsishṭhasāravivarāṇa. Verf. Mahidhara. 30 Bl. sam. 1839, śak. 1704.  
 244. Vedāntaparibhāṣā. Verf. Dharmarājadikṣhita. 48 Bl.  
 245. Vedāntasāra. [Śaḍānanda.] 12 Bl.  
 246. Saṃnyāsagrahaṇapaddhati. Bl. 1, 2, 5—12, 15—18. Unvollständig.  
 247. Saptasūtra. Verf. Śaṅkarāchārya. 12 Bl.  
 248. Siddhāntabindu. Verf. Madhusūdanasarasvatī. 43 Bl. sam. 1807.  
 249. Svātmasaṃvittiyupadeśaprakaraṇa. 13 Bl. Reicht bis VIII, 1.  
 250. Hastāmālakaṭikā. Verf. Śaṅkarāchārya. 8 Bl.

#### XIV. Nyāya und Vaiśeṣika.

251. Ākhyātavādārtha. Verf. Śiromaṇi. 5 Bl.  
 252. Ākhyātavāda[ṭikā]. 27 Bl.  
 253. Ākhyātavādadīpikā. Verf. Raghudeva. 17 Bl.  
 254. Kiraṇāvalī. Verf. Udayanāchārya. 59 Bl. Fragmente.  
 255. Khaṇḍanakhaṇḍakhāḍya. Verf. Śrīharsha. 84 Bl. La. sam. 375 (= 1481 n. Chr.) Bengālī. Tāla.  
 256. Tarkabhāṣā. Verf. Kesavamīśra. 15 Bl. Vikr. 1613.  
 257. Tarkasaṃgrahadīpikāprakāśa. 11 Bl. Anumānaparichchheda  
 258. Tarkāmṛita. Verf. Jagadīśa. 10 Bl.  
 259. Dravyapadārtha. 11 Bl. Blatt 1 fehlt.  
 260. Nañvāda. Verf. Śiromaṇi. 2 Bl.  
 261. Nañvādaṭīppaṇi. Verf. Raghudeva. 21 Bl.

262. Nyāyasiddhāntamañjari. Verf. Bhāṭṭāchāryachūḍāmaṇi. 40 Bl. sam. 1870. sak. 1735.  
 263. Nyāyasiddhāntamañjaridīpikā. Verf. Śrīkaṇṭha. 8. 58 Bl. upamāna- und anumāna-parichchheda.  
 264. Bhāshāparichchheda. Verf. Viśvanātha Pañchānana. 9 Bl. sam. 1888.  
 265. Siddhāntamuktāvali. Verf. Siddhāntapañchānana. 70 Bl.  
 266. Muktāvalīṭikā. Verf. Mahādeva. 61 Bl.  
 267. Muktāvalīprakāśa. Verf. Dinakara. Bl. 60—183. sam. 1849.  
 268. Muktāvalīyāptivādādīpikā. Verf. Śaḍaśva. 14 Bl.  
 269. Vidhisvarūpavādārtha. Verf. Gadādhara. 16 Bl. sam. 1854.  
 270. Viśiṣṭavaiśiṣṭyabodhavichāra. Verf. Raghudeva. 22 Bl.  
 271. Viśhayatāvāda. Verf. Raghudeva. 19 Bl.  
 272. Viśhayatāvichāra. Verf. Gadādhara. 18 Bl.  
 273. Vyutpattivāda. 254 Bl.  
 274 a. Śabdaśaktiprakāśikā. Verf. Jagadīsa. 19 Bl. Nur Anfang.  
 274 b. Śabdaśaktiprakāśikā. Verf. Jagadīsa. 154 Bl. Blatt 2—9 fehlen.  
 275. Samāsavāda. 9 Bl. sam. 1840.  
 276. Sāmāgrivāda. Verf. Raghudeva. 18 Bl.

## XV. Jyotiṣha.

277. Adhyātmiśāstra. Yashṭilakṣhaṇa und Āṅgavidyā. 3 Bl.  
 278. Ārambhāsiddhi. 3 Bl.  
 279. Ārambhāsiddhi. Verf. Udayaprabhasūri. 20 Bl.  
 280. Grahabhāvaprakāśa oder Bhuvanadīpaka. Verf. Padmaprabhasūri. 11 Bl. sam. 1724. Mit Glossen.  
 281 a. Grahabhāvaprakāśa oder Bhuvanadīpaka. Verf. Padmaprabhasūri.  
 281 b. Avachūri dazu. 71 Bl.  
 282. Chaṇḍesvaraprasnavidyā. Verf. Devāchārya. 63 Bl. Unvollständig.  
 283 a. Chamatkāraśantāmaṇi. Verf. Nārāyaṇa.  
 283 b. Chamatkāraśantāmaṇīṭikā. Verf. Dharmesvara. 62 Bl. sam. 1897.  
 284. Janmapaddhatiprakāśa. Verf. Divākara. 12 Bl. sam. 1707.  
 285 a. Jātakapaddhati. Verf. Keśava.  
 285 b. Jātakapaddhatyudāharaṇa. Verf. Viśvanātha. 41 Bl. sam. 1905. sak. 1770.  
 286. Jātakābharāṇa. Verf. Dhundhirāja. 136 Bl. sam. 1774. Mit 2 Vignetten.  
 287 a. Jātakālamkāra. Verf. Gaṇesa.  
 287 b. Jātakālamkāraṭikā. Verf. Haribhānu Śukla. 34 Bl. sam. 1900.  
 288. Jyotiṣsārajātaka. 12 Bl. sam. 1897. sak. 1762.  
 289. Jyotiṣharatnamālā. Verf. Śrīpatibhaṭṭa. 59 Bl. sam. 1667.  
 290. Jyotiṣharatnamālā. Verf. Śrīpatibhaṭṭa. 51 Bl.

291. Jyotishyakaumudī (praśnaprakaraṇa.) Verf. Nilakaṇṭha. 22 Bl. sam. 1869. sak. 1734.
292. Jyotishyakaumudī (praśnaprakaraṇa.) Verf. Nilakaṇṭha. 26 Bl. sam. 1882.
293. Tājika Padmakosa. 11 Bl. sam. 1894.
294. Tājika Padmakosa. 18 Bl. sam. 1897.
295. Turiyayautra. 7 Bl.
296. Trikālajñānāksharachintāmaṇi. (Śiva.) 24 Bl. sam. 1905. sak. 1770.
297. Narapatijayacharyā (svarodaya). Bl. 1—13. 16—24. 26—29. sam. 1873. Unvollständig.
298. Narapatijayacharyā (svarodaya). 25 Bl. Unvollständig.
299. Pañchasvaranirṇaya. Verf. Prajāpatidāsa. 9 Bl. sam. 1856.
300. Pallivichāra und Pallisaraṇayoh śāntih. 4 Bl. sam. 1895.
301. Puvamvijaya Svaraśāstra. 10 Bl. [sam.] 1885. prathamakalpa.
302. Praśnatānta Ramalaśāstra. Verf. Chintāmaṇi. Bl. 10—45. Tantra I.
303. Praśnapradīpa. Verf. Kāśinātha. 9 Bl.
304. Praśnavaishṇava. Verf. Nārāyaṇadāśasiddha. 91 Bl. Siehe Vaisṇavaśāstra.
305. Praśnasāra. Verf. Govinda. 13 Bl. sam. 1910. sak. 1775.
306. Brīhajjātaka. Verf. Varāhamihira. 56 Bl. Vikr. 1846.
307. Brīhajjātaka. Verf. Varāhamihira. 44 Bl. sam. 1894.
- 308 a. Brīhajjātaka. Verf. Varāhamihira.
- 308 b. Brīhajjātakavivṛiti. Verf. Bhaṭṭotpala. 77 Bl. I—V.
309. Brahmatulya Karṇakutūhala. Verf. Bhāskara. 14 Bl. sam. 1766.
310. Bhāvaphala. 27 Bl.
311. Bhāsvatikaraṇa. Verf. Śātānanda. 7 Bl.
312. Bhāsvaticakraraśmyudāharaṇa. Verf. Rāmakṛishṇa. 10 Bl.
313. Bhāsvatīṭippaṇa. 17 Bl. sam. 1874. sak. 1739.
314. Muhūrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 100 Bl. sam. 1851. sak. 1716.
315. Muhūrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 117 Bl. sam. 1897.
316. Muhūrtadarpaṇa. Verf. Lālamaṇi. 34 Bl. sam. 1843.
317. Muhūrtamañjarī. Verf. Hariṇārāyaṇa. 20 Bl. Unvollendet
318. Muhūrtāvalih saṭikā. 10 Bl.
319. Meghamālā. (Garga.) 31 Bl. [sam.] 1894.
- 320 a. Yantrachintāmaṇi. Verf. Chakradhara.
- 320 b. Yantrachintāmaṇīṭikā. Verf. Rāma. 21 Bl.
321. Yogiūdaśvichara. 11 Bl. sam. 1898.
322. Ramalapaddhati. Verf. Rāma. 9 Bl. sam. 1792
323. Ramalaśāra. Verf. Śrīpati. 22 Bl. sam. 1822.
324. Ramalaśāra. Verf. Śrīpati. 8 Bl.
325. Rāmaavinodadīpikā. Verf. Viśvanātha. 34 Bl. sam. 1867. sak. 1732.
- 326 a. Laghujātaka. Verf. Varāhamihira.
- 326 b. Laghujātakaṭikā. Verf. Bhaṭṭotpala. 31 Bl. sam. 1871.

327. Varshatantra. Verf. Nilakaṇṭha. 42 Bl.
328. Varshaphala. Verf. Nilakaṇṭha Bl. 1—12. 17 — 45. sam. 1890. Unvollständig.
329. Vasantarāja-sākuna. Verf. Vasantarāja. 65 Bl. Reicht bis XIX. 3. 1.
330. Vijayakalpalatā. Verf. Chakrapāṇi. 17 Bl.
331. Vaiṣṇavaśāstra. Verf. Nārāyaṇadāsaśiddha. 73 Bl. sam. 1799. Siehe Prasnavaiṣṇava.
332. Sakunaparikṣā Rāmalaprasna. Verf. Gautamāchārya. 7 Bl. sam. 1918, -sak. 1783. Bhāṣā.
333. Sighrabodha. Verf. Kāsinātha. 118 Bl. sam. 1813(?) Kashmiri Nāgari.
- 334 a. Shaṭpañchāsikā. Verf. Prithuyāsa.
- 334 b. Shaṭpañchāsikāṭikā. 6 Bl.
- 335 a. Shaṭpañchāsikā. Verf. Prithuyāsa.
- 335 b. Shaṭpañchāsikāvachūri. 16 Bl.
- 336 a. Shaṭpañchāsikā. Verf. Prithuyāsa.
- 336 b. Shaṭpañchāsikāvṛitti. Verf. Bhāṭṭotpala. 9 Bl.
337. Sāmudrika. 17 Bl. sam. 1913, -sak. 1777.
338. Sūryasiddhānta. 23 Bl. sam. 1850.
339. Svapnādhyāya. (Guru.) 4 Bl. sam. 1901.

#### XVI. Vaidyaka.

340. Ashṭāṅgahrdayasaṃhitā. Verf. Vāgbhaṭa. Bl. 3—307. Śāradā Unvollständig.
341. Bhāvaprakāsa. 6 Bl. Śāradā. Fragment.
342. Yogasāta. 10 Bl. sam. 1720.
343. Rasamañjarī. Verf. Śālinātha. 49 Bl.
344. Rasendrachintāmaṇi. Verf. Rāmachandra Guba. 33 Bl. Blatt 1 fehlt.
345. Lāṅghanapathyanirṇaya. 27 Bl.
- 346 a. Vaidyajīvana. Verf. Lolambarāja.
- 346 b. Vaidyajīvanāṭikā. Verf. Harinātha. 76 Bl. Śāradā.
347. Śāta-loki. Verf. Vopadeva. 21 Bl. sam. 1700. Mit Randnoten.
348. Śārṅgadharasaṃhitā. Verf. Śārṅgadhara. 100 Bl. Vikr. 1707.
349. Śūsrute Śāriram. 43 Bl. Śāradā.
350. Sūktāṃṛitapannaruktopadaṃśadasana (?) Verf. Sajjana. 4 Bl. sam. 1641.

#### XVII. Tantra.

351. Uddāmara Mahātantra. Bl. 1 — 46. 48 — 58. Sanskrit und Bhāṣā. Unvollständig.
352. Kuladharmapaddhati. Verf. Tryambaka. 6 Bl. Unvollständig.
353. Dhūmāvatipūjāpaddhati. 3. 1. 1. 19 Bl. sam. 1880, -sak. 1745.
354. Puraṣcharapavidhi. 9 Bl.

355. Pratyāṅgirāśahasranāman. (Atharvaṇavede Pippalādaśākhayām Aṅgirasām kalpe.) 26 Bl.  
 356. Baṭukabhairavapūjāpaddhati. (Vāmadevasamhitāyām.) 9 Bl. sam. 1883.  
 357. Bhavānisahasranāman. (Rudrayāmale.) 29 Bl.  
 358. Bhūta-uddhi und Prāṇapratishṭhā. 10 Bl.  
 359. Mahāśarasvatisūkta etc. 40 Bl.  
 360. Mātāṅgistotra. Verf. Umāsahāchārya. 18 Bl. sam. 1692.  
 361. Rudravidhāna. (Śāṅkhāyanī śākhā.) 34 Bl. sam. 1820.  
 362 a. Varivasyārahasya. Verf. Nṛsiṃhānandanātha.  
 362 b. Varivasyārahasyaprakāśa. Verf. Bhāsurānandanātha. 90 Bl. Unvollendet.  
 363. Śaktiṇyāsa. 7 Bl. sam. 1825.  
 364. Śarabhesvarakavacha. (Mahākāśabhairavakalpe.) 31 Bl.

### XVIII. Vermischtes.

365. Aryavasudhārādhārīṇī. 7 Bl. sam. 1719. Buddhistisch.  
 366. Kuṇḍavichāra. (Tattvasāre.) 7 Bl.  
 367. Vāstusāstra Rājavallabha. Verf. Sūtradhāra Maṇḍana. 71 Bl. Moderne Copie.  
 368. Briefe des Pauḍit Sāhebrām. 14 Bl. Śāradā.



### XIX. Jaina.

#### A. Kanonische Schriften

369. Achārāṅgavṛitti. Verf. Śīlāṅgāchārya. 130 Bl. sam. 1645. Mit 2 Bildern.  
 370. Sthānāṅgasūtra. 117 Bl.  
 371. Samavāyāṅgavṛitti. Verf. Abhayadevasūri. 78 Bl. Mit Vignetten.  
 372. Bhagavatisūtra. 361 Bl. sam. 1669.  
 373. Bhagavativṛitti. Verf. Abhayadevasūri. 342 Bl. sam. 1622.  
 374. Jñātādharmakathāsūtra. 114 Bl. sam. 1645.  
 375. Upāsakadaśāṅgasūtra. 22 Bl. sam. 1593.  
 376. Antakṛiddasāsūtra. 37 Bl.  
 377. Anuttaraupapâtikasūtra. 8 Bl.  
 378. Vipâkasūtra. 35 Bl.  
 379. Upāsakadaśa-, Antakṛiddasā-, Anuttaraupapâtika-, Prasnavyākaraṇa- und Vipâka-vivaraṇa. Verf. Abhayadevasūri. 351 Bl.  
 380. Aupapâtikasūtra. 33 Bl. sam. 1567.  
 381. Jivābhigamasūtra. 183 Bl.  
 382. Prajñāpanāsūtra. 195 Bl. Mit 1 Bild.  
 383. Jambūdvipaprajñaptichūṛṇī. 46 Bl. sam. 1642.  
 384. Jambūdvipaprajñaptisūtravṛitti. 158 Bl. Mit Vignetten  
 385. Chandraprajñaptisūtra. 48 Bl.



386. Śūryaprajñaptisūtra. 88 Bl. sam. 1597.
387. Nīrayāvalisūtra. 45 Bl.
388. Daśaparakīrṇakasūtra. 62 Bl. sam. 1888
389. Āturapratyākhyāna. 5 Bl.
390. Mahāniśithasūtra. 142 Bl. sam. 1834. sak. 1699.
391. Nandisūtra. 31 Bl.
392. Nandyadhyayanaṭikā. Verf. Malayagiri. 224 Bl. sam. 1683.
393. Nandyadhyayanaṭikā. Verf. Malayagiri. 136 Bl.
394. Anuyogadvārasūtra. 40 Bl.
395. Uttarādhyayanasūtra. 33 Bl. sam. 1521.
396. Uttarādhyayanasūtra. 28 Bl.
397. Uttarādhyayanakathā. 19 Bl. Unvollendet.
398. Uttarādhyayanalaghuvṛtti. 309 Bl. sam. 1625.
399. Uttarādhyayanavṛtti. 53 Bl.
400. Uttarādhyayanāvachūri. 34 Bl. sam. 1481
401. Āvaśyakaniryukti. 118 Bl. sam. 1546.
402. Āvaśyakaniryukti. 138 Bl.
403. Āvaśyakāvachūri. 59 Bl. sam. 1485.
404. Śhaḍāvaśyakavidhi. 56 Bl. sam. 1699.
405. Śhaḍāvaśyakavidhi. 87 Bl.
406. Daśavaikālika. 14 Bl.
407. Dasavaikālikaṭikā. Verf. Śrītalakāchārya. 59 Bl.
408. Dasavaikālikaṭikā. Verf. Haribhadra. 193 Bl.
409. Dasavaikālikāvachūri. 21 Bl.

#### B Nicht-kanonische Schriften

410. Arishṭaenricharita. Verf. Vijayagaṇi. 74 Bl.
411. Upadeśamālāprakaraṇa. 26 Bl. Mit Vignette.
412. Upadeśamālāvṛtti. 87 Bl. sam. 1663.
413. Rishabhapañchā-ṭikā [Dhanapāla.] 2 Bl.
414. Ekādaśīcharitra. 6 Bl.
415. Oghaniryukti. 72 Bl. sam. 1591.
416. Oghaniryukti. Bl. 28—45.
417. Oghaniryuktiḥ śāvachūriḥ. 128 Bl.
- 418 a. Karmakāṇḍa. Verf. Nemiśhandrasiddhānti[ka]
- 418 b. Karmakāṇḍatippaṇa. 18 Bl. sam. 1827.
419. Karmagranthaḥ savṛttiḥ. 79 Bl. Blatt 15—18 fehlen.  
Unvollendet.
420. Karmagranthasatkāvachūri. 144 Bl. Es fehlt nur die Erklärung der letzten fünf Strophen.
421. Karmavipākāsūtra. Verf. Devendrasūri. 3 Bl.
422. Kalpasūtravivaraṇa. 12 Bl.
423. Kalpasūtrāvachūri. 49 Bl.
424. Kalpāntarvāchya. 30 Bl. sam. 1520.
425. Kalpāntarvāchya. 70 Bl. sam. 1679.
426. Kūrmāputrakathānaka. 7 Bl.

427. Kshetrasamāsa mit vivaraṇa. 31 Bl.
428. Gachehhāchāraprakirṇaka mit sūtrārtha. 6 Bl. sam. 1598.
429. Gautamapṛichhāvr̥tti. 39 Bl. sam. 1800.
430. Chitrasenapadmāvatīcharita. 14 Bl. sam. 1652.
- 431 a. Jambūdrishṭānta. sam. 1809.
- 431 b. Jambūdrishṭāntaṭabā. sam. 1878. 46 Bl.
432. Jinaśataka. Verf. Jambūguru. 8 Bl. sam. 1767.
433. Jinaśataka mit avachūṛṇi. 9 Bl.
434. Jivavichāraprakaraṇaṇi savr̥tti. 6 Bl.
435. Trishashṭīśalākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 170 Bl. Parvan I.
436. Trishashṭīśalākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 184 Bl. sam. 1451. VIII
437. Trishashṭīśalākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 171 Bl. sam. 1639. X.
438. Daśadrishṭāntakathā. 4 Bl.
439. Dīpotsavakathānakṇi saṭabam. 70 Bl.
440. Dhannācharita. 15 Bl.
- 441 a. Navatattvaparakaraṇa.
- 441 b. Navatattvasv̥r̥tti. Verf. Śādhuratnasūri. 8 Bl. sam. 1816.
442. Navatattvavivaraṇa. Verf. Śādhuratnasūri. 9 Bl. sam. 1535.
443. Navatattvavachūri. 6 Bl.
444. Nyāyadīpikā. Verf. Dharmabhūṣaṇa. 38 Bl. Unvollständig.
445. Pañchanirgranthi mit avachūri. 8 Bl. sam. 1654.
- 446 a. Paramātmaprakāsa. Verf. Yogīndradeva.
- 446 b. Commentar dazu. 180 Bl. Unvollständig.
447. Pākshikasūtra. 13 Bl. sam. 1619.
448. Pāṇḍavacharita. Verf. Vajayagaṇi. 235 Bl. Unvollständig.
449. Pāṇḍavapurāṇa. Verf. Śubhachandra. 210 Bl. sam. 1693. Blatt 1—91 fehlen.
450. Pārśvanāthacharita. Verf. Bhāvadēvasūri. 137 Bl. sam. 1651.
451. Pārśvanāthacharita. Verf. Sakalakīrti. 165 Bl. sam. 1797.
452. Pārśvanāthadaśabhavacharita. 39 Bl.
453. Piṇḍaviśuddhiprakaraṇāvachūṛṇi. Verf. Jinavallabhagaṇi. 5 Bl.
454. Balinarendrākhyānaka. 64 Bl. sam. 1672.
455. Bhaktāmarastavav̥r̥tti. 54 Bl.
456. Maṇipatīcharita. 28 Bl.
457. Mahipālacharitaṇi saṭabam. 83 Bl. sam. 1718.
458. Mitrānandacharita. 15 Bl.
459. Yatipratīkramaṇav̥r̥tti. 13 Bl. sam. 1719.
460. Yogasāstra. Verf. Hemachandra. 20 Bl. I—IV.
461. Yogasāstraṇi sāvachūri. Verf. Hemachandra. 17 Bl. sam. 1521. I—IV. Blatt 2 fehlt.
462. Ratnasamchaya. 18 Bl.
463. Rāmakṛishṇacharita. 31 Bl.
464. Vidyāvilāsaprabandha. 6 Bl.
465. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra. 5 Bl.

- 466 a. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra.  
 466 b. Avachūri dazu 4 Bl.  
 467 a. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra.  
 467 b. Avachūri dazu. 24 Bl.  
 468. Śatruṃjayamāhātmya. Verf. Dhaneśvarasūri. 79 Bl. X. XI.  
 469. Śāntināthcharitra. Verf. Sakalakīrti. 240 Bl. sam. 1671.  
 470. Śrāddhapratikranapāsūtravṛttī. Verf. Ratnaśekharagaṇi.  
 107 Bl.  
 471. Shaḍḍarsanasamuchchaya. 5 Bl. sam. 1628.  
 472. Saṃgrahaṇī. 23 Bl. sam. 1692.  
 473. Saṃgrahaṇī sāvachūrṇi. 26 Bl. Blatt 4—9 fehlen.  
 474. Saṃgrahaṇyavachūrṇi. 23 Bl.  
 475. Sattarisayaṭhāṇa. 13 Bl.  
 476. Saṃyaktvakaumudicharitra. 40 Bl. sam. 1810. sak. 1675.  
 477. Siddhapañchāśikāsūtrāvachūri. Verf. Devendrasūri. 4 Bl.  
 478. Sukumārasvāmicharitra. Verf. Sakalakīrti. 37 Bl. sam. 1879.  
 Mit Glossen.  
 479. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara. Verf. Somaprabha.  
 10 Bl.  
 480. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara. Verf. Somaprabha. 7 Bl.  
 481. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara mit avachūri. 18 Bl.  
 sam. 1557, sak. 1422.  
 482. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara mit ṭippaṇa. 14 Bl.  
 sam. 1795.  
 483. Sūktimuktāvalī oder Sindūraprakara mit ṭikā. 21 Bl.

## II. Inschriften.

### Zwei Inschriften des Vāṭṭilabhaṭṭasvāmin-Tempels am Fort von Gwalior.

Der kleine Felsentempel, welcher diese beiden Inschriften enthält, ist von General Cunningham unter dem Namen Chaturbhuj-Tempel beschrieben worden<sup>1</sup>. Eine sogenannte „Transcription und Uebersetzung“ der Inschrift B, welche im Inneren des Tempels auf der linken Seitenwand eingegraben ist<sup>2</sup>, hat Bābū R. Mitra geliefert<sup>3</sup>. Derselbe erwähnt auch die Inschrift A, welche an der Aussenseite des Tempels über dem Eingang eingehauen ist. Er sagt nämlich über „No. 2. Rock Tablet near Lakshman Puar (*lies* Paur). Not intelligible“ Folgendes: „No. 2 though placed immediately after the record of Pashupati is apparently of a very

<sup>1</sup> Arch. S. II. 355  
XXXI. 407

<sup>2</sup> Arch. S. II. 335

<sup>3</sup> J. As. Soc. Bengal.

modern date. It records the dedication of a temple to *Śrīmad Ādivarāha* or the Boar incarnation of Vishnu, and alludes to the *Rāmāyana*. The characters of the record are slightly removed from the modern Devanāgarī, but its language is very corrupt, and so intermixed with provincial Hindi and Marhatti(?) as not to admit of a reliable translation.<sup>1</sup> Zur richtigen Würdigung dieser Bemerkungen möge Folgendes dienen. Der *Śrīmad-Ādivarāha* wird in Strophe 22, der König *Śrī-Rāmadeva*, welcher den Bābū an das Rāmāyana erinnerte, in Strophe 7 erwähnt. Die Charaktere der Inschrift gleichen völlig denen der von dem Bābū „herausgegebenen“ Inschrift B, sind nur etwas kleiner und sorgfältiger ausgeführt. Das Sanskrit der Inschrift A ist durchaus correct und frei von Provinzialismen, während in der Inschrift B Prākṛit-Constructionen und Prākṛit-Wörter vorkommen.

Die Inschrift A ist in Samvat 932 datirt und berichtet die Erbauung des Vishnu-Tempels, an dem sie sich befindet, durch Alla. Dass der Tempel nach *Vāṭṭlabhaṭṭa*, dem Vater seines Erbauers Alla, den Namen *Vāṭṭlabhaṭṭasvāmin*<sup>2</sup> führte, ergibt sich aus der im folgenden Jahre, Samvat 933, datirten Inschrift B, welche verschiedene Stiftungen zu Gunsten zweier von Alla gebauter Tempel, des *Naradūryā*-Tempels und des *Vāṭṭlabhaṭṭasvāmin*-Tempels, beurkundet. Nach der Inschrift B war Alla Burgwart von Gopagiri oder Gwalior<sup>3</sup>. Auch A spielt hierauf an<sup>4</sup> und berichtet ausserdem von Alla, dass er fünf Frauen besass<sup>5</sup>, dass seine Mutter *Jajjā* hiess<sup>6</sup> und dass sein Grossvater *Nāgarabhaṭṭa* aus dem Geschlechte der *Varjūras* stammte und aus *Ānandapura* in *Lāṭamaṇḍala*, d. i. *Vaḍnagar* in Gujarāt, eingewandert war<sup>7</sup>.

Die beiden ersten der in der Inschrift B verzeichneten Schenkungen gehen von der „Stadt“ (*sthāna*)<sup>8</sup> aus. Hierunter ist die am östlichen Fusse des Forts gelegene alte Stadt Gwalior zu ver-

1) J. As. Soc. Bengal. XXXI, 397, note

2) Ueber den Prākṛit-Namen *Vaṭṭla* ist Folgendes zu bemerken. Die Affixe *illa* und *ulla* vertreten das possessive *mat* (vati); siehe die Grammatiken des Hemachandra (II, 159) und des Vararuchi (IV, 25). An letzterer Stelle wird ein Fall erwähnt, in welchem *illa* und *ulla* wechseln, nämlich *vāṭṭilla* und *vāṭṭulla* = *vikāravat*. Ebenso muss *Vāṭṭla* identisch mit *vaṭṭla* sein, welches in den Glossaren des Dhanaṇḍapala (Str. 66) und des Hemachandra (S. 256, Zeile 14) angeführt und durch „gesprächig“ erklärt wird. Beide Wörter gehen auf das Substantiv *vāch* zurück und entsprechen dem Sanskrit *vāgmin* „beredt“. Nicht zu verwechseln mit dem nach *Vāṭṭlabhaṭṭa* benannten Vishnu-*Vāṭṭlabhaṭṭasvāmin* ist *Bhāṭṭasvāmin*, nach Hall ein Beinamen des Sonnengottes, welcher sich in dem modernen Ortsnamen *Bhilsa* erhalten hat; siehe J. As. Soc. Bengal. XXXI, 111 f. 126 f.

3) Zeile 2. 4) *krito* Gopāddri-palane. Strophe 22. 5) Strophe 23 f.

6) Strophe 9.

7) Strophe 2.

8) Zeile 2, 3, 5, 21.

stehen. Mit dem Flusse Vriščikálá, an dessen jenseitigem Ufer der von Alla erbaute *Naradurgá*-Tempel lag<sup>1</sup>, ist wohl der Fluss Subanrikh<sup>2</sup> (*Sutararekhá*?) gemeint, welcher die Stadt Gwahor durchzieht. Die beiden der „Stadt“ gehörigen Dörfer *Váḍḍapalliká*<sup>3</sup> und *Jagapráka*<sup>4</sup> werden in der Nähe von Gwalior zu suchen sein. Die dritte Stiftung geht von den in vier verschiedenen Ortschaften<sup>5</sup> wohnenden Oelmüllern aus, die vierte von den auf dem Fort von Gwahor<sup>6</sup> wohnenden Gärtnern.

Als Beherrscher von Gwahor wird in der Inschrift B Bhojadeva<sup>7</sup> genannt. General Cunningham entdeckte in Deogarh eine Inschrift desselben Fürsten, welche in Samvat 919 und Saka 784 datirt ist<sup>8</sup>, und identifizierte den Bhojadeva beider Inschriften mit Bhojadeva I. von Kanauj, dem Sohne des Rámabhadradeva, indem er das Datum der Pehoa-Inschrift dieses Königs, Samvat 276<sup>9</sup>, auf die Aera des Śriharsha zurückführte. Diese Vermuthung erfährt eine weitere Bestätigung durch die Inschrift A. Der in der letzteren als gleichzeitig mit Váḍḍabhaṭṭa erwähnte Rámadeva<sup>11</sup> vergleicht sich nämlich mit Rámabhadradeva<sup>12</sup>, dem Vater des Bhojadeva I. von Kanauj. In der Rājataranginī (V. 151) wird als Zeitgenosse des Śaṅkaravarman von Kaśmir nicht, wie Wilson und Cunningham annehmen, ein König Bhoja, sondern ein König der Bhojas (*bhojādhirāja*) erwähnt.

### Inschrift A.

#### Text.

[1] ओ[॥] कालिन्दाः किं जलौघो घनतिमिरनिभो जाह्नवी-  
स्यईया नः प्रोद्यातः किन्न<sup>1</sup> भूयो गगनतलगतं विन्ध्यसानुर्विहन्तु ।

1) Zeile 3. 2) Arch. S. II. 332. 3) Zeile 4. 4) Zeile 7.  
5) Zeile 12-13-14. 6) Śrī-Gopāgiri-talopari Zeile 17. 7) Zeile 14-6.  
8) Arch. S. X. 101. Mr. Fleet hat das Datum umgerechnet, siehe Ind. Ant. XII. 294, note 25. 9) Arch. S. IX. 84-102. 10) General Cunningham gab die richtige Erklärung dieser Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXIII. 229, und Arch. S. II. 224), welche von Bābu R. Mitra vollständig missverstanden worden war (J. As. Soc. Bengal XXII. 676 XXXII. 97). Das schlechte Facsimile der Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXII) liest parambhattaraka-mahārāja-jadhīrāja-paramaśvara-śrī-Rámabhadradeva-padaṇḍhy-ṭa-p-m-p-śrī-Bhojadeva-padaṇḍam-abhipravarddhamānakalyaṇavijayarājye-samyatsat-cadadye-shatsaptatyodhike-vaiśakhamasāṅklapa-kṣasaptamyaṁ samvat 276 vaiśakha-sudi 7. 11) Strophe 7.  
12) Siehe die Pehoa-Inschrift, oben Note 10; die Benares-Tabl. J. As. Soc. Bengal XXXI. 15, die Dighwa-Tabl. ebenda XXXIII. 328. Das Datum der beiden letzteren Inschriften bleibt nach dem mangelhaften Facsimile (J. As. Soc. Bengal XXXIII. 321) zweifelhaft. Nach General Cunningham ist die Benares-Inschrift in Samvat 315 datirt.

1) Lies किनु.

चिक्रंसोर्यस्य दृष्ट्वा चरणमतिचिरं सप्तयो नैव पूष्णो जग्मुः क्षोभा-  
दिवोच्चैर्नभसि स मधुजिह्वन्तु वः कल्मषाणि ॥ [१] अतिललितलाट-  
मण्डलतिलकानन्दपुरनिर्गतो गुणवान् । वर्ज्जारान्वयनागरभट्टकुमा-  
रोभवद्येन ॥ [२] वाइल्लभट्टनामा तनयोजनि जनितजनचमत्कारो<sup>१</sup> ।  
न युधिष्ठिरोप्यकार्षीद्यः सह नकुलेन सत्प्रीतिं ॥ [३]

[२] परिभाषादि<sup>२</sup>ज्ञानं वैयाकरणस्य यस्य परमासीत् । कर्मोप-  
धाविकारौ न कदाचिद्वाचकौ<sup>३</sup> भूतौ ॥ [४] सुशुभ्रतां व्याप्तदिगन्तर-  
त्वमासाद्य दुग्धाब्धिरगाधताञ्च । जिगंसयोर्ध्वञ्च यशःपयोधिमाह्लास्त  
यस्यातितरां तरङ्गैः ॥ [५] धनदोपि न प्रमत्तो ध्वस्तसमस्तसविषोपि  
न विरूपः । रत्नाकरोपि न जडो यो नाशोकोपि रागिष्ठः । [६]  
श्रीरामदेवकार्यं मर्यादाधुर्यतामलङ्घयता । येन विशुद्धं युद्धे निजकु-  
लवत्प्रकटितं नाम ॥ [७] किम्वङ्गना यस्य गुणाः कथयितुमपि नैव  
यान्ति मादृचैः ।

[३] मानाधिकमसु यतो घटकोब्धावपि न गृह्णा<sup>४</sup>ति ॥ [८]  
लक्ष्मी सुरारिर्नृगजाञ्च शम्भुः शची यथेन्द्रोथ तथा सुशीला । कुलो-  
द्गतां कासरकीयविष्णोस्सुतां स कान्तां समवाप जज्जां ॥ [९] व्यपग-  
तमदमोहजालसङ्गः कृतचरितैकरतः प्रसन्नमूर्तिः । परिहृतखलसङ्गमः  
सुतोल्लः सकलकलाकुशलो बभूव ताभ्यां ॥ [१०] न पितुर्धुरोधिकारी  
पुत्रोभूत्क्षिदप्यमून्श<sup>५</sup>व्दान् । श्रोतुमशक्तेनोहे धूस्तेन न विषयलु-  
ब्धेन ॥ [११] दुग्धाब्धिरिव मूर्तिर्यस्य सदा दानवारिपरिपूता । कम-  
लालिङ्गितवपुषः प्रजापतेरिव तनुर्यस्य ॥ [१२]

[४] हर इव वृषविहितास्थो दोषासङ्गं न भानुरिव मेने । मधु-  
रिपुरिव यस्मत्ततमाक्रान्तविपक्षसङ्घातः ॥ [१३] यस्य परार्थासक्ता सततं  
परिदृश्यते मतिनूनं । निर्लोभत्वं तस्य हि जातं खलु यत्तदाश्चर्यं ॥ [१४]

1) Lies रः. 2) द ist zerstört und sieht daher wie व aus. 3) Lies  
°द्वाधकौ? 4) Lies गां. 5) Lies ह्ला. 6) Lies ज्श.

सन्त्यक्तपरकलत्रो धर्मंकरतोपि सर्वदावश्यं । निजवनितापरितुष्टोऽप्य-  
भिलषितसुहृज्जनप्रमदः ॥ [१५] अवलोक्य वक्त्रकमलं यस्य शशी स्वी-  
दयेपि मलविकलं । कर्तुमनीशः किञ्चित्प्रतिचणं क्षीयतेऽपि ॥ [१६]  
अकरोद्यश्च विकल्पं व्याख्यानविधौ न दानविषयेषु ।

[5] संयामस्य न योभूत्पराङ्मुखः परकलत्रस्य ॥ [१७] स्त्रीर्यं वच-  
सि न रोषे स्पृष्टो विजयैर्न जातु कलिकलुषैः । यस्याभवदालस्यं पा-  
पेषु न राजकार्येषु ॥ [१८] धर्मार्ज्जने च लोभो न कदाचित्परधनेषु  
विविधेषु । यस्य त्वविवेकित्वं मित्रेषु न बुद्धिविभवेषु ॥ [१९] दारिद्र्यं  
हरतार्थिनो रिपुजनालक्ष्मी मनो योषितः<sup>1</sup> रूपं पञ्चशरादगाधपयसो  
गाभीर्यमभोनिधेः । चित्तं येन विचारचारुमनसामाचारमातन्वता  
सर्वत्रैव जनापवाद्दरहितं चौर्यं प्रकाशीकृतं ॥ [२०]

[6] कुर्वीति यदि विधाता कर्णानामपि सहस्रमहिषस्य । श्रुत्वाथ  
तद्गुणैर्घान्वदनशतैः शक्नुयाद्वक्तुं ॥ [२१] श्रीमदादिवराहेण त्रैलोक्यं  
विजिगीषुणा । तद्गुणान्यः परिज्ञाय कृतो गोपाद्विपालने ॥ [२२]  
कञ्जकदुहिता वज्रा येष्टतमामाप सोमटां तनयां । भट्टसुतान्या गो-  
ग्गापरा महादेवजा गौरी ॥ [२३] गोवर्द्धनजा सिल्ला नन्नकतनये-  
सटा च येनोढा[ः] । वज्रादीनां स्वस्य च पुन्य<sup>2</sup>स्य विवृद्धये महता ॥ [२४]  
सिद्धेर्द्वैर्लभं समं भवाब्धितरणे य-

[7] ध्यानपात्रं महद्वीजं धर्मतरोरनन्तफलदं स्थानं श्रियः सा<sup>3</sup>श्चतं ।  
टङ्कोत्कीर्णयशोनिधानमिव यन्नामाक्षरैरङ्कितं तेनाकारि विकार-  
शून्यमनसा विष्णोरिदं मन्दिरं ॥ [२५] दधति जलमगाधं सागरा  
यावदुच्चैर्गिरिरयमपि वोढा यावदध्नकषस्य । शिरसि शिखरराशेः  
स्थेयसी श्लाघ्यरूपा स्थगयतु भुवि कीर्त्ती रोदसी तावदेषा ॥ [२६] ॥  
नवसु शतेष्वद्दानां द्वात्रिंश<sup>4</sup>त्संयुतेषु वैशाखे । रम्येस्मिन्नेकशिले वि-  
ष्णुर्भक्त्या प्रतिष्ठितो भवने ॥ [२७] ॥

### Uebersetzung.

Om. 1 Jener Besieger des Madhu möge eure Sünden vernichten, dessen Fuss, als er (die drei Welten) durchschreiten wollte, erblickend die Rosse des Sonnengottes lange Zeit nicht mehr oben am Himmel dahineilten, da sie zu fürchten schienen, dass der dichter Finsterniss gleichende Wasserschwall der Yamunâ im Wettstreit mit der Gāṅgâ oder der Rücken des Vindhya von Neuem sich erhoben hätte, um ihre Bahn am Himmelsgewölbe zu versperren.

2. Es war ein tugendhafter Jüngling, Nāgarabhaṭṭa aus dem Geschlecht der Vārjīras, welcher aus der Stadt Ānanda, der Zierde der lieblichen Provinz Lāṭa, ausgewandert war. Dieser

3. erzeugte einen Sohn Nameus Vāṭṭlabhaṭṭa, der das Erstaunen der Welt erregte, da er zwar standhaft im Kampfe (*yudhishthira*) war, aber keine wahre Freundschaft mit einem Unedlen (*nakula*) schloss (während *Yudhishthira* der Freund seines jüngeren Bruders *Nakula* war).

4. Er besass als Grammatiker die vorzüglichste Kenntniss der Interpretationsregeln u. s. w.; aber die Wirkungen von Thaten einer früheren Geburt (*karman*) oder (gegen ihn geschmiedeter) Ränke (*upadhā*) belästigten ihn niemals.<sup>1</sup>

5. Der ganz weisse, alle Himmelsgegenden erfüllende, unergründliche Milchocean forderte den hochgehenden Ocean seines Ruhmes laut heraus durch seine Wogen, indem er (vergeblich ihm an Höhe) zu erreichen suchte.

6. Er war freigebig, aber nicht (wie Kubera) unklug (nicht Varuṇa)<sup>2</sup>, ein Vernichter aller Schlangen, aber nicht (wie Garuḍa) missgestaltet (wie ein Vogel gestaltet), reich an Juwelen, aber nicht (wie der Ocean) stumpfsinnig (kühl), und leidlos, aber nicht (wie der Aśoka-Baum) sehr leidenschaftlich (hochbroth).

7. Indem er im Dienste des Śrī-Rāmadeva es vortrefflich verstand, die Schranken nicht zu überschreiten<sup>3</sup>, machte er, wie seine Vorfahren, seinen fleckenlosen Namen in der Schlacht berühmt.

1) Die beiden Wörter *karman* und *upadhā* sind offenbar *pakṣhe* auch in ihrer grammatischen Bedeutung. „Passiv“ und „vorletzter Buchstabe“, zu verstehen. Auf welche *paribhāṣā* der Verfasser anspielt, ist mir unbekannt.

2) Herr Professor Kielhorn, den ich um eine Erklärung der Worte *dhanaḍopi na pramatto* bat, antwortete mir freundlichst folgendermassen: Ich mochte vergleichen *Vasavadattā*, p. 111. *dhanaḍenāpi prachetasā*. Na *pramatta* ist wenigstens = *prachetas*, und es mochte mir fast scheinen, als wenn dem Verfasser die Stelle der *Vasavadattā* im Gedächtniss gewesen wäre. *Dhanada* (Kubera) ist nicht *prachetas* (Varuṇa), also *pramatta*; *Vaṭṭlabhaṭṭa* ist nicht *pramatta*, also *prachetas* (klug).

3) *maryādādhuryatām alaṅghayatā* ungenau für *maryādām alaṅghayatām dhuryeṇa*.



8. Wozu der vielen Worte? Die Tugenden dieses Mannes lassen sich von Meinesgleichen nicht einmal aufzählen. Denn ein Topf vermag mehr Wasser, als er misst, selbst aus dem Ocean nicht aufzunehmen.

9. Wie der Feind des Mura die Lakshmi, Śaṃbhu die Tochter des Berges und Indra die Śachī, so nahm jener die tugendhafte, edle *Jajjā*, die Tochter des *Kāsarakiya Vishṇu*, zur Gemahlin.

10. Diesen beiden entspross ein Sohn, Alla, an dem das Netz des Dunkels und der Verblendung nicht mehr haftete, der stets einen des *Kṛtavya* würdigen Wandel führte, ein heiteres Aussehen besass, den Umgang mit Schlechten mied und in allen Künsten erfahren war.

11. Er trug die Last (der Geschäfte seines Vaters weiter), nicht weil es ihn nach weltlicher (Macht) gelüstete, sondern weil er die Rede nicht anhören konnte, dass niemals ein Sohn den Geschäften seines Vaters gewachsen gewesen wäre.

12. Er war immer von dem bei Schenkungen (ausgegossenen) Wasser benetzt, wie der Milchocean vom Brunstsaft (der Elephanten), und von der Glücksgöttin umarmt, wie Prajāpati von der (aus Vishṇu's Nabel entspringenden) Lotusblüthe.

13. Stets trug er Sorge um moralisches Verdienst, wie Hara um seinen Stier, vermied die Berührung mit der Sünde, wie der Sonnengott die Berührung mit dem Abend, und bezwang die Schar seiner Feinde, wie der Feind des Madhu den Flügelschlag seines Vogels aufsucht (den Garuda besteigt).

14. Fürwahr, wunderbar ist es, dass er frei von Habsucht geblieben ist, obwohl man seinen Sinn beständig auf die höchste Wahrheit (scheinbar: auf fremdes Gut) gerichtet sah.

15. Obwohl er die Frauen Anderer mied, der Pflicht allein sich befloss und sich seiner eigenen Gemahlinnen freute, begehrte er stets ungestüm die Freude (scheinbar: die Weiber) seiner Freunde.

16. Nachdem der Mond das Lotusantlitz dieses Mannes erblickt hat, nimmt er noch heute jeden Augenblick ein wenig ab, da er selbst während seines Aufganges (Glückes) ausser Stande ist, (seine Scheibe) von dem Flecken zu befreien.

17. Er gab Alternativen, wenn er einen Commentar zu liefern hatte, machte aber keinen Unterschied zwischen den Empfängern seiner Gaben, und floh nicht die Schlacht, wohl aber das Weib eines Andern.

18. Er harnte aus bei seinem Wort, aber nicht im Zorn, war bedeckt von Siegesruhm, doch keineswegs von den Sünden des *Kalavya*, und zögerte, wo er zu fehlen fürchtete, nicht aber im Dienste des Königs.

19. Er war erpicht auf die Erwerbung von moralischem Verdienst, doch niemals auf fremdes Eigenthum irgend welcher Art,

und machte keinen Unterschied zwischen seinen Freunden, wusste aber den Grad der Intelligenz (Anderer) wohl zu beurtheilen.

20. Er, der den Wandel derjenigen führte, deren Gemüth der geistigen Betrachtung schön erscheint, trieb wunderbarerweise offen das Diebshandwerk, ohne dass ihn in irgend welcher Hinsicht der Tadel der Welt traf, indem er dem Bettler die Armuth wegnahm, dem Feinde das Glück, dem Weibe das Herz, dem Liebesgott die Schönheit und dem unergründlichen Ocean die Tiefe.

21. Wenn auch der Schöpfer dem Schlangenkönig tausend Ohren verliehen hätte, würde dieser dann die Fluth der Tugenden jenes Mannes anhören und mit seinen Hunderten von Rachen aufzählen können?

22. Da der göttliche Ur-Eber die drei Welten zu erobern wünschte, machte er diesen in Erkenntniss seiner Tugenden zum Wächter des Gopâdri.

23—25. Dieser edle und leidenschaftslose Mann, welcher *Varrî* die Tochter des *Kanhuka*, welche seine geliebte Tochter *Somafî* gebär, ferner *Goggâ* die Tochter des *Bhatta*, dann *Gaurî* die Tochter des *Mahâdeva*, *Sillâ* die Tochter des *Govardhana* und *Isafî* die Tochter des *Nannaka* heimgeführt hatte, erbaute zur Vermehrung des moralischen Verdienstes der *Varrî* u. s. w. und seiner selbst diesen Tempel des Vishnu, der ein ebener Pfad zur Seligkeit, ein gewaltiges Schiff zum Durchfahren des Oceans der Existenzen, der Same des Baumes des moralischen Verdienstes, der unendliche Früchte bringt<sup>1)</sup>, der beständige Wohnort der Glücksgöttin und gleichsam ein mit dem Meissel ausgehöhltes Behältniss seines Ruhmes ist, das mit den Silben seines Namens bezeichnet ist.

26. So lange die Meere unergründliches Wasser enthalten und so lange dieser hohe Berg auf seinem Haupte eine Menge von wolkenragenden Zinnen tragen wird, so lange möge dieser schöne Tempel<sup>2)</sup> auf Erden bestehen und beide Welten (mit seinem Ruhme) erfüllen.

27. Im Monat Vaisâkha des Jahres neunhundert und zwei- unddreissig wurde *Vishnu* in diesem hebllichen, aus einem einzigen Felsstück gearbeiteten Tempel voll Frömmigkeit aufgestellt.

### Inschrift B.

Text.

[1] ओं नमो विष्णवे ॥ सखत्सरशतेषु नवसु त्रयस्त्रिंशदधिकेषु माघशुक्लद्वितीयायां सं ९३३ माघ शुदि २ अवेह श्रीगोपगिरौ स्वामिनि

1) *anantaphaladam* gehört dem Sinne nach zu *dharma-turoh*, nicht zu *bijam*. 2) *kirtî* ist, wie es scheint, identisch mit *kirtana* 'Tempel'; siehe Ind. Ant. XII 229-289. 3) Das s der Gruppe स्त्रि ist unvollkommen ausgeführt.

[2] परमेश्वरश्रीभोजदेवे तदधिकृत<sup>1</sup> कोट्टपालअल्ले वलाधिकृत<sup>2</sup>  
तत्तके स्थानाधिकृत श्रेष्ठिवद्वियाक(।)इच्छुवाक(।)सार्थवाहप्रमुख सव्विया-

[3] कानां वारे । समस्तस्थानेन वाइल्लभट्टसुताल्लकारित वृश्चि-  
कालानदीपरंकूले रुद्ररुद्राणीपूर्णशादिनवदुर्गायतना-

[4] य स्वभुज्यमावू<sup>3</sup>डापल्लिकायामप्रतिवड्भूमिखण्डं दैर्घ्येण पार-  
मेश्वरीयहस्तशतद्वयं सप्तत्यधिकं हस्त २७० विस्त<sup>4</sup>रेण

[5] हस्तशतमेकं सप्ताशीत्यधिकं हस्त १८७ पुष्पवाटिकार्थं पुन्ये<sup>5</sup>हनि  
प्रदत्तं [॥] तथा ऽनेनैव स्थानेनास्मिन्नेव सम्वत्सरे

[6] फाल्गुनवज्जलपत्तप्रतिपदि श्रीभोजदेवप्रतोल्यवतारे अल्लेनैव  
कारितवाइल्लभट्ट[स्वाम्यभिधानविष्ण्वा]यतनाय तथो-

[7] परिलिखितनवदुर्गायतनाय च पूजासंस्कारार्थं स्वभुज्यमान-  
जयपुराकयामे व्याघ्रकेण्डिकाभिधानहारमूला[वापे<sup>6</sup>]

[8] सङ्गडाकसुतदल्लकवाहितचेत्तं तथास्वैव चेत्तस्योत्तरतः चत्ति-  
यदेववर्म्मसुतमेम्माकवाहितचेत्तं च ययोगी<sup>7</sup>पगिरीयमा-

[9] येनावापो यवानां द्रोणा एकादश[॥] तथोर्द्धयोरपि चेत्त-  
योराघाटाः पूर्वेण नउडाकवाहितचेत्तं दक्षिणेन पाहाटः

[10] पश्चिमेन दल्लकवाहितचेत्ते पाहाटः ततो मेम्माकवाहितचेत्ते  
उत्तराभिमुखवाहकः चेत्तं परिवेद्य गतः उत्तरेण वर्त्त

[11] लघुपाहाटिका च[॥] एवं चतुराघाटविशुद्धचेत्तद्वयं पुण्येहनि  
प्रदत्तं ॥ तथास्मिन्नेव सम्वत्सरे फाल्गुनवज्जलपत्तनवम्यां

[12] उपरिलिखितदेवकुलाभ्यां द्वाभ्यामपि दीपतैलार्थं श्रीसर्वेश्व-  
रपुरनिवासितैलिकमहत्तक भोज्ञाकसुतसर्द्धस्वाक(।) तथा माधव-

1) Der über dem त stehende Riss ist vielleicht der Rest eines e

2) Das त steht als nachträgliche Correctur unter der Linie 3) Lies मानच.

4) Der Riss hinter dem स्त ist vielleicht der Rest eines d 5) Lies पुण्ये.

6) Diese beiden Silben sind durch einen Riss zerstört und zweifelhaft 7) Das

r über रगो ist undeutlich

[13] सुतज्याशक्ति तथा शिवधरिसुतसाङ्गल तथा सङ्गाकसुतग-  
गीक । तथा श्रीवत्सखामिपुरनिवासितैलिकमह-

[14] त्तक कुण्डाकसुतसिंघाक तथा वल्लूकसुतखोहडाक । तथा  
चञ्चिकाहट्टिकानिंवादित्यहट्टिकयोर्निवासितैलिकम-

[15] हत्तक देउवाकसुतजज्जट तथा वच्छिन्नाकसुतगोग्गाक तथा  
देहूकसुतजम्बेक तथा रुद्रटसुतजम्बहरि । एवमादि-

[16] समस्ततैलिकश्रेष्ठा प्रतिकोल्ङ्कं मासि मासि शुक्लनवम्यां  
शुक्लनवम्यां तैलपलिका पलिका दातव्येत्यक्षयनी-

[17] मिका प्रदत्ता ॥ तथाद्वैवामूभ्यामेव देवकुलाभ्यां श्रीगोप-  
गिरितलोपरिनिवासिमालिकमहर गाङ्गलसुतटिक्कूक

[18] तथा देहूकसुतजासेक तथा वङ्गलाकसुतसिङ्ग<sup>1</sup>क तथा जम्बा-  
कसुतसहडाक तथा दन्तिसुतदुर्गधरि तथा ननुमाकवा<sup>2</sup>

[19] उमाक तथा वेउवाकसुतवाय[टा]कादिसमस्तमालिकश्रेष्ठा  
पूजार्थं यथाकालो<sup>3</sup>पयिकहट्टपुण्यैर्मा-

[20] लाः पा<sup>4</sup>श्चाशत् पञ्चाशत् माला 40 प्रतिदिनं दातव्येत्यक्ष-  
यनीमिका प्रदत्ता ॥ एतदुपरिलिखितं उपरिलिखि-

[21] तस्थानादिभिः स्वभुक्त्या आचन्द्रार्कक्षितिकालं प्रदत्तं ॥  
परिपन्थना के<sup>5</sup>रपि न कर्त्तव्या ॥ यतस्स्व<sup>6</sup>दत्तां परदत्ताम्वा यो

[22] हरेत वसुन्धरां ॥ स विष्ठायां कृमिभूत्वा पितृभिस्सह मो-  
दते<sup>7</sup> ॥ वङ्गभिर्ब्रसुधा भुक्ता राजभिस्सगरादिभिः । यस्य यस्य

[23] यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥\*॥<sup>9</sup>

1) Für डू könnte man auch हू lesen

2) Lies ननुमाकसुतवा°.

3) Lies लौ.

4) Lies प.

5) Lies दातव्या इत्य°.

6) Lies कै.

7) Lies यतः । स्व°.

8) Lies पच्यते.

9) Hierauf folgt eine unleserliche Kritzerei, die den Rest der Zeile 23 und vier weitere Zeilen ausfüllt.

## Uebersetzung.

Om. Verehrung dem Vishnu! Im Jahre neunhundert und dreiunddreissig, am zweiten Tage der lichten Hälfte des Monats Māgha — *sam.* 933, *māgha śudī* 2 — heute wurde hier zu *Sri-Gopagiri* — während Seine Majestät *Sri-Bhojadeva* die Regierung führte, der Burgwart *Alla* dieses (*Gopagiri*) waltete. *Tattaka* des Heeres waltete (und) der Gildemeister *Vavviyāka*, der Karawanenführer *Ichchhuvāka* und die übrigen (Mitglieder) des Ausschusses<sup>1</sup> der *Sarvīyākas*(?) der Stadt walteten — von der ganzen Stadt dem von *Alla*, dem Sohne des *Vāṭṭilabhaṭṭa*, am jenseitigen Ufer des Flusses *Vṛśchikālā* erbauten Tempel der Neun *Durgās*, nämlich des *Rudra*, der *Rudrāṇi*, der *Pārnāsā* u. s. w., ein zu dem von ihr (der Stadt) besessenen Dorfe *Chūḍāpallikā* gehöriges Stück Land in der Länge von zweihundert und siebenzig königlichen Hastas — *hasta* 270 — (und) in der Breite von einhundert und siebenundachtzig Hastas — *hasta* 187 — zur (Anlegung) eines Bhunengartens an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 5.) Und von derselben Stadt wurde in demselben Jahre am ersten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phālguna dem von demselben *Alla* am Abstieg der Strasse des *Sri-Bhojadeva* erbauten Vishnu-Tempel, welcher den Namen *Vāṭṭilabhaṭṭasvāmin* trägt, und dem oben genannten Tempel der Neun *Durgās* zur (Bestreitung) der Begehung des Cultus in dem von ihr (der Stadt) besessenen Dorfe *Jayapurika* in dem Haupt-Saatland(?) der Flur<sup>2</sup>, welche den Namen *Vyāghrakendikā* trägt, das von *Dallaka*, dem Sohne des *Saṅgaḍāka*, bestellte<sup>3</sup> Feld und nördlich von diesem Felde das von *Memnilka*, dem Sohne des Kshatriya *Devavarman*<sup>4</sup>, bestellte Feld — Die Aussaat dieser beiden (Felder) beträgt elf Droṇas Gerste nach dem Maasse von *Gopagiri*. Die Grenzen dieser beiden Felder sind: im Osten das von *Nauḍāka* bestellte Feld: im Süden ein Steinblock<sup>5</sup>; im Westen bei dem von *Dallaka* bestellten Felde ein Steinblock und bei dem von

1) *cara* bedeutet hier vielleicht „diejenigen, welche an der Reihe waren.“ Die Bedeutung „Menge“ passt nicht gut.

2) *hara* „a village-common, the cultivated space immediately round a village.“ Bate's Hindu Dictionary.

3) Das Participium *rahata* erklärt sich aus Hindi *rahānā* „pflügen.“

4) Auch der Karawanenführer *Ichchhuvāka* = *Aikshvāka* (Zeile 2) und der Oelmüller *Jyāśakti* (Zeile 13) scheinen ihren Namen nach Kshatriyas zu sein. Die Gesetzbücher gestatten dem Kshatriya und selbst dem Brahmanen die Lebensweise eines Vaiśya zu führen, wenn er ausser Stand gesetzt ist sich durch Ausübung der Pflichten seiner Kaste den Lebensunterhalt zu erwerben. Siehe die Abschnitte über den sogenannten *apaddharmā* oder *apatkalpa* d. h. die im Falle der Noth geltenden Vorschriften. Gautama VII. Manu X. 81 ff. Yājñavalkya III. 35 ff.

5) *pāṭhita* = Hindi *pahūt*.

*Menmāka* bestellten Felde ein nach Norden führender Kanal<sup>1</sup>, der das Feld einschliesst; im Norden ein Weg und ein kleiner Steinblock — die beiden so durch ihre vier Grenzen bestimmten Felder an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 11.) Und in demselben Jahre am neunten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phālguna wurde den oben genannten beiden Tempeln zur (Deckung des Bedarfes) an Oel für die Lampen von den in *Srī-Sarveśvarapura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Sarvasvāka Sohn des Blochchāka, Jyāśakti Sohn des Mādhava, Sāhulla Sohn des Śivadhari und Gaggika Sohn des Sāṅgāka, von den in *Sricatsasrāmipura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Sīṅghāka Sohn des Kuṇḍāka und Khohaḍāka Sohn des Vallūka, von den in *Chachchikāhattikā* und *Nimbādityahattikā* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Jajjaṭa Sohn des Deṭvāka, Gaggāka Sohn des Vachchullāka, Jambeka Sohn des Deddūka und Jambahari Sohn des Rudraṭa, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesamten Innung der Oelmüller eine unvergängliche Stiftung<sup>2</sup> (des Inhaltes) gewidmet, dass von jeder Oelmühle<sup>3</sup> am neunten Tage der lichten Hälfte jedes Monats je eine Palikā Oel zu liefern sei.

(Zeile 17.) Und am selben heutigen Tage wurde denselben beiden Tempeln von den Obersten<sup>4</sup> der auf dem Plateau von *Srī-Gopagiri* wohnenden Gärtner, nämlich Tikkūka Sohn des Gāhulla, Jāseka Sohn des Deddūka, Siddhūka Sohn des Vahulāka, Sahaḍāka Sohn des Jambāka, Durgadhari Sohn des Dantin, Vātumāka (Sohn des) Nannumāka und Vayaṭāka Sohn des Veūvāka, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesamten Innung der Gärtner eine unvergängliche Stiftung (des Inhaltes) gewidmet, dass täglich je fünfzig Kränze — *mālā* 50 — von solchen für den Markt bestimmten Blumen, welche je nach dem Zeitpunkt sich eignen, zur (Verwendung) beim Cultus zu liefern seien.

(Zeile 20.) Dieses oben Genannte haben die oben Genannten, nämlich die Stadt u. s. w., von ihrem Besitz auf so lange Zeit, als Mond, Sonne und Erde bestehen, geschenkt. Niemand soll (den nunmehrigen Besitzern) Hinderung bereiten. Denn (Vyāsa hat gesprochen): „Wer von ihm selbst oder von einem anderen geschenktes Land wegnimmt, der wird als Wurm im Koth wieder geboren und sammt seinen Vorfahren (in der Hölle) gebraten“. „Viele Könige haben seit Sagara die Erde besessen. Wann einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landshenkungen)“.

1) *cahaka* = Hindi *bāhā*; siehe Griersons *Bihār Peasant Life* p. 211

2) Mit *akshayanamikā* (Zeile 16 und 20) vergleiche *akshayamī* in den Nāsik-, Kaphuri- und Jannar-Inschriften

3) *kolhaka* = Hindi *kolhā*; siehe Grierson, l. c. p. 46

4) Mit *mālaka-mahara* vergleiche *tailaka-mahattaka* (Zeile 12, 13, 14) und *mahar* „a chief“ (Bate)

**Eine Inschrift des Chauhân Chaṇḍamahāsena von Dholpur.**

Diese Inschrift ist auf einem grossen schwarzen Stein eingegraben, welcher in der Residency zu Dholpur, der an der Bahn von Agra nach Gwalior gelegenen Hauptstadt des gleichnamigen Staates, aufbewahrt wird. Sie besteht aus 26 Zeilen, welche 26½ Strophen enthalten. Die Schrift ist eigenthümlich verschnörkelt und zum Theil nachlässig, die Sprache sehr fehlerhaft. Es ist mir daher nicht möglich gewesen, auf Grund zweier an Ort und Stelle angefertigter Facsimiles alle Strophen mit voller Sicherheit zu lesen und zu verbessern. Eine neue Vergleichung des Originals würde vielleicht einige unsichere Stellen aufhellen.

Die Inschrift beginnt mit einer Anrufung des Sonnengottes (*Bhāsrat*, *Bhāskara*), dessen Schutze der König Chaṇḍamahāsena empfohlen wird (Strophe 1. 2). Von dem letzteren wird folgende Genealogie gegeben.

Īsuka (3).

Mahisharāma (4), vermählt mit Kaṇhullā (5),  
welche *satī* wurde (6).

Chaṇḍamahāsena oder Chaṇḍa.

Dieser gehörte zum Chauhân-Geschlechte (*Chāhaviṇṇa-vamśa*, 9). Er machte zu den Zeiten einer Eklipe (*rāhāparodhaparran*), des Eintrittes der Sonne in ein neues Sternbild (*saṃkrānti*) und eines Solstitiums (*ayānādi*) Schenkungen an Brahmanen (12, 13). Die an beiden Ufern der Charamvati residirenden, tapferen Mlechchha-Fürsten erwiesen ihm Verehrung (17). In der Stadt (Dholpur) lebten von ihm besiegte Häuptlinge (*pallipati*), Anirjita und andere (18).

Chaṇḍamahāsena pflegte in einem Walde bei Dhavalapuri (Dholpur) zu jagen (19—21). Dort baute er einen Tempel des Chaṇḍasvāmin<sup>1</sup> (22). Das Datum der Einweihung (*pratishthā*) des Tempels war *Vikrama-saṃvat* 898, *vaiśākha śudi* 2, Sonntag, als der Mond in dem Sternbild *Rohiṇi* stand (23, 24). Ferner legte der König nördlich (von dem Tempel) einen Teich (*tatāka*, 25) an und mauerte eine Cisterne (*rāpi*, 26). Die unvollendete Schlussstrophe scheint die Pracht des umgebenden Parkes zu schildern.

Mit dem in der Inschrift erwähnten Teiche ist vielleicht der auf einem Hügel in einiger Entfernung von Dholpur gelegene, von

1) *Chaṇḍa* ist zwar ein Name des Śiva. Da aber im Eingang der Inschrift der Sonnengott angerufen wird, so hat man wohl bei *Chandrasvāmin* an einen Sonnentempel zu denken, welcher nach dem Namen des Stifters (Chaṇḍa) benannt ist. So sind in der oben publicirten Inschrift aus Gwalior ein Vishnu-Tempel nach dem Vater des Stifters, und in einer früher veröffentlichten Inschrift aus Īṇanā zwei Lingas nach den Eltern des Stifters benannt (Ind. Ant. XI 337). Zahlreiche Beispiele dieser Sitte finden sich in Kalhaya's *Rajatarangini*.

Ghâts und Vishnuitischen Maṭhs<sup>1</sup> umgebene Teich von Machhkund gemeint, den mir Herr Umâcharaṇa Mukarjî, Privat-Secretär S. H. des Râjâ von Dholpur, zu zeigen die Güte hatte.

Text.

[1] ओं ओँ नमः [॥] श्रिमां त्रैलोक्यदीपः प्रणतजममानावां-  
क्षितस्थोह दाता (1) नित्यं लोके पदार्थप्रकटनपटवो भानवो यस्य  
दीपः ॥ साध्यन्ते सत्त्व[ -- ]

[2] प्रतपति भुवने मोक्षधर्मर्यसाराः (1) भास्वाम् पद्मालयादः  
सकलभूमिमुतो मङ्गल वः प्रकुर्यात् ॥ [9] विप्राः समुनयो देवाः  
संध्यायां यमूपासते । स श्री-

[3] चण्डमहासेनं भास्करोव्याद्वारप्रदः ॥ [२] आसीदनेकगुणवृ-  
न्दनिवासभूमिः सौम्य कृपालुरनघो विजितारिवर्गः । मानी सुचिः  
प्रणयीपुरितचिन्ति-

[4] ताशः श्रीईसुक कृतयुगानुकारस्वभावः ॥ [३] तस्याभुद्धान-  
मानानघरणविजयोपार्जिताशेषकीर्तिः (1) विद्वन्मार्गप्रवृत्तो निजकु-  
लतिलकः क्षीण-

[5] निशेषशत्रुः [1] धिमान् धिरो धरायां प्रथितवङ्गुणप्रीणि-  
ताशेषदेवः (1) पुत्रो रामानुकारी जगति महिषरामः स्वभावैर्द्वि-  
शलैः ॥ [४] तस्यासीद्विम-

[6] ला प्रिया सुरुचिरा तन्वी मनोहारिणी (1) दौर्गत्योरुतमो-  
गता जनानुता सौम्या[ल]ङ्का शुभा । सश्रीका निजवंशशम्भुशिरससु-  
डामणित्वं गता (1)

1) Dass der Vishnuismus zur Zeit des Chandamahāsena in Dholpur blühte, darf man vielleicht aus Strophe 8 entnehmen, wo der König ausführlich mit Hari verglichen wird. Auch wird Mahisharāma in Strophe 4 mit Rama verglichen.

Zeile 1. Lies श्रीमांस्तैः. °जनमनोवाञ्छितस्थेह, दीप्ताः oder ती-  
व्राः. — Zeile 2. Lies °धर्मार्थः, भास्वान्. °मुनिनुतो मङ्गलं, यमु-  
पासते. — Zeile 3. Lies °द्वरः, सौम्यः, शुचिः प्रणयिपूरितः.  
Zeile 4. Lies °सुकः, °नुकरः, तस्याभूद्वा. Zeile 5. Lies °शत्रुः,  
धीमान्धीरो. — Zeile 6. Lies तन्वी, जननुता सौम्याकलङ्का, °शूडा°.



[7] कण्डल नवचन्द्रमूर्त्तिसदृशी लावण्यकान्धावृता ॥ [५] सा श्रीचण्डमहासेनं पुत्रं पुत्रार्थसाधकं । प्रसूय भर्तृसमेता प्रविश्यामी दिवं गता ॥ [६] यस्त्यागस्थिर-

[8] तादिभिर्गुणतोरेकाधिवास कृताः (1) यं विद्वेषिगणं प्रणम्य लभते पूर्ववतिरिक्तां द्युतिं । स श्रीचण्डमहीपतिश्चिरमसौ न्यायेन रचन चितिं (1) [अ]व्याज्जी-

[9] वति यत्र जिवति जनः पैशुन्यशून्य सुखं ॥ [७] श्याम शक्ति-युतो विशालनयनो विश्रामभुमि सतां (1) सव्यः संगतवृद्धिदः सुच[रि]तैः ख्यातिं गतः सद्गुणः । [प्र]-

[10] ध्वस्तरिगणः प्रतापनिकशः मार्गं सतां संस्थितः (1) सादृश्यं हरिणा परं स ह गतः श्रीचणनामा नपः । [८] आदौ तनुर्विजिततर खलु मध्यदेशे (1) येनानवर्त्तनगु-

[11] णः स्वलितोपि यायी [1] श्रीचाहवाणवरभूपतिचारुवंशो गङ्गासुवाहसदृशो ननु माणतान्त ॥ [९] प्रसाधनविधौ येन (1) वि-द्विषः करपो[तकै]ः [1] संको[चि]ता स्व-

[12] कान्तानामलका इव लीलया ॥ [१०] अनवरतलक्ष्मेज-धूमाकुल]गगनमध्यंपरीवर्त्ति [1] मूह्यति परं स्वमार्गे भास्तररथसा-रथी यस्य ॥ [११] राहपरो-

[13] धर्षणि गोदशशतविप्रसंप्रदानेन ॥ लक्ष्मी प्रवर्द्धते ऽलं वि-धिना भुंक्त इति परितुष्टा ॥ [१२] संक्रान्तावयनदौ विप्राभ्यो यद्ददाति तुष्टामनाः ।

Zeile 7. Lies °ल्ला. — Zeile 8. Lies °गुणशतैरेकाधिवासः कृतः. °गणः. पूर्वति°. स श्री°. — Zeile 9. Lies यत्र जीवति. °शून्यः. श्यामः. °भूमिः. सेव्यः. Zeile 10. Lies °स्तारि°. °निकषो मार्गे. श्रीचण्डनामा नृपः. °विभुतरः (?). येनानि°. Zeile 11. Lies मण्डला-न्तम् (?). °चिताः. — Zeile 12. Lies °होम°. °परिवर्त्ति. मुह्यति. °रथि-र्यस्य. — Zeile 13. Lies लक्ष्मीः. °नादौ विप्रेभ्यो यद्ददाति तुष्टामनाः.

[14] विस्मितहृदयो विधिरपि तेनास्ते किं पुनर्लोक ॥ [१३]  
व्यत्यवन्ते यस्य प्रतिदिनमाभिनवरसा नवाभ्यधिकाः । [अ]नोद्यविदां  
सम्यक् प्रेक्षणके

[15] नित्ययुक्तानां ॥ [१४] आभियुक्ततरद्विजवेदाध्ययनश्रवणभूरि-  
भयभीतं । मूर्खहृदयवत्पापं म ढौकतो यस्य गृहभूमौ ॥ [१५] अन[व]-  
र[त]वरतु[रंगमवा]-

[16] हनलीलारसाहतोरुगिरि । ऊङ्घ्रं गच्छन् जनयति [रोहो]  
शङ्कां रथ यस्य ॥ [१६] चर्मन्वतीतटद्वयसंस्थितस्नेच्छाधिपाः प्रवरसू-  
राः [॥] ईप्सितणा

[17] प्रनता सेवां कुर्वन्ति यस्यानु ॥ [१७] यस्य प्रतापसिद्धाः  
पल्लीपतयो ह्यनिर्जितप्रमुखाः [॥] गुरुभारक्रान्ता इव भ्रमन्ति नगरे वि-  
नमिताङ्गा ॥ [१८]

[18] श्रीचण्डमहासेन प्रचण्डरिपुदर्पसातनः स इह । धवलपु-  
रीतो व्रजति [च] आहिटककौतुकत्वेन ॥ [१९] अ[ट]वि दृष्टा चेयं  
रवणीया रम्य-

[19] वृक्षगुणयोगात् । विषमतरदुर्गगहना प्रतिदिनमभिगच्छता  
तेन ॥ [२०] सार्दूलसिंघसूकरवृक्षहरिणशिवाकुला भीमा । आ-

[20] सन्नस्थितसलिला योग्या देवालयस्य सदा ॥ [२१] शाभत-  
रुक्तपुन्योदयसमार्जिताऽशेषद्रव्यनिचयेन । चण्डस्वामिनिवेशश्च|-

Zeile 14. Lies °लोकः. व्युत्प°. °नमभि°. आतोद्य°. Zeile 15  
Lies अभि°. Die Caesur fällt gegen die Regel in die Mitte des Wortes वेद.  
Lies न ढौकते. °भूमौ. -- Zeile 16. Lies °गिरिः. ऊङ्घ्रं. राहोः. रथो.  
चर्मन्वती°. °संस्था für °संस्थित° des Metrums wegen. °शूराः. ईप्सित°.  
Vor णा fehlen zwei Kürzen oder eine Länge. — Zeile 17. Lies प्रणताः. °भा-  
रा°. Die Gruppe *nt* in भ्रमन्ति sieht wie *nt* aus. Lies °ताङ्गाः. —  
Zeile 18. Lies श्रीचण्डमहासेनः. °शातनः. आहिटक°. अटवी. रम-  
णीया. — Zeile 19. Lies सार्दूलसिंह°. — Zeile 20. Lies शुभ°. °पुण्यो°.   
Streiche नि nach द्रव्य des Metrums wegen und lies °चयेन.

[21] एडेन कृतः प्रचण्डेन ॥ [२२] वसु नव द्यौ वर्षाः(१) गतस्य  
कालस्य विक्रमाख्यस्य [1] वैशाखस्य सिताया रविवारयुतद्वितीया-  
यां ॥ [२३] चन्द्रे रो-

[22] ह्रिणिसंयुक्ते लगे सिंघस्य शोभने योगे । सकलकृतमंगलस्य  
ह्यभू प्रतिष्ठास्य भवनस्य ॥ [२४] गम्भीरं विपुलं शुभासयमलं

[23] सत्तापहृत्सेवितं (1) जंतूनां मनसः प्रसादजननं सेव्यं शुभं  
निर्मलं ॥ कोवेर्या दिशि संस्थितं च सुमहत् श्रेष्ठं तटाकं ततः (1) चि-

[24] तस्येह सतां विभाति सदृशं तेनैव तत्तानितं ॥ [२५] य-  
त्कीर्त्या जगति प्रकाशितमलं तत्तोरु शुभं यंसः (1) नानापक्षिगणा-  
रवैः श्रुति-

[25] सुखैश्चण्डस्य तद्वियते । पूर्व्वेणापि शिलाचयैः सुघटितैर्वद्वा  
विशाला दृढा (1) वापी तस्य विभाति पुन्यनिचयस्यांशोनिधिः

[26] साश्वतः ॥ [२६] आस्राली निम्बपत्तिर्वरवाकुलयुता चम्पका  
शियुसज्जाः (1) सज्जाती मल्लिकानां सततकुसुमिता पंतयः चटपदस्य [1]

### Eine Schenkungsurkunde aus Assam.

Diese Inschrift wurde der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen durch Mr. W. Winckler, Assistant Executive Engineer zu Tezpur, einer am Brahmaputra nördlich von Nowgong gelegenen Stadt in Assam, übersandt. Sie besteht aus fünf Kupfertafeln, die durch einen Ring, ohne Siegel, zusammengehalten werden. Die Schrift ist schön und deutlich und ähnelt dem modernen Bengālī.

Die Inschrift enthält 29 Strophen. Sie beginnt mit einer Anrufung des Gaṇeśa (Strophe 1) und der Eber-Incarnation des Viṣṇu (2). Die *raṁṣāvalī* (3—12) enthält folgende Namen einer Königsfamilie, welche nach ihrem Gründer Bhāskaravamśa<sup>1</sup> genannt wird.

Zeile 21 Das Metrum verlangt अष्टौ ohne Aufhebung des Hiatus nach नव. — Zeile 22 Streiche सं vor युक्ते des Metrums wegen Lies सिंहस्य, ह्यभूत्, शुभाशय°. — Zeile 23 Lies कौवेर्या. — Zeile 24 Lies °तस्येह, शुभं यशः. — Zeile 25 Lies तद्वीयते, पुण्य°, °स्याम्नो°. — Zeile 26 Lies शाश्वतः, °बकुल°, चम्पकाः, °मिताः, षट्पदास्थाः (?).

<sup>1</sup> Tafel II B, Zeile 2 Vgl. auch IV B, 5

*Bhâskara* aus dem *Chandravamśa*.

*Râyârîdeva*.

*Udayakarna*.

*Niḥsaṅkasimha*, vermählt mit *Ahiaradevi*.

*Vallabhadeva*.

Von Râyârîdeva wird berichtet, dass er seinen Feind in einer Schlacht besiegt habe, bei welcher Elephanten von *Vaṅga* theilhaftig waren. Diese Nachricht bezieht sich möglicherweise auf einen Krieg mit einem König von Bengalen. Das Verwandtschaftsverhältniss, in welchem Niḥsaṅkasimha zu Udayakarna stand, wird nicht angegeben. Vielleicht war Udayakarna nur ein *biruda* des Niḥsaṅkasimha. Letzterer war ein Verehrer des Gaurîpati (Śiva). Sein Sohn Vallabhadeva trug die *birudas* *Nârâyana* (Tafel III A. Zeile 7) und *Srîvallabha* (III A. 8; IV B. 7). Er erlegte die Büffel mit seinen Pfeilen, handhabte Schwert und Dolch und lenkte Gespanne von *Kāmboja*-Rossen.

Auf den Stammbaum folgt die eigentliche Schenkungsurkunde (Strophe 13—22). *Vallabhadeva* stiftete in der Provinz Hâyya-châ (?)<sup>1</sup> bei Kîrtipura in Gegenwart eines Mahâdeva (liṅga), um seiner Mutter die Seligkeit zu erwerben, auf Befehl seines Vaters (also noch als Kronprinz) ein Speisehaus (*bhuktaśālā*)<sup>2</sup> für die Hungerleidenden. Zur Versorgung dieses Speisehauses bestimmte Vallabhadeva im Jahre 1107 der *Saka*-Ära sieben Dörfer und fünf Leute. Für die Richtigkeit der Umschreibung der bei Gelegenheit der Schenkung erwähnten Orts- und Personen-namen (Tafel IV A. Zeile 6 f.: IV B. 1—4) kann ich nicht bürgen, da in der Inschrift die Buchstaben न, ल und च, र, व oft wechselt, प und य einander ganz gleich geschrieben werden, und da mir die Hilfsmittel zur Identification jener Eigennamen fehlen. Der Schluss der Inschrift (Strophe 23—29) enthält die üblichen Mahnungen an spätere Fürsten.

Text.

Tafel I.

[1] ओं ओँ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ यद्गण्डमण्डल-

[2] तटीप्रकटालिमाला वर्णावलीव खदने (?) खलु म-

[3] ङ्गलस्य । लम्बोदरः स जगतां यशसां प्रसारमा-

1) Die zweite Silbe dieses Wortes könnte ebensowohl *pya* oder *ppa*, die dritte auch *rā* oder *rā* gelesen werden

2) Tafel V. Zeile 3 *annasattra* genannt

- [4] नन्दतां द्युमणिना सह यावदिन्दुः ॥ [9] पातालपल्व-  
 [5] लतलाद्विवमुत्पतिष्णोर्द्विष्णोः पुनातु कृतसृष्टि-  
 [6] तनोस्तनुर्ध्वः । यत्तुण्डखण्डधृतभूनलिनीदलस्य शा-  
 [7] लूकनालसदृशा कमठोरगेन्द्रौ ॥ [२] आसीद्भूमीभु-

*Tafel II A.*

- [1] जाम्बौलिमणिजा नवचन्द्रिका । येनोपानद्वृष्टे-  
 [2] कारि चन्द्रवद्ग्रे स भास्करः ॥ [3] तस्मात् शौर्यविभाव-  
 [3] सोर्ध्वसुमतीविश्वासजातप्रियो जज्ञे युद्धधुरन्धरो  
 [4] रिपुवधूवैधव्यजज्ञध्वजः । यस्मिन्<sup>१</sup> श्रीरपवादमु-  
 [5] ज्ज्वलतमं लोलेति जीवावधि चित्तेप प्रतिपन्नल-  
 [6] दलनो रायारिदेवो नृपः ॥ [४] येनापास्तसमस्तशस्त्र-  
 [7] समयः सङ्गाभूमौ<sup>२</sup> रिपुशक्रे वङ्गकरीन्द्रसङ्गवि-

*Tafel II B.*

- [1] षमे साटोपयुद्धोत्सवे [१] येनात्यर्थमयं स्वयं सफलित-  
 [2] : त्रै<sup>३</sup>लोक्कसिंहो विधिः सोभूद्भास्करवद्गशराजितिल-  
 [3] को रायारिदेवो नृपः ॥ [५] उदयमुदयकर्णः पूर्णचन्द्र-  
 [4] : सुमेरौ विबुधसमभिरामे राज्ञि रायारिदेवे । कर-  
 [5] विभवकलापैर्नन्द्यन सर्वलोकान दधदिह पद-  
 [6] माप क्षामृतां सस्तकेषु ॥ [६] निःशङ्कसिंहनृपतेरिह ना-  
 [7] रपत्ये भूमीभुजः स्वभुजवीर्यसमुत्सृ<sup>४</sup>तानि । सन्त्यजु-

*Tafel III A*

- [1] र्यदि न वा गिरिकन्द्रेपि तिष्ठन्ति दारविभवाः कथमन्यथा  
 वा ॥ [७] रा-  
 [2] ज्ञो निःशङ्कसिंहस्य महिषी प्राणसम्मिता । नामाहिअवदेवीति सा-  
 [3] सीद्यस्यां प्रतिष्ठितम ॥ [८] निःशङ्कसि<sup>५</sup>हनृपमानसराजहंसी सृङ्गार-

- [4] केलिकुलकैरवचन्द्रकान्तिः ।। संशी'रसारसरसीसरसीरूह्यी-  
 [5] राविर्बभूव सुयमैकनिवासभूमिः ॥ ।९। ताभ्यान्तुङ्गतपःप्रभा-  
 [6] वमुदितात् संलभ्य गौरीपते यः<sup>2</sup> ।। सव्विंष्ट्रपवीरपुत्र-  
 [7] गरुडे ना<sup>3</sup>रायणी गीयते । लब्धः पुत्रतया प्रसादमत्-  
 [8] लं श्रीवल्लभो वल्लभदेवो वैरिकुमारवारवनिताविका-

Tafel III B.

- [1] न्तिनीलापतिः ॥ ।१०। यस्याखेटकठोरपाटनपटोराटोप-  
 [2] मालोक्तुं ।। आ मूलाना'हिषावली' प्रविशतः शङ्ख्यस्य दे-  
 [3] वव्रजाः । आयाता जय वल्लभेत्यनुययुः सर्वे वचोभिर्मु-  
 [4] दा तत्रैको विमुखः स्वकाशरपरित्राणाय यातो यमः । ।११।  
 [5] खड्गायुधज्ञः कु<sup>6</sup>रिकारमुखो धानुष्कविद्याप्रथमैकरे-  
 [6] खः । काम्वोजवाजिव्रजवाहनेन्द्रयन्ताभवद्वल्लभदेव ए-  
 [7] व ॥ ।१२। हास्यचामण्डलमध्यस्थे<sup>7</sup> महादेवस्य सन्निधौ । भक्त-  
 श्री<sup>8</sup>ला क्षु-  
 [8] धार्त्ताना<sup>9</sup> कीर्त्तिपूर्वपुरः पुरः । ।१३। ददे वल्लभदेवेन निःशङ्कसि<sup>10</sup>-

Tafel IV A.

- [1] हसूनुना ।। अक्षयस्वर्गलाभाय जनन्या जनकाज्ञया ॥ ।१४।  
 एतस्या भ-  
 [2] क्तशालाया निर्वाहार्थं महाभुजः । विशालकीर्त्तिशालिन्याः श्री-  
 [3] मान्वल्लभदेवकः ॥ ।१५। शाके नगनभोरुद्रैः संख्याते चोत्तरायणे ।।  
 [4] सु<sup>11</sup>भे शुभे क्षणे राशौ स<sup>12</sup>स्ते व्यस्ततमोगुणः ॥ ।१६। स<sup>13</sup>वाट<sup>13</sup>-  
 विटपा<sup>13</sup>न ।

1) Lies सा. 2) Lies तैर्यः. 3) Lies डैर्ना. 4) Lies न्.

5) Lies ली. 6) Lies जश्कु. 7) Lies स्थ<sup>0</sup> oder स्था? 8) Lies शा.

9) Lies नां. 10) Lies सिं. 11) Lies शु. 12) Lies श. 13) Lies

सावट oder सावाटः aber *avatta* = *avata* siehe Childers' Pali Dictionary

- [5] ग्रामान् सजनान् सजलस्थलान्[1] ददौ स पुरतः शी<sup>1</sup>मासंस्थिता-  
 [6] न्नामलेखितान् ॥ [१७] चाडी देवूनीकोञ्ची च स[ज्जा]पीगापि  
 वङ्गकः [1]  
 [7] संग्रहीकोञ्चिका चैव डो[षी]पाटकसंयुता ॥ १८ ॥ सोञ्चीपाटकस<sup>2</sup>ञ्च-  
 [8] च सप्त ग्रामानिमान् शुभान् ॥ सीमा च लिखिता यत्नात<sup>3</sup> भूम्याक-

Tafel IV B.

- [1] षकशासनी ॥ १९ ॥ पूर्वतो मुष्टकाश्चस्थः पश्चिमे गोश्रीधरः । उत्तरे  
 [2] राजकानिश्च दक्षिणे कर्दमानिका ॥ [२०] एतत्सी[मा] वहिस्कृत्य  
 मैतडा-  
 [3] द्वारिपाटयोः[1] मध्ये षट्पाटका दत्ता अचडाहेडिका तथा[२१] थ-  
 [4] ठिपाधरुवाथोला लोहतडीरसायणी [1] इति पञ्च सहायाश्च पुत्र-  
 [5] दारसमन्विताः ॥ [२२] आ भास्करादपरिमाणपरंपरीणराज्ये भवे-  
 [6] यदि नृपः कतमो मदीये[1] तं तुङ्गमङ्गलगिरा प्रणयात् ब्रवीति  
 [7] श्रीवल्लभो मम यशः परिपालयेति ॥ [२३] अस्मद्वद्देशे परिचीणे  
 [8] कोपि स्याद्यदि भूपतिः[1] नस्यांको नाम तस्याहं यो मे कीर्त्तिं प्र-  
 [9] लुम्पति ॥ [२४] इति लिखितसमस्ते सीमसंभिन्नदेशे विदधति यदि

Tafel V.

- [1] केचित् क्वापि पापं कदाचित<sup>1</sup> [1] तदिति समवदध्रे ब्राह्मणै-  
 र्वेदविद्भिः  
 [2] सपदि दिशति तेषां शास्त्रिमयो वराहः ॥ [२५] इह सुरपुर-  
 याचामित्र-  
 [3] पात्रेन्नसन्ने क्षणमणु च विधत्ते योनुकूलं हृदापि[1] स इह सकलस-  
 [4] म्पद्भाजनं निर्जितारिरभिमतसुरलोके मोदतेमुत्र चैव ॥ [२६] यदि-  
 [5] ह सहजधर्मा धर्मकर्मकचित्ताः किमपि किमपि कर्म क्वापि

1) Lies सी. 2) Lies सं. 3) Lies त्. 4) Lies प्कृ. 5) Lies ट.  
 6) Lies द्व. 7) Lies त्.









17. „Es erschien *Śrī-Dhaṅga*, der Vernichter seiner Feinde, das Glück der Erde, welcher durch die Kraft seiner Arme selbst dem gewaltigen *Humbîra*, der die Erde überlastete, gleichkam“.

19. Von diesem stammte *Śrī-Maṇḍa*<sup>1</sup>.

21. Von diesem stammte *Vidyâdhara*.

22. „(Diesem) Meister des Kampfes, der den König von *Kaṇyâkubja* vernichtet hatte, diente, während er auf dem Lager ruhte, voll Furcht wie ein Schüler *Bhojadeva*, jener Mond des *Kalachuri*-(Geschlechtes).“<sup>2</sup>

23. *Vijayapâla*.

24. „Als der Welteroberer *Gāṅgeyadeva*<sup>3</sup> (diesen) Schrecklichen vor sich erblickte, da schloss sein Herzlotus den Knoten (die Blüthe?) des Kampfstolzes“.

25. Von diesem stammte *Śrī-Kirtivarman*.

26. „Dieser quirlte mit seinem berggleichen Armstabe den Ocean *Lakshmikarṇa*<sup>4</sup>, welcher viele Fürstenberge verschlungen und sich mit seinen Heereswogen hoch erhoben hatte; und gewann von ihm durch seine Elephanten Ruhm (und) Glück, wie *Puruṣhottama* (*Vishṇu*) den Nektar (und) die *Lakṣmī*“.

29. Dessen Sohn war?

## B.

Der Stein, welcher die folgende Inschrift trägt, ist von oben nach unten in zwei Stücke gebrochen und an der rechten oberen Ecke verstümmelt. Viele Buchstaben sind so stark beschädigt und die übergeschriebenen Vocale etc. so schwach sichtbar, dass es unmöglich war, in dem transcribirten Text alle undeutlichen Buchstaben und ergänzten Vocale durch Einklammern zu bezeichnen. Zu den orthographischen Eigenthümlichkeiten der Inschrift gehört, dass der *anusvâra* vor Zischlauten und *ह* durch *न* vertreten wird. *श* und *स* werden oft verwechselt. In dem Worte *बभूव* erscheint, wie in der Inschrift A und in der früher veröffentlichten Deogarh-Inschrift des *Kirtivarman*<sup>5</sup> von saṃvat 1154, durchgängig die alte Form des Buchstabens *ब*.

Die Inschrift nennt sich ein Lobgedicht (*praśasti*). Sie berichtet die Erbauung eines Tempels des *Vishṇu* und eines Tempels des *Śiva* durch einen Minister des Königs Paramardin und scheint nach Strophe 26 in dem *Śiva*-Tempel angebracht gewesen zu sein. Nach einer Anrufung des *Vishṇu* (Strophe 1, 2) giebt sie die *raṃsâvali* des Königs (3—13):

1) *Gaṇḍa* bei Babû R. Mitra (J. As. Soc. Bengal, XLVII, 75), Cunningham und Smith.

2) Man konnte *sahakalachurichandrah* auch als *bahurrihi* erklären: „sammt dem *Kalachuri-Chandra*“.

3) Von Chedi.

4) D i *Śrīkarna* von Chedi; vgl. Arch. S. IX, 108. J. As. Soc. Bengal, L, 13 f.

5) Ind. Ant. XI, 311.

Madanavarman aus dem *Soma-vamśa*.

Yaśovarman.

Paramardīn.

Hierauf folgt der Stammbaum des Ministers, der die Urkunde ausstellte (14—29):

*Lakshmīdhara* aus dem *Vasishṭha-gotra*.

|  
*Vatsarāja*.

*Lāhula*, vermählt mit *Prabhā*.

*Śukla*.

*Purushottama*.

Lāhula war oberster Minister des Königs *Madana* (d. i. Madanavarman). Śukla und Purushottama bekleideten nach einander dieselbe Würde unter *Paramardīn*. Die zwei Tempel, deren Erbauung die Inschrift feiert, wurden von Śukla erbaut, derjenige des Śiva aber erst von seinem Sohne Purushottama vollendet.

Die nächstfolgenden Strophen (30—32) enthalten die Namen des Dichters, des Schreibers und des Steinmetzen. Von den beiden ersten derselben, Devadhara und Dharmadhara, wird folgender Stammbaum gegeben.

*Lakshmīdhara* aus dem *Gāḍa*<sup>1</sup>-Geschlecht.

*Gaḍadhara*, Minister für Frieden und Krieg  
des *Paramardīn*.

Devadhara.

Dharmadhara.

Die vorletzte Strophe (33) erwähnt sowohl Śiva als Viṣṇu. Die Schlussstrophe (34) enthält das Datum, dessen Lesung leider nicht vollständig sicher ist, *Vikrama-saṃvat* 11[8]2, Sonntag der fünfte der lichten Hälfte des Monats Āśvina.

Da die Genealogie und Chronologie der Chandellas noch sehr unsicher ist, vermeide ich, irgend welche Schlüsse aus dem Stammbaum und dem Datum zu ziehen. Dass die in der Inschrift genannten Fürsten der Chandella-Dynastie angehörten, dürfte jedoch aus ihren Namen mit Sicherheit hervorgehen.

[1] ओं ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥ जयन्ति वाहवः सौ-  
रेश्वतुर्वर्गफलद्रुमाः । निर्भरश्रीपरीरम्भपर्याप्तपुलका ॥ १ ॥ ~ ~ ~

1) Möglicherweise ist *Gaḍa* zu lesen

[2] ठि । इति क्कलात्स्पृष्टपयोधिपुत्रीपयोधरः पातु रथाङ्गपा-  
णिः ॥ [२] अचैरजायत विलोचनपुण्डरीकाद्देवो गिरीन्द्र[तन]याद-  
यितावतंसः । वंशस्ततोय[मु - - - - - ]

[3] मुक्ताफलैरिव यशोभिरशोभि शुभ्रैः ॥ [३] अस्मिन्नुद्दामदोर्द-  
ण्डखण्डितारातिमण्डलाः । जङ्घिरे चारुचारित्रा [× × ×]यमही-  
भुजः ॥ [४] तेषाविरास विलसत्करवालदण्ड-

[4] श्लोणिर्नर्दलितशाचवगात्रपक्षः । उद्दामदर्परिपुराजवलाभि-  
घातस्त्रातोद्यमो मदनवर्ममहीमहेन्द्रः ॥ [५] सौधे सोच्छ्रसितं स्थितं  
सकरुणं लीलाशुको व्याहृतो दृष्टो

[5] वाप्यजलौघरुद्धनयनं क्रीडाकुरङ्गीशिशुः । त्रासाद्यस्य चिया-  
मुना वनभुवं कान्ताजनद्विषां<sup>१</sup> प्रत्यावृत्तिनिराशमानसतया किङ्किन्न  
वा चेष्टितं ॥ [६] सिन्दूरिताहितमतङ्ग-

[6] जकुम्भपृष्ठे येनाहितोलिमलिनः करवालदण्डः । युद्धेरिभिर्नि-  
जविनासविसर्पिणस्त्रमालोकि केतुरिव [नू]तनसूर्यसङ्गी ॥ [७] अजा-  
यत यशोवर्मा ततश्चन्द्र इवावुधेः ।

[7] योभवज्जयदानन्दी महेश्वरशिरोमणिः ॥ [८] कुन्देन्दुकान्त्या  
त्रिजगद्विसारियदीयकीर्त्या धवलीकृतेषु । केशेषु जा[ता] व[ी]त नि-  
र्जराणामभूतपूर्वा पलितस्य शङ्का ॥ [९] आसीत्ततो न-

[8] अनरेन्द्रमौलिरत्नप्रभापाटलपादपीठः । अखर्बर्गर्बप्रतिपत्तिसा-  
र्थदोर्दण्डमर्द्दी परमर्द्दिदेवः ॥ [१०] परस्परविरोधस्य [त]स्य राज्ञे  
कथैव का । सङ्गतं श्रीसरस्वत्योरपि येन प्रवर्त्तितं ॥ [११]

[9] प्रचलति ककुभाञ्जयाय यस्मिन्हरिखुरधूतधरापरागपुञ्जः ।  
कवलितरविरस्मितीव्रतापादिव पिबति स्र प[यो]पि तोयरासेः ॥ [१२]  
यत्प्रतापदहने निरंकुशस्तञ्चरत्यपि

[10] सपत्नसप्तसु । उद्भूवुरधिकन्हरिन्मणिस्थामकोमलतृणानि स-

<sup>१</sup> Lies कान्ताजनेन द्विषां.

वृतः ॥ [१३] अथास्ति लोकत्रितयप्रतीतं वसिष्ठगोत्रं सुकृतैकपात्रं ।  
यस्मिन्नजायन्त विसृज्यवृत्ता विप्राः पयो-

[11] धाविव मौक्तिकौघाः ॥ [१४] तेषु क्रमादखिलसास्त्रशरो-  
विहारिहन्सोवतन्सितशिवापतिपादपद्मः । लक्ष्मीधरः स्फुरित- -]दसी-  
तरस्त्रिसब्रह्मचारिगुणमौक्तिकसिंधुरासीत् ॥ [१५]

[12] यदध्वरोल्लासिज्जतासधूमलेखाः स्फुटानेकविभङ्गिभाजः । दि-  
गङ्गनापीनपयोधरेषु विलासवेणिश्रियमाश्रयन्त ॥ १६ ॥ अलभत जनि-  
मस्मात्सच्चरित्रैकपात्रं विनयसदनमे-

[13] कं वत्सराजो द्विजेन्द्रः । जलधिरिव ससेतुः शैलवद्नेयसारो  
मुररिपुरिव लक्ष्मीसंश्रयो यो बभूव ॥ [१७] निर्मलगुणगणवत्त्वान्नि-  
चोदयमोदिनोऽसुजस्येव । शुक्लद्विजपरिभोग्या

[14] बभूव यस्यामला लक्ष्मीः ॥ [१८] आशीदशेषश्रुतिसिंधुहन्स-  
स्तस्यात्मजो लाहडनामधेयः । पुपोष यो निर्मलवाग्विलासं [रम-]यः  
सज्जनमानसेषु ॥ [१९] मंत्रिणां धुरि कलोज्ज्वल-

[15] कायं यञ्चकार मदनक्षितिपालः । विष्टपत्रितयमेष जिगीषुः  
पंचवाण इव सीतमयूखं ॥ [२०] कुटुम्बकुमुदप्रौढप्रमोदने प्रथीयसी ।  
तस्यासीद्विजराजस्य प्रभा हृदयव-

[16] लभा ॥ [२१] ततो बभूव द्विजराजशुक्लः सल्लक्षणश्चारुचरि-  
त्रपात्रम् । अभूत्त्रिमंत्रः परमर्हिदेवः क्षोणीश्वरो येन विनिर्मलेन ॥ [२२]  
राज्या [रमशेषमेव भुजयोर्द्विन्यस्य यस्य स्वयं वीर-

[17] श्रीपरमर्हिभूपरिवृढः प्रौढप्रमोदोदयः । त्रस्यद्वालकुरंग-  
सावकदृशामुद्दामकामस्पृशां पञ्चन्यासकलाविलासरसिक- -]ान्तोभवत्संत-  
तम् ॥ [२३] लक्ष्मीकेलिनिकेतन-

[18] स्य भजतो मित्रोदयस्मेरतां दूराधःकृतकंटकस्य गुणिनो  
लोकैकतापच्छिदः । अश्वोजस्य च तस्य च त्रिभुवने साधर्म्यमत्युज्ज्वलं  
[वैधर्म्यन्तु पराङ्मुखः स न कदाप्यासीद्विजाधीश्व-

[19] रे ॥ [२४ ॥ प्रा]सादो वैष्णवस्तेन निर्मितो नृहन्हरिम् ।  
मूर्ध्ना स्पृशति यो नित्यं पदमस्यैव मध्यमम् ॥ [२५] अकारयच्च स्फटि-  
कावदातमसाविदर्मा[न्द]रमिन्दुमौलेः । न जातु यस्मिन्नवसन्त दे-

[20] वः कैलासवासाय चकार चेतः ॥ [२६] पीताम्बरं यस्य  
यशो बभूव सुदर्शनं यस्य वपुर्विजज्ञे । गुणोत्करो यस्य च नन्दकोभू-  
दासीत् [त]स्मात्पुरुषोत्तमाख्यः ॥ [२७] विभुवनमहनीयवृ-

[21] त्तवृद्धं शिशुमपि यं परमर्हिपार्थिवेन्द्रः । अन्यत सचिवेषु  
मुख्यभावं जगति गुणा हि पुमान्तमर्घयन्ति ॥ [२८] अनेनाचारसुचिना  
ब्रह्मलोका[रि]रिणा । कीर्त्तनं जनकस्येदमसिद्धं सिद्धिमापि-

[22] तम् ॥ [२९] ॥ गाढान्वयैकतिलकस्य गदाधराख्यो लक्ष्मी-  
धरस्य तनयः कविचक्रवर्त्ती । विद्यावतान्त परमः परमर्हिदेवसंधा-  
नविग्रह[ह]महासचिवो बभूव ॥ [३०] तस्यात्मजो देवधरः कवी-

[23] न्द्रः प्रसस्तिमेतामतुलाञ्चकार । अस्यानुजो धर्मधरश्च धीरः  
कुतूहलाद्वालकविल्लिलेख ॥ [३१] ॥ उच्चकार चमत्कारकारकः सर्वशि-  
ल्पिनाम् । [× ×]धरो महाराजः सोमराजाङ्गभूरिमाम् ॥ [३२] शं-

[24] भुश्च विष्णुश्च विभर्त्ति यावज्जटाकलापं च भुजान्तरं च ।  
पायोधिजं धाम च कौस्तुभश्च स्थिरास्तु कीर्त्तिश्च कृतिश्च तावत् ॥ [३३]  
पद्म[च्यव]मुखादित्यसंख्ये विक्रमव[त्स]रे । आश्विनशुक्लपञ्चम्यां वासरे  
वासरेशितुः ॥ [३४] श्रीरस्तु ॥

## Zwei Steininschriften des Benares College.

### Inschrift A.

Diese Inschrift ist an der rechten Seite und an der linken oberen Ecke verstümmelt. Auch der erhaltene Theil ist durch Löcher und Risse entstellt und daher zum Theil schwer lesbar. Die Schrift erinnert in ihrer verschmörkelten Form an die der oben veröffentlichten Inschrift des Chandamahāsena.

Die Inschrift besteht aus drei Strophen in dem Metrum *Sragdhara* und zweien in *Sārdūla*. Strophe 1 preist die Heiligkeit von Benares (*Vārāṇasī*). Strophe 2 scheint einen verkehrsreichen Bezirk der Stadt zu schildern. Dort wurde ein gewisser

*Pantha* geboren (3). Dieser errichtete eine Bildsäule der *Chandî* (4) und erbaute einen Tempel der *Bhavâni* (5), in welchem sich die Inschrift ursprünglich befunden haben muss.

[1] . . . [ख्या]ता वाराणसीयं त्रिभुवनभवनाभोगचौरीति दू-  
रात्सेवन्ते यां विरक्ता जननमरणयोर्मोक्षस[क्तै]कचित्ताः । [सो - - -  
- - - -]

[2] [- त] सगणो यत्त देवो विमुक्तः यां दृष्ट्वा ब्रह्महापि च्युत-  
कलिकलुषो जायते शुद्धभावः ॥ [9] अस्यामुत्तुङ्गशृङ्गस्फुटशशिकिरण-  
[. . . . .]

[3] प्रतोलीविविधजनपदस्त्रीविलासाभिरामं । विद्यावेदार्थतत्त्व-  
व्रतजपनियमव्ययचन्द्राभिजुष्टं श्रीमत्स्थानं पृथिव्या [- . . . . .]  
- - - - - ॥ २ ]

[4] अत्ताभूत्यन्यनामा शिशुरपि विनयव्यापटो<sup>1</sup> भद्रमूर्तिः त्या-  
गी धीरः कृतज्ञः परिलघुविभवोप्यार्यवृत्त्याभि[tu<sup>2</sup> - . . . . .]

[5] हिमगिरिशिखरारोहखेदादृतेभः भक्तो भक्त्या शिवोमे परि-  
षदपि गुणैस्तोषिता येन नित्यं ॥ [3] तेनानेकविधानदीक्षण[- . . . . .]  
- - - - -]

[6] चण्डी चण्डनरोत्तमाङ्गरचितव्यालम्बिमालोत्कटा । सर्प्यत्स-  
र्प्यविवेष्टिताङ्गपरशुव्याविद्धशुष्कामिषा लीलानृत्तरुचिर्बिलो<sup>3</sup> [ . . . . .]  
- - - - - ॥ ४ ]

[7] [संस्था]प्यापि न तस्य तुष्टिरभवद्यावद्भवानीगृहं सुस्निष्टाम-  
लसन्धिवन्धघटितं घण्टानिनादोज्ज्वलं । रम्यं दृष्टिहरं शिला[- . . . . .]  
- - - - -]

[8] [प्राक्]ढध्वजचामरं सुकृतिना श्रेयोर्यिना कारितं ॥ [4]

#### Inschrift B.

Dieses kleine Fragment ist der Ueberrest einer umfangreichen *prasaṣti*. Erhalten sind nur Stücke der Strophen 42—45, der Name des Steinmetzen, das Datum *samvat* 11 — entweder die

1) Lies व्यापृतो.

2) Lies तुष्टः.

3) Vielleicht लीलनयना.



beiden ersten Ziffern eines Datums aus dem zwölften Jahrhundert oder das elfte Regierungsjahr eines Fürsten — und ein Stück eines Schlussverses.

- [1] . . . . . |या| यथा ॥ ४२ ॥ अस्मिन्कीर्त्तिपताकेव . . . . .  
 [2] . . . . . न्दु<sup>1</sup>यावन्नचचक्रन्ध्रुवसहितमिदं यावदे . . . . .  
 [3] . . . . . कीर्त्तिः ॥ ४४ ॥ शैवकुलोद्योतदीप|व| . . . . .  
 [4] . . . . . ीर्णा<sup>2</sup> नानूकेनेति ॥ सम्वत् ११ . . . . .  
 [5] . . . . . ष्यो<sup>3</sup> वरूणाभिधानः सा|न्या<sup>4</sup> . . . . .

Eine Steininschrift des Museums zu Delhi.

- [1] ओं स्वस्ति ॥ सर्व्वाभीष्टफलं यस्य पदाराधनतत्पराः । लभन्ते  
 मनुजास्तस्मै गणाधिपतये नमः । १  
 [2] सत्यलो(!) नाम वः पातु सांवव<sup>5</sup>त्यांवया सह । प्रसादाद्यस्य  
 देवस्य भक्ताः स्युः सौख्यभाजनं ॥ २ देशोस्ति  
 [3] हरियानाख्यः पृथिव्यां स्वर्गसंनिभः । दिल्लीकाख्या पुरी तत्र  
 तोमरैरस्ति निर्मिता ॥ ३ तोमरानं-  
 [4] तरं यस्यां राज्यं निहतकंठकं । चाहमाना नृपाश्चक्रुः प्रजा-  
 पालनतत्पराः ॥ ४ अथ प्रतापदह-  
 [5] नदग्धारिकुलकाननः । स्लेच्छः सहावदीनस्तां वलेन जगृहे  
 पुरी ॥ ५ ततः प्रभृति भुक्ता सा तु-  
 [6] रक्कैर्यावदद्य पूः । श्रीमहंमदशाहिस्तां पाति संप्रति भूपतिः ॥ ६  
 अपि च ॥ तस्यां पुर्यस्ति वणि-  
 [7] जामग्रोतकनिवासिनां । वंशः श्रीसाचदेवाख्यः साधुस्तत्रोद-  
 पद्यत ॥ ७ लक्ष्मीधरस्तत्तनयो  
 [8] वभूव लक्ष्मीधरांह्रिद्वयपद्मभृङ्गः । देवद्विजाराधननिष्ठचित्तः  
 समस्तभूतावनलब्धकीर्त्तिः ॥ ८

1) Vielleicht यावदिन्दु°. 2) Lies उत्कीर्णा. 3) Lies शिष्यो.

4) Vielleicht सांन्यासिकः. 5) Das zweite व ist eine nachtragliche Correctur

[9] लक्ष्मीधरस्य तनयौ कलिकालवाह्यावास्तामुभौ महिमवारि-  
निधी सुरूपौ । माहाभिधो नि-

[10] पुणवुद्धिरभूत्तदादो घीकाख्य उत्तमयशा अनुजस्तु तस्य ॥ ९  
माहाख्यस्याभवत्पुत्रो मेल्हा-

[11] नामा मनोहरः । देवद्विजगुरुणां यः सदाराधनतत्परः ॥ १०  
श्रीधरस्यात्मजां वीरोनाम्नी भर्तृप-

[12] रायणां । घीका विवाहयामास तस्यामास्तामुभौ सुतौ ॥ ११  
ज्यैष्ठ्यस्तयोः खेतलनामधेयः साधुत्वपाथो-

[13] धिरनंतशीलः । पैतूकनामा च लघुः समस्तगुरुद्विजाराधन-  
शीलचित्तः ॥ १२ अथैतयोः खेतल-

[14] पैतलाख्यसाध्वोः सदा कीर्तनकर्मवृद्धोः । इयं शुभा सार-  
वलाभिधानग्रामांतभूरध्यवस[त्स्व]चित्ते ॥ १३

[15] पितृणामक्षयस्वर्गप्राप्त्यै संतानवृद्धये । खेतलः पैतश्चैन<sup>२</sup> का-  
रयामासतुः प्रहिं ॥ १४ वेदवस्त्र-

[16] प्रिचंद्रांकसंख्येव्दे विक्रमाकृतः । पंचम्यां फाल्गुनसिते लि-  
खितं भौमवासरे ॥ १५ इंद्रप्रस्थप्रति-

[17] गणे ग्रामे सारवलेत्र तु । चिरं तिष्ठतु कूपोयं कारकश्च  
सवांधवः ॥ १६ संवत् १३८४ फाल्गुन शु-

[18] दि ५ भौमदिने ॥

#### Inhaltsübersicht.

Strophe 1, 2, *maṅgala*.

3—6. „Es ist ein Land Namens Hariyâna, auf Erden dem Himmel gleichend; dort ist eine Stadt Namens Dhillikâ (Delhi), von den Tomaras gebaut. Nach den Tomaras führten in dieser die Châhamâna-(Chauhân-)Fürsten, welche ihre Unterthanen eifrig beschützten, die unumschränkte Herrschaft. Darauf nahm der *Mlechchha* Sahâbadîna (Shihâbu-ddin), dessen Tapferkeit die Geschlechter seiner Feinde verbrannte, wie das Feuer die Wälder,

mit Gewalt diese Stadt. Von da an wurde diese Stadt bis heute von den Turashkas besessen: jetzt schützt sie der Fürst *Sri-Mahammadaśāhi* (Muhammad Shāhi)\*.

Die Strophen 7–12 geben den Stammbaum zweier Kaufleute von Delhi. „In dieser Stadt ist ein Geschlecht von Kaufleuten, die *Agrotakanivāsins*“<sup>1</sup>. Aus diesem stammte:

*Sâchadeva.*

|  
*Lakshmîdhara.*

*Mâhâ.* *Ghikâ,* vermählt mit *Vîro*, der Tochter des *Sridhara*.

*Melhâ.* *Khetala* oder *Shetala.* *Paîtala* oder *Paîtîka.*

13–16. *Khetala* und *Paitala* liessen in dem *pratigana* (parganâ) von *Indraprastha* (Delhi) in dem Dorfe *Sârabala* einen Brunnen (*prahî* oder *kûpa*) anlegen, um ihren Ahnen die Seligkeit zu erwerben und ihre Nachkommenschaft gedeihen zu machen.

Das Datum ist *Vikrama-samvat* 1384 *phâlguna śudî* 5, Dienstag, in Worten und Ziffern.

### Bharhut-Inschriften.

Einen Theil der Zeit, welche ich zu Calcutta in Dr. Hoernles gastlichem Hause zubrachte, benutzte ich zur Anfertigung genauer Facsimiles derjenigen Inschriften des Stûpa von Bharhut, welche sich jetzt im *Indian Museum* befinden. Der verdienstvolle Director des Museums, Dr. *Anderson*, hat mich durch die Erlaubniss zum Abklatschen der Inschriften zu aufrichtigem Danke verpflichtet. Ein Theil der Inschriften ist bereits von Dr. Hoernle im *Indian Antiquary* (vol. X, p. 118. 255. XI, 25) ausführlich behandelt worden. Die folgenden Lesungen und Uebersetzungen machen keinen Anspruch darauf, die Erklärung dieser merkwürdigen Denkmäler abzuschliessen, sondern sollen nur eine auf genauen mechanischen Copieen beruhende Uebersicht des Stoffes geben.

Bei dem hohen Alter des Stûpa von Bharghut, der nach der Inschrift No. 1 unter der Herrschaft der *Sauṅgas* (2. J. Jahrh. vor Chr.) bereits existirt zu haben scheint, verdient es besonders hervorgehoben zu werden, dass in den Weiheinschriften ein Kenner der *piṭakas* (*peṭukā*, No. 134), des *suttanta* (*sutapṭika*, No. 95) und der fünf *nikāyas* (*pachanekāyika*, No. 144) erwähnt werden. Ein bisher nicht identificirtes Relief (*bhisaharaniya jatoka*, No. 17) habe ich mit Hilfe des *Vinayapiṭaka* zu erklären vermocht, ein

1) Vgl. अग्रवाला a race of merchants of the Vais tribe (from Agroha, a place west of Delhi); Bates' Hindee Dictionary. *Agrotaka* ist offenbar der alte Name von Agrohâ

anderes (*udajataka*. No. 14) mit Hilfe des dritten Bandes der Ausgabe des Jātaka von Fausböll. Derselbe Band enthält drei bereits identificirte, aber bisher ungedruckte jātakas: No. 352, *Sujātajātaka* (Bharhut No. 6). No. 357, *Laṭukikajātaka* (Bharhut No. 109) und No. 383, *Kukkutajātaka* (Bharhut No. 7). Ein Relief (Bharhut Stūpa. Tafel 45. No. 5). dessen Ueberschrift fehlt, enthält eine deutliche Darstellung des *Ārāmadūsakajātaka* (No. 46 und 268 der Ausgabe von Fausböll), ein zweites (Tafel 34. No. 3) eine solche des *Paṇḍhakisūkarajātaka* (No. 283) und ein drittes (Tafel 33. No. 4) eine des *Mahākapijātaka* (No. 407). Die meisten der noch nicht identificirten bildlichen Darstellungen werden sich erklären lassen, wenn das Jātaka in seinem ganzen Umfange gedruckt und durchforscht sein wird. Die im Folgenden gegebenen, zum Theil auf reinen Vermuthungen beruhenden Uebersetzungen der zu noch nicht identificirten Reliefs gehörigen Inschriften werden dann leicht berichtigt und ergänzt werden können.

Beiläufig bemerke ich, dass die zu zwei fragmentarischen Recensionen des *Mittarindujātaka* gehörige Strophe mit der Hauptstrophe einer Erzählung des *Pañchatantra* verwandt ist. Die letzte Zeile der 103. Strophe des Ekanipāta und der 98. Strophe des Pañchanipāta lautet:

*ichhāhatassa posassa chakkaṃ bhamati matthake.*

Damit ist zu vergleichen die zweite Hälfte der 22. Strophe des fünften Buches des *Pañchatantra*:

*atibhābhūbhūtasya cakram bhramati matthake.*

Das *Mahāmittarindakajātaka* findet sich nach der Angabe des jātaka No. 82 im Dasanipāta, welcher noch nicht publicirt ist. Das zu der oben citirten Strophe gehörige jātaka scheint jedoch mit dem *Losakajātaka* (No. 41) verwandt zu sein und von der zur obigen Strophe des *Pañchatantra* gehörigen Erzählung beträchtlich abzuweichen.

Gänzlich unzuverlässige *eye-copies*, der hier veröffentlichten 154 Inschriften (mit Ausnahme der 4 letzten) finden sich in General Cunningham's *Stūpa of Bharhut*, Tafel 53–56. Die hinter der laufenden Nummer eingeklammerten Zahlen verweisen auf Tafel und Nummer dieser Publication. 38 der Inschriften, von denen sich im „Bharhut Stūpa“ *eye-copies* finden, sind nicht nach Calcutta transportirt worden. Da es vergebene Mühe wäre, diese Inschriften nach General Cunningham's willkürlichen Facsimiles zu transcribiren, so beschränke ich mich darauf, aus ihnen einige wichtige Eigennamen herauszuheben, von denen die meisten auch in den hier veröffentlichten Inschriften erwähnt werden. Von Städtenamen finden sich *Nāsika* (55. 87), *Moragiri* (55. 95), *Karabakata* (55. 96) und *Velisa* (55. 100 56, 1). Dazu kommen *Salapuraka*, ein Bewohner von *Sailapura* (55. 91), *Bhojakataka*, ein Bewohner von *Bhojakata* (56. 46) und *Kosabeyekā*, eine Bewohnerin von *Kausāmbi* (54. 53). Zwei gleichlautende Inschriften

(54, 70, 79) scheinen zu lesen: *Nadoda-pāde Chenachhako*. „am Fusse des (Berges) *Nadoda* —?“ Ein Pfeiler in Pathora (55, 98) trägt eine Statue der Göttin *Mahākoku* (*Mahakoka devata*). Auf einem Fragment (56, 3) erscheint der Name des Engels *Arhad-gupta* (*Arahaguta decaputa*). Ein Querbalken (56, 67) ist „die Gabe der *Nāgarakhitā* (*Nāgarakshitā*), der Gemahlin des Königs —?“: ein anderer (56, 54) enthält den Namen „des Prinzen *Vādhapāla* (*Vyādhapāla*), eines Sohnes des Königs *Dhanabhūti* (s. No. 1)“.

In den Anmerkungen bezieht sich *ASW.* auf Professor Bühlers Lesungen der Höhlen-Inschriften im IV. und V. Bande der Archaeological Survey of Western India. *Am. In.* auf die von mir herausgegebenen Amarāvati-Inschriften, ZDMG. XXXVII, 548.

No. 1 (53, 1) <sup>1</sup>.

- [1] *Suganam raje raño Gāgī-putasa Visadevasa*
- [2] *puteṇa Goti-putasa Āgarajusa puteṇa*
- [3] *Vāchhi-putena Dhanabhātina kūrītaṁ toranāṁ* <sup>2</sup>
- [4] *silikammanṁto cha upamaṇa* <sup>3</sup>.

Während der Herrschaft der Śūṅgas wurde von *Vātsīputra* *Dhanabhūti*, dem Sohne des *Gauṭīputra* <sup>4</sup> *Aṅgāradyut* <sup>5</sup> (und) Enkel des Königs *Gārgīputra* *Viśvadeva*. (dieses) Thor erbaut, und die Steinarbeit <sup>6</sup> entstand.

No. 2 (53, 1 b).

*Aya-Nāgadevasa dānaṁ.*

Die Gabe des ehrwürdigen *Nāgadeva*.

No. 3 (53, 2 b: Hoernle 5).

*Maghāderiya jāta.*

Das *jātaka* von *Makhādeva*.

No. 4 (53, 3 b: Hoernle 6).

*Dighatapasi sise amsisati.*

*Dighatapasi* belehrt (seine) Schüler.

1) Ein Facsimile dieser Inschrift habe ich im *Indian Antiquary*, XIV, 139, veröffentlicht

2) Lies *toranāṁ* (𑀭 für 𑀭).

3) Lies *upamaṇo* (𑀭 für 𑀭).

4) Die Namen oder Titel *Gāgī* und *Vāchhi* sind von brahmanischen *gotras* abgeleitet, wie die der Mütter der Andhra-Könige, *Gotamī*, *Vāssthī* und *Mādhari*. Dagegen ist das Patronymieum *Goti* nicht-brahmanisch, wie *Vedehi*, der Name der Mutter des Ajātasattu im *Mahāparinibbānasutta*, sowie *Kausalyā* und *Kaṭkeyi* im *Ramayana*

5) *Aṅgārā[ka] iva dyotata ity Aṅgāradyut*, „wie Mars glanzend“ Diese Erklärung verdanke ich Herrn Professor Bühler

6) Ueber *kammanṁto* „Arbeit“ siehe Childers, s. v.

No. 5 (53, 4 b; Hoernle 7).

*Abode chāṭiyaṃ*<sup>1</sup>.

Das *chāṭiya* auf dem (Berge) Arbuda.

No. 6 (53, 5).

*Sujato-gahuto-jātaka*.

Das *jātaka* von „Sujāta — 2“.

No. 7 (53, 6).

*Bidala-jātara*<sup>3</sup> *kukūṭa-jātaka*.

Das *jātaka* von der Katze (oder) das *jātaka* vom Hahn.

No. 8 (53, 7).

*Daḍḍanikamo chakamu*.

Die Wandelbahn Daḍḍanishkrama(?)

No. 9 (53, 8).

*Asaḍḍi vadhu susāne siḡālu-ñati*.

Die Frau Ashāḍhā, welche auf dem Kirchhof die Schackale bemerkt hat<sup>4</sup>.

No. 10 (53, 9).

*Isi-miḡo-jātaka*.

Das *jātaka* von der *ṛishī*-Antilope.

No. 11 (53, 10; Hoernle 1).

*Miḡa-samadaka[m]* *chetaya*<sup>5</sup>.

Das die Antilopen erfreuende *chāṭiya*.

No. 12 (53, 12).

*Kinara-jātakaṃ*.

Das *jātaka* vom *kinmara*.

No. 13 (53, 13).

*Jaṭila-sabbhā*.

Die Versammlung der Asketen<sup>6</sup>.

No. 14 (53, 14).

*Uḷa-jātaka*.

Das *jātaka* von den (beiden) Fischottern<sup>7</sup>.

1) Möglicherweise nur verschrieben für *chetiyaṃ*

2) *gahuto* (*grihitah*) ist vielleicht durch „(von seinem Vater) erfaßt“, d. h. entweder „aufgesucht“ oder „verstanden“, zu übersetzen. Siehe das *Sujā-jātaka*, No. 352 bei Fausböll

3) Lies *ka*.

4) *ñati* steht vielleicht für *jñātri*, wie in No. 38 *ketā* für *kretā*.

5) Man kann zweifeln, ob über dem zweiten *akshara* der Vocal *i* nur vergessen ist oder ob das *a* ein Ausdruck der undeutlichen Aussprache des Vocales sein soll. Ebenso findet sich *a* für *u* in *Sabbhadā* (No. 52) und *Ajā-tasata* (No. 77)

6) Ueber *jaṭila* siehe Vinaya Texts, translated by Rhys Davids and Oldenberg, II, 129, note 2

7) Identisch mit dem *Dabbhapupphajātaka*, No. 400 der Ausgabe von Fausböll

No. 15 (53, 15; Hoernle 4).

*Sechha-jataka.*

Das *jataka* vom *saiksha*<sup>1</sup>.

No. 16 (53, 16).

[1] *Karahakata-nijamasu*

[2] *dāna.*

Die Gabe der Stadt *Karahakata*<sup>2</sup>.

No. 17 (53, 17).

*Bhisa-haranīya-jataka[m].*

Das *jataka* vom Bringen der Lotusfasern<sup>3</sup>.

No. 18 (53, 18; Hoernle 8).

*Veḍuko katha dohati Naḍode parate.*

Veḍuka<sup>4</sup> milkt<sup>5</sup> *katha*<sup>6</sup> auf dem Berge Naḍoda.

No. 19 (53, 19; Hoernle 9).

*Jabū Naḍode parate.*

Der *jambū* (-Baum) auf dem Berge Naḍoda.

No. 20 (53, 20; Hoernle 2).

*U . . . . . Janako rāja Sivala devī.*

. . . . . Der König Janaka. Die Königin Śivalā<sup>7</sup>.

1) Siehe Childers, s. v. *sekho*. Die auf dem Relief dargestellte Scene hat Rhys Davids (Buddhist Birth Stories, I. p. CII) mit dem *Dābhiyamakkata-jataka* (No. 174 der Ausgabe von Fausbøll) identificirt

2) Derselbe Ortsname kommt in No. 67, 70 und auf Seite 59 vor, *Karahakata*, „ein Bewohner von *Karahakata*“, in einer Kudā-Inschrift (ASWI. IV, 87, 18). Hiermit identisch ist wahrscheinlich *Karahakata* in einer Rāshtrakūta-Inschrift von Śaka 675 (Ind. Ant. XI, 110) und das moderne *Karāḍh* im District von Sātārā.

3) Im Mahāvagga (VI, 20, 1—3) wird erzählt, dass ein Elephant dem *Mahāmoggallāna* ein Bündel von essbaren Lotusfasern aus dem See Mandākinī holte und Mahāmoggallāna dieses dem fieberkranken *Sārīputta* in Jetavana übergab. Auf dem Relief erblickt man links einen vor einer Hütte sitzenden Mann, in der Mitte einen stehenden Mann, welcher dem ersten ein Bündel von Lotusfasern (*bhisa*) übergiebt, und rechts einen Elephanten. Hieraus ergibt sich, dass in der Zeit zwischen der Abfassung des Mahāvagga und der Erbauung des Stūpa von Bharhut im Anschluss an die im Mahāvagga erzählte Legende ein *jataka* abgefasst worden sein muss. In diesem *jataka* müssen auch diejenigen zwei Figuren des Reliefs, die im Mahāvagga nicht erwähnt werden, eine Frau und ein Affe, eine Rolle gespielt haben. Wie das *Bhisa-haranīyajataka*, so hat sich auch eines der publicirten *jatakas*, das *Sukhavi-hārījataka*, an eine im Vinayapiṭaka erzählte Begebenheit angeschlossen; siehe Vinaya Texts, III, 231.

4) Diese Persönlichkeit war nach No. 63 ein Gärtner. *Veluka* „Rohrchen“ kommt im *jataka* No. 43 als Name einer Schlange vor.

5) Siehe die Abbildung.

6) *katha* steht vielleicht graphisch oder dialektisch für *katha* (*kāsthā*) „Holz“. Professor Bühler vermuthet darin *krātha* „Decort“.

7) Ueber *Sivalā* und ähnliche Bildungen siehe Am. In. No. 1, Anm. 4.

No. 21 (53. 21: Hoernle 3).

*Chitupâda silâ.*

Der Fels Chitrotpâtâ<sup>1</sup>.

No. 22 (53. 1 c).

*Vedisâ Châpaderâyâ Revatimita-bhâriyâya paṭhama-thabho dānaṃ.*

Der erste Pfeiler (ist) die Gabe der Châpadevâ, der Gemahlin des Revatîmitra, aus Vaidiśa.

No. 23 (53, 2 c).

*Bhadantasa<sup>2</sup> aya-Bhuta<sup>3</sup>rakhîta Khujatidukiyasa dānaṃ.*

Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Bhûtarakshita aus Kub-jatinduka(?).

No. 24 (53, 3 c).

*Bhagavato Vesabhuno bodhi sâlo.*

Der sâlu, der bodhi (-Baum) des erhabenen Viśvabhû.

No. 25 (53, 4 c).

*Aya-Gorakhîta thabho dānaṃ.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Gorakshita.

No. 26 (53, 5 b. 6 b).

*Aya-Panṭhukasa thambho dānaṃ Chulakokâ devatâ.*

Ein Pfeiler, die Göttin Kshudrakokâ<sup>4</sup> (darstellend), die Gabe des ehrwürdigen Panthaka.

No. 27 (53, 7 b).

[1] *Dabhînikâya Mahamukhisa dhitu Badhika-*

[2] *ya bhikkhuniya dānaṃ.*

Die Gabe der bhikkhuni Badhikâ<sup>5</sup>, der Tochter des Mahamukhi, einer (oder: aus) Dârbhînikâ(?).

No. 28 (53, 8 b).

[2] *Pâṭaliputâ Nâgasenâya Kōḍi-*

[1] *yâniyâ dānaṃ.*

Die Gabe der Nâgasenâ, einer Kōḍyâni<sup>6</sup> aus Pâṭaliputra.

1) *Chitra utpâtâ yatra sâ silâ*, „wo sich wunderbare portenta ereignen“. Auch im Pali vertritt *appâda* sowohl *utpada* als *utpâda*.

2) Sieht wie *taso* aus

3) Sieht wie *tâ* aus

4) Vgl. *Mahâkokâ*, Seite 60

5) Vielleicht ist *Bodhikâ* zu lesen. Der Name *Bodhi* kommt dreimal in den Kudâ-Inschriften vor (ASWI IV. 85, 5 87, 21 22)

6) *Kōḍiyâni*, das auch in No. 100 vorkommt, ist vielleicht ein Femininum zu *Kōḍiya*; vgl. *arya*, *aryâni* und *kshatriya*, *kshatriyâni*. Ueber die Kōdyas, einen den Sâkyas benachbarten und verwandten Stamm, siehe Kern, Buddhismus, übers. von Jacobi, I, 174 295. Ferner konnte Kōḍiyâni dem Patronymicum *Kaundîyâyâni* entsprechen; vgl. *Moggallâna* = *Maudgalyâna*.



No. 29 (53, 9 b).

[1] *Samanāyā bhikkhunīyā Chudaṭṭhīlikāyā*

[2] *dānaṃ.*

Die Gabe der *bhikkhunī* Śramaṇā, einer Chudaṭṭhīlikā<sup>1</sup>.

No. 30 (53, 11 b).

*Bhagavato Koṇāgume<sup>2</sup>nasa bo<sup>3</sup>dhi.*

Der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Koṇāgamana.

No. 31 (53, 12 b).

*Bhojakāṭakāya Dīganagay[e] bhikkhunīyā dānaṃ.*

Die Gabe der *bhikkhunī* Dīnāgā aus Bhojakāṭa.

No. 32 (53, 13 b).

*Nāga-jātaka.*

Das *jātaka* vom Elephanten.

No. 33 (53, 14 b).

[1] *Bib[ī]k[ā]nadīkaṭa Budhino gahapatino*

[2] *dānaṃ.*

Die Gabe des Hausherrn Buddhi (aus) Bimbikānandīkaṭa(?).

No. 34 (53, 15 b).

*Supāvaso yakho.*

Der *yaksha* Suprāvṛisha(?).

No. 35 (53, 16 b).

*Dhamagutasa dānaṃ thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des Dharmagupta.

No. 36 (53, 17 b).

[1] *Bibīkanandīkaṭa Suladhasa asachārikā<sup>4</sup>.*

[2] *sa dānaṃ.*

Die Gabe des Reiters Sulabdhā (aus) Bimbikānandīkaṭa.

No. 37 (53, 18 b. 19 b).

[1] *Pusasa thambho dānaṃ*

[2] *mīya-jātakaṃ.*

Ein Pfeiler, das *jātaka* von der Antilope (darstellend), die Gabe des Pushya.

No. 38 (53, 20 b).

*Jetavana Anādhapēḍḍiko deti koṭi-samṭhatena ketā.*

Anāthapiṇḍika giebt Jetavana, (welches) er durch Belegung mit *koṭis* gekauft hat.

1) Dass *Samanā* hier Eigenname ist, ergibt sich aus No. 103 und 104

2) Lies *ma*

3) *bo* ist zerstört und sieht wie *be* aus

4) Lies *ka*. Das dritte *akshara* kann auch *rā* gelesen werden. Beide Lesungen lassen sich etymologisch rechtfertigen

No. 39 (53, 21 b).

*Kosa[m]ba-kuti.*

Die *Kausāmba*-Halle.

No. 40 (53, 22 b).

*Ga[m]dha-kuti.*

Die Duft-Halle <sup>1</sup>.

No. 41 (53, 23).

*Dhamarakṣitaśa dānaṃ*

Die Gabe des Dharmarakṣita.

No. 42 (53, 24).

*Chakravāko nāgarājā.*

Der Schlangenkönig Chakravāka.

No. 43 (53, 25).

*V[i]rūḍako yakṣ[o].*

Der *yakṣa* Virūḍhaka <sup>2</sup>.

No. 44 (53, 26).

*Gaṃḡito yakṣo.*

Der *yakṣa* Gaṃḡita

No. 45 (54, 27: Hoernle 17).

*Aya-Isidinaśa bhānakasa dānaṃ.*

Die Gabe des ehrwürdigen Rishidatta, eines Predigers.

No. 46 (54, 28: Hoernle 11).

[1] *Bhagavato Sakamuniṃ*

[2] *bodha.*

Der *bodha* (-Baum) des erhabenen Śākyamuni.

No. 47 (54, 29: Hoernle 12 a).

[1] *Purathima [di]śa Sudhā-*

[2] *vāsā de[ra]ḥ[di].*

Nach der östlichen Himmelsrichtung die *Suddhāvāsa* (genannten) Götter.

No. 48 (54, 30: Hoernle 12 b)

[1] *Utaram diśa [tūi] sa-*

[2] *vatani sīsā[ni].*

Nach der nördlichen Himmelsrichtung [drei bedeckte] Häupter(?).

No. 49 (54, 31: Hoernle 13).

[1] *Dakṣiṇam diśa chha Kā-*

[2] *māvachara-sahasāni.*

Nach der südlichen Himmelsrichtung sechstausend Kāmāvacharas.

1) Ueber *gandhakuti* siehe Ind. Ant. XIV. 140, und ASW. V. 77

2) Siehe Boltz-Roth, s. v. und Childers s. v. *virūḍha*.

No. 50 (54. 32; Hoernle 14).

[1] *Sâḍlika-sammadaṃ*[2] *turaṃ devānam.*Die durch Spiel und Tanz<sup>1</sup> erfreuende<sup>2</sup> (d. h. von Spiel und Tanz begleitete?) Musik<sup>3</sup> der Götter.

No. 51 (54. 33; Hoernle 15 a).

*Misako<sup>4</sup>si achharā.*Die *apsaras* Miśrakeśi.

No. 52 (54. 34; Hoernle 15 d).

*Sabhad[ā] achhar[ā].*Die *apsaras* Subhadrā.

No. 53 (54. 35; Hoernle 15 c)

[1] *Padumāvati*[2] *achharā.*Die *apsaras* Padmāvati.

No. 54 (54. 36; Hoernle 15 b).

[1] *Alam-*[2] *busā achharā.*Die *apsaras* Alambushā.

No. 55 (54. 37; Hoernle 18).

*Ka[m]ṇṇariki.*

Kaṇḍariki.

No. 56 (54. 38; Hoernle 21).

[1] *Vijapi*[2] *vijādhara.*Der *vīdyādhara* Vijayin<sup>5</sup>.

No. 57 (54. 39; Hoernle 10 a).

*Bhagavato dhamachakam.*Das *dharma*chakra des Erhabenen.

No. 58 (54. 40; Hoernle 10 b).

[1] *Rājā Pasenajī*[2] *Kosalo.*

Der König Prasenañit von Kosala.

1) *ṣaṭaka* = *nāṭakabhedo* nach Bohtlingk-Roth2) Mit *saṃmāda* vgl. *samādaka* in No. 113) Ueber *tāra* = *tārga* siehe Hemachandra II, 63 und Pischels Note dazu4) Lies *ke*.5) Die Form *Vijapi* erklärt sich vielleicht aus *Vijayin* durch Uebergang des *y* in *r* und Verhartung des *r* zu *p*. Ueber den ersten Lautwandel siehe Kuhn, Pali-Grammatik, 42 f. und ASW I IV 99, note 1, wo *Bhadravanaga* (Seite 109, Zeile 10) nachzutragen ist. Ueber die letztere Erscheinung siehe Kuhn 45 und vgl. *Erapata* = *Arācata* (No. 59 und 60), *bhagapato* = *bhagavataḥ* (Am. In No. 32) und *parapata* = *paracata* (Jataka No. 42).

No. 59 (54. 41; Hoernle 16 b).

*Erapato [nā]garajā.*

Der Schlangenkönig Airāvata<sup>1</sup>.

No. 60 (54. 42; Hoernle 16 a).

[1] *Erapato nigarājā*

[2] *Bhagavato vadate.*

Der Schlangenkönig Airāvata verehrt den Erhabenen.

No. 61 (54. 43; Hoernle 20).

*Bahukathiko.*

Der (Feigenbaum) Bahuhastika<sup>2</sup>.

No. 62 (54. 44; Hoernle 19 a).

[1] *Bahukathiko nigodho*

[2] *Naḍode.*

Der Feigenbaum Bahuhastika auf (dem Berge) Naḍoda<sup>3</sup>.

No. 63 (54. 45; Hoernle 19 b).

[1] *Susupālo Koḍāyo*

[2] *Veḍuko a-*

[3] *rūmakō.*

Śisupāla der Koḍya<sup>4</sup>. Der Gärtner Veḍuka<sup>5</sup>.

No. 64 (54. 48. 49).

[1] *Chekulana-Saṅghamitasa thabho dānam*

[2] *bhagavato Kasapasa bodhi*

Ein Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kāśyapa (darstellend), die Gabe des Saṅghamitra aus Chikulāna<sup>6</sup>.

No. 65 (54. 50).

*Nāgaye bhikkhunīye dānam.*

Die Gabe der *bhikkhunī* Nāgā.

No. 66 (54. 51).

*Bhadanta-Valakasa bhanakasa dāna thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Valaka, eines Predigers.

No. 67 (54. 52).

[1] *Karahakata*

[2] *aya-Bhūtakasa thabho dānam.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Bhūtaka (aus) Karahakata.

1) Dieser König der *Nāgas* heisst bei den Buddhisten gewöhnlich *Erā-rana*, im Chullavagga (V. 6) *Erapatha*

2) *Bahavo hastino patra sah*, „bei dem sich viele Elephanten aufhalten“ Siehe die Anmerkung zu No. 156

3) Siehe No. 18. 19 und Seite 60

4) Wahrscheinlich ist *Koḍāyo* zu lesen; über *Koḍya* siehe die Anmerkung zu No. 28

5) Siehe No. 18

6) *Chekulana* = *Chikalaniga*, No. 88

No. 68 (54. 54).

*Tikoṭiko cakamo.*Die Wandelbahn Trikoṭika<sup>1</sup>.

No. 69 (54. 55).

*Bhadata-Mahilasa thabho dānaṃ.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Mahila.

No. 70 (54. 56).

*Karahakaṭ[ā] Samikasa dāna thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des Śyāmaka aus Karahakaṭa

No. 71 (54. 57).

*Bhadata-Samakasa thabho dānaṃ.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka.

No. 72 (54. 58).

*Yavamajhakiyaṃ jātakam.*Das *jātaka* vom *yavamadhya*<sup>2</sup>.

No. 73 (54. 59).

*Sīrinā devata.*

Die Göttin Śrīmatī.

No. 74 (54. 60).

*Suchilomo yakho.*Der *yaksha* Śuchiloma.

No. 75 (54. 61).

[1] . . . . . to *bhikkhuniyā thabho*[2] *dānaṃ.*Ein Pfeiler, die Gabe der *bhikkhunī* . . . . .

No. 76 (54. 62; Hoernle 24).

*Bhadatasa aya-Isipālītasā bhānakasa narakamīkasa dānaṃ.*Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Rishipālita, eines Predigers, welcher den Neubau leitet<sup>3</sup>.

No. 77 (54. 63; Hoernle 22).

*Ajātasata Bhagavato vandate.*

Ajātasātru verehrt den Erhabenen.

No. 78 (54. 64; Hoernle 25a)

[1] *Sudhammā derasabhā*[2] *Bhagavato chōḍāmaho.*

Sudharmā, die Versammlungshalle der Götter.

Das Fest (zu Ehren) der Harlocke des Erhabenen.

1) *Tisrah kotayo gasga sah*, „dreispitzig, dreieckig“ Siehe die Abbildung

2) Name einer Art des *chāndrāgana*.

3) Ueber *narakamīka* siehe Vinaya Texts, III, 189 ff. Vgl. auch *ka-matṭika*, Ind. Ant. XIV 334

No. 79 (54. 65; Hoernle 25 b).

[1] *Vejayanto pā-*

[2] *sāde*<sup>1</sup>.

Der Palast Vaijayanta.

No. 80 (54. 66; Hoernle 23).

*Mahāsāmāyikāya Arohaṅgato devaputo cokato Bhagavato*<sup>2</sup>  
*sāsaṁ*<sup>3</sup> *paṭisaṁdhi*.

Der herabgestiegene Engel Arhadgupta<sup>4</sup> verkündet der grossen Versammlung die (bevorstehende) Empfängniss des Erhabenen<sup>5</sup>.

No. 81 (54. 67. 68)

[1] *Moragiriṁha Nāgilāyā bhikhunīyā dānaṁ thabhā*

[2] *bhagavato Vipasīno bodhi*.

Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Vipasyin (darstellend), die Gabe der *bhikṣuṇī* Nāgilā<sup>6</sup> aus Mayūragiri<sup>7</sup>.

No. 82 (54. 69).

*Vediṣā Phalgudeśa dānaṁ.*

Die Gabe des Phalgudeva aus Vaidiṣa.

No. 83 (54. 71).

*Purikāya dāyakaṇa dānaṁ.*

Die Gabe der Geber aus Purikā<sup>8</sup>.

No. 84 (54. 72).

*Bhagavato Kakusadhusa bodhi*.

Der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kakutsaṁdha.

1) Wahrscheinlich nur Schreibfehler für *do*.

2) Sieht fast wie *tā* aus

3) Lies *tī*.

4) Siehe Seite 60

5) Vgl. Jātaka ed. Fausboll, I. p. 48: „Wenn nach Verlauf eines Jahrtausends ein allwissender Buddha in der Welt geboren werden soll, dann wandern die welthutenden Engel umher und verkündigen laut: „Ihr Herren, nach Verlauf eines Jahrtausends von jetzt an wird ein Buddha in der Welt geboren werden““

6) Zur Bildung dieses Wortes siehe Paṇini, V. 3, 84 und Am. In No. 5, Anm. 2, und vgl. ferner *Ghāṭilā* (No. 138), *Mahilā* (No. 69), *Saghilā* (No. 125) und *Yakhilā* (No. 126)

7) Mit *Moragiri* vgl. *Maṇḍaraparrata*, eine in einem Citat des Charaṇyūbhāṣya erwähnte Oertlichkeit; Bühler, Einleitung zur Uebersetzung des Apastamba, p. XXXI. note; Schröder, Einleitung zur Maitrāyaṇi Saṁhitā, p. XXIV

8) Derselbe Ortsname kommt in No. 117, 118 und 119 vor. Ueber eine im Epos genannte Stadt *Purikā* siehe Böhtlingk-Roth, s. v. *Purī* war die Hauptstadt des Kōṅkan unter den Śilaharas; siehe Ind. Ant. XIII, 134. Ferner ist *Purī* = Jagannath in Orissa

No. 85 (54, 73, 74).

[1] *Vedisa Anurādhāya dānam*

[2] *chhulantiya jātakaṃ.*

Das *jātaka* vom *shulānta* (=Elephanten), die Gabe der Anurādhā aus Vaidisa.

No. 86 (54, 75; Hoernle 26).

*Vitura-Pmakīya jātakaṃ.*

Das *jātaka* von Vidhura und Pūrṇaka

No. 87 (54, 76).

*Brahmadeva mānavaḥ.*

Der Jüngling Brahmadeva.

No. 88 (54, 77).

*Bhadata-Kanakasa bhaddakasa thabho dānam Chikulanīyasa.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Kanaka, eines Predigers aus Chikulana.

No. 89 (54, 78).

*Yachini Sudasana.*

Die *yakshī* Sudarśanā.

No. 90 (55, 80).

[1] *Bhadata-Buddharakhitasa sa[ta]padā[na]-*

[2] *sa dānam thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Buddharakhita, der mit den Wissenschaften vertraut ist(?).

No. 91 (55, 81).

*Chadā yakhi*

Die *yakshī* Chandrā.

No. 92 (55, 82).

*Kupiro yakho.*

Der *yaksha* Kubera.

No. 93 (55, 83).

*Ajakālako yakho.*

Der *yaksha* Ādyakālaka.

No. 94 (55, 84).

*Morapirimbā Pusāgā dānam thabhā.*

Pfeiler, die Gabe der Pushyā aus Mayūragiri.

No. 95 (55, 85).

[1] *Aya-Chulasa sutantikaḥ Bhogavardha-*

[2] *nīyasa dānam.*

Die Gabe des ehrwürdigen Kshudra, eines Kenners des *sūtrānta*<sup>1</sup>, aus Bhogavardhana.

<sup>1</sup> Ueber *sūtrāntika* siehe Vinaya Texts. I. XXX, über die Schule der *Sāntāntikas* Kern-Jacobi, Buddhismus. II, 504

No. 96 (55. 86).

*Moragirimhâ Thupadâsasa dânam thabhâ.*

Pfeiler, die Gabe des Stûpadâsa aus Mayûragiri.

No. 97 (55. 88).

[1] *Maharasa amterâsino aya-Sâma-*

[2] *kasa thabho dânam.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyâmakâ, eines Schülers des Mahara.

No. 98 (55. 89).

*Bhagarato okramti*<sup>1</sup>.

Die Herabkunft des Erhabenen.

No. 99 (55. 92).

*Idasâla guha.*

Die Höhle Indrasâlâ<sup>2</sup>.

No. 100 (55. 2).

*Pâtaliputâ Koḍiyâniyâ Sakatadevâyâ dânam.*

Die Gabe der Śakatadevâ, einer Koḍyâni aus Pâtali-putra.

No. 101 (55. 3).

*Kâkandiyâ Somâya bhikkhuniyâ dânam.*

Die Gabe der *bhikkhunî* Somâ aus Kâkandî<sup>3</sup>.

No. 102 (55. 4).

*Pâtaliputâ Mahâdâsenasa dânam.*

Die Gabe des Mahendrasena aus Pâtaliputra.

No. 103 (55. 5).

*Chudatthilikâyâ Nâgaderâyâ bhikkhuniyâ*<sup>4</sup> [*dânam*]

Die Gabe der *bhikkhunî* Nâgadevâ, einer Chudatthilikâ

No. 104 (55. 6).

*Chudatthilikâyâ Kuṇṇarâyâ dânam.*

Die Gabe der Kuṇṇarâ, einer Chudatthilikâ.

No. 105 (55. 7).

*Dha[m]maguta-matu Pusadevaya dânam.*

Die Gabe der Pushyadevâ, der Mutter des Dharmagupta.

No. 106 (55. 8).

[*U*]jhikâye dâna.

Die Gabe der Ujjhikâ.

1) Der erste Buchstabe dieses Wortes sieht wie *â* aus, das aber lautlich unmöglich ist

2) Siehe Beal, Buddhist Records of the Western World, I. LVIII II, 180

3) *Kâkandî* wird in der Paṭṭavali des Kharataragachha erwähnt; s Klatt im Ind Ant XI. 247.

4) Lies *yâ*



No. 107 (55, 9).

*[Dha]marakṣhitaya dāna suchī.*

Ein Querbalken, die Gabe der Dharmarakṣhitā

No. 108 (55, 10).

*Atimuktaya dānam.*

Die Gabe des Atimukta.

No. 109 (55, 11).

*Latucā-jātaka.*Das *jātaka* von der *latrū*.

No. 110 (55, 12).

*Nandottaraya dāna suchī.*

Ein Querbalken, die Gabe der Nandottarā

No. 111 (55, 13).

*[Mu]ḍasa dānam.*

Die Gabe des Muṇḍa.

No. 112 (55, 14).

*Isānaya dāna.*

Die Gabe des Isāna.

No. 113 (55, 15).

*Isidataya dānam.*

Die Gabe des Rishidatta.

No. 114 (55, 16).

*Apa-Punārasano suchī dānam.*

Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Punarvasu.

No. 115 (55, 19).

*Devarakṣitaya dānam.*

Die Gabe des Devarakṣita.

No. 116 (55, 20).

*Vedisāto Bhūtarakṣitaya dānam.*

Die Gabe des Bhūtarakṣita aus Vaidisa.

No. 117 (56, 22).

*Purikayā Indradevāya dānam.*

Die Gabe der Indradevā aus Purikā.

No. 118 (56, 23).

*Purikayā Setaka-mātaya dānam.*Die Gabe der Mutter des Śreṣṭhaka<sup>1</sup> aus Purikā.

No. 119 (56, 24).

*Purikayā Śyāmāya dānam.*

Die Gabe der Śyāmā aus Purikā.

1) Zum Verlust der Aspiration vgl. *Asaka* = *Aśattha* (No. 9), *Vīradaka* = *Vīradhaka* (No. 43), *Vīlaka* = *Vālhaka* (No. 86) und Kuhn, S. 41.

No. 120 (56. 25).

*Budharakṣitāye dānam bhikṣuṇīye.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* Buddharakṣitā.

No. 121 (56. 26).

*Bhutāye bhikṣuṇīye dānam.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* Bhūtā.

No. 122 (56. 27).

*Aṅga-Apikīnakasa dānam*

Die Gabe des ehrwürdigen Apikīnaka<sup>1</sup>.

No. 123 (56. 28).

*Saṅghīlāsa dāna suchi.*

Ein Querbalken, die Gabe des Saṅghīla.

No. 124 (56. 29).

*Saṅgharakṣitasa mātōpītuna aṅghāyā dānam.*

Die Gabe des Saṅgharakṣita zum Heile seiner Eltern.

No. 125 (56. 30).

*Dhūtasa suchi dāno*<sup>2</sup>.

Ein Querbalken, die Gabe des Dhūṛta.

No. 126 (56. 31).

*Yakṣīlāsa suchi dāna.*

Ein Querbalken, die Gabe des Yakṣhīla.

No. 127 (56. 32).

*Mītasa suchi dānam*

Ein Querbalken, die Gabe des Mītra.

No. 128 (56. 33).

*Isirakṣitasa dānam.*

Die Gabe des Rīshirakṣita.

No. 129 (56. 34).

*Śrīmāsa dānam.*

Die Gabe des Śrīmat.

No. 130 (56. 35).

*Bhādāta-Devasenasa dānam*<sup>3</sup>.

Die Gabe des ehrwürdigen Devasena.

No. 131 (56. 36).

. . . . . *kāya bhikṣuṇīya dānam.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* . . . . .

1) Vgl. *Apikīnaka* in einer Bhājā-Inschrift (ASWI IV. 82. 3)

2) Masculinum!

3) Das *o* ist wahrscheinlich der Ausdruck einer dumpferen Aussprache des *ā*

No. 132 (56, 37).

*N[am]d[a]nagarikaya Indrdevâ dânam.*

Die Gabe der Indradevâ aus Nand[a]nagara.

No. 133 (56, 40).

*Jethabhadrasa dânam.*

Die Gabe des Jyeshṭhabhadra.

No. 134 (56, 41).

*Aya-Jâtusa pêtakino suchi dânam.*Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Jâta. eines Kenners der *pîtukas*.

No. 135 (56, 42)

*Budharakhitasa rupakârakasa dânam.*

Die Gabe des Bildhauers Buddharakshita.

No. 136 (56, 43).

*Bhadata-Samikasa Therûk[â]pîyasa dânam.*

Die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka aus Sthavirākūṭa.

No. 137 (56, 44).

*Sirisapadu Israkhitâya dânam.*Die Gabe der Rishirakshitâ (aus) Sirishapadrâ<sup>1</sup>.

No. 138 (56, 45).

*Moragîrimâ<sup>2</sup> Ghâṭila-matu dânam.*

Die Gabe der Mutter des Ghâṭila aus Mayûragiri.

No. 139 (56, 47).

*Samidatâya dânam.*

Die Gabe der Svâmidattâ.

No. 140 (56, 48).

*Chulanasa dânam.*Die Gabe des Chulana<sup>3</sup>.

No. 141 (56, 49).

*Avisanasa dânam.*Die Gabe des Avisana<sup>4</sup>.

No. 142 (56, 50).

*[A]visanasa dânam.*

Die Gabe des Avisana.

1) Ein Dorf *Sirishapadrâ* kommt in zwei Inschriften der Gurjara-Dynastie vor; siehe Ind Ant XIII, 82 88. Ein ahudlicher Name ist *Samalipadu* = *Samalipadra* in einer Nasik-Inschrift (ASW I IV, 111).

2) *mî* ist entweder nur nachlässige Schreibung für *mhi* oder steht für aus letzterem assimiliertes *manâ*. Vgl. *vâchitanam* = *vâchitâsmi*, Jataka I, p. 287, und *pamîlâ* = *pîrshukâ*, ebenda, p. 445.

3) Dieses Wort ist eine Weiterbildung von *Chulla* = *Kshudra*. Vgl. *Dhamanaka*, *Nakayaka*, *Pasavaka*, *Râmtvaka*, *Vasabhanaka* und *Vasulanaka* in den Hohen-Inschriften.

4) Vgl. *âvesanî* in der Jaggayyapetrâ-Inschrift, welches Professor Buhler durch „manufacturer“ übersetzt; Ind Ant XI, 258.

No. 143 (56. 51).

*So[m]ghamītaśa bodhīchakasa dānam.*

Die Gabe eines *bodhīchakra* von Saṃghamitra.

No. 144 (56. 52).

*Budharakṣitaśa paṇanekāyikasa dānam.*

Die Gabe des Buddharakṣita, eines Kenners der fünf *nīkāyas*<sup>1</sup>.

No. 145 (56. 53).

*Isīrakṣitaśa suchī dānam.*

Ein Querbalken. die Gabe des Rīshīrakṣita.

No. 146 (56. 55).

*Phalgudevāye bhikṣuṇīye dānam.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* Phalgudevā.

No. 147 (56. 56).

*Koḍāya yakṣiṇī dānam.*

Die Gabe einer *yakṣiṇī* von Kroḍā<sup>2</sup>.

No. 148 (56. 57).

*Ghoṣāye dānam.*

Die Gabe der Ghōṣā.

No. 149 (56. 59).

*Serīṇī putasa Bhāraṇīderasa dānam.*

Die Gabe des Bhāraṇīdeva, des Sohnes der Śrī.

No. 150 (56. 60).

*Mitudevāye dānam.*

Die Gabe der Mitradevā.

No. 151.

Auf demselben Querbalken. wie die gleichlautende Inschrift No. 112. jedoch in jüngeren Buchstaben.

*Isānasa dāna.*

Die Gabe des Īśāna.

No. 152

Auf Querbalken 8. Tafel XXXVIII, 3; stark beschädigt.

*Bo[dhigū]tasa dānam.*

Die Gabe des Bodhigūpta.

No. 153.

Auf Querbalken 12. Tafel XXIV, 3.

. . . . . *Hīnavate i* . . . . .

1) Vgl. *nehāyiko* bei Childers.

2) Sieht wie *tā* aus.

3) Vgl. *Koḍi* in einer Kārle-Inscription (ASW I. IV. 91. 16) und *Koḍo* in einer Sopāra-Inscription (Pandit Bhagvanlal Indraji, Sopara and Padana, p. 18). Das Wort *dānam* ist mit einem objectiven und einem subjectiven Genetiv verbunden, wie in No. 143; siehe Pan II, 3, 65.

## No. 154.

Auf Pfeiler 28, Tafel XIX; unlesbar bis auf die letzten Silben.  
 . . . . . [m]ika[su dānam].

## No. 155 (55. 97).

Diese Inschrift ist nicht nach Calcutta transportirt, aber von General Cunningham photographirt worden (Tafel 26. No. 8). Der gelehrte Priester Subhūti hat das zugehörige Relief mit dem *Aṇḍabhūtajātaka* identificirt. Von beträchtlichem Interesse ist, dass in der Inschrift der Anfang der zu dem Aṇḍabhūtajātaka gehörigen, dem Bodhisatta in den Mund gelegten Strophe citirt wird.

*Yaṃ braṃ[h]aṇo avayesi jātakaṃ.*

Das *jātaka* „*yaṃ brāhmaṇo avādesi*“<sup>1</sup>.

## No. 156 (56. 66).

Diese Inschrift ist weder nach Calcutta transportirt noch photographirt worden, lässt sich jedoch nach General Cunningham's *eye-copy* mit einiger Wahrscheinlichkeit wieder herstellen.

General Cunningham's Lesung und Bemerkung (p. 142) lauten:  
 „*Tiranuti Migula Kuchimha Vasa Ginto Machito Mahaderanam.*“

This is inscribed on the Rail which bears the bas-relief of the great fish swallowing two boats and their crews. *Machito* therefore may have reference to the fish (see Plate XXXIV. fig. 2)<sup>2</sup>.

Die *eye-copy* liest:

„*Tirami timigilakuchimha Vasuguto machito Mahaderanam*“.

Vermuthlich ist zu lesen und zu übersetzen:

*Tirami timigila-kuchimha Vasuguto machito Mahaderana.*

Vasugupta, von Mahādeva<sup>2</sup> aus dem Bauche des Seeungeheuers ans Ufer gerettet.

## Nachtrag.

Der auf Seite 26 f. dem Dr. Rājendralāla Mitra gemachte Vorwurf ist unbegründet und erklärt sich daraus, dass in dem damals von mir benutzten Exemplar des J. As. Soc. Bengal die zugehörigen Tafeln fehlten. Die Inschrift, auf welche sich Dr. R. Mitra's Bemerkungen beziehen (Tafel I. No. II), ist von der Inschrift A verschieden.

1) Jātaka ed. Fausböll I p. 293

2) Unter *Mahādeva* ist wahrscheinlich der *Mahāsatta* oder *Bodhisatta* zu verstehen. Vgl. Tafel 76. No. 19. [*Baḥhathika āsana*] [*phagaḥṛato Mahāderasa*]; der Sitz des erhabenen *Mahādeva* (unter dem Feigenbaum) *Bahhastika*.

# Wortverzeichniss zu den Bharhut-Inschriften <sup>1</sup>.

- Aboda (Arbuda) 5.  
aṇḍharā (apsaras) 51—54.  
Āgaraju (Āṅgāradyut) 1.  
Ājakūlaka (Āḍya<sup>o</sup>) 93.  
Ājātasata ("sātru) 77.  
Alambusā (Alambushā) 54.  
amṭevāsin (ante<sup>o</sup>) 97.  
Anādhapeḍika (Anāthapiṇḍika) 38.  
Anurādhā 85.  
anusāsati ("śāsti) 4.  
Apikīnaka 122.  
Arahaguta (Arhadgupta) 80. S. 60.  
arāmaka (ārāmika) 63.  
asachārīka (asva<sup>o</sup>) 36.  
Asadā (Ashādā) 9.  
aṭha (artha) 124.  
Atimuta (<sup>o</sup>mukta) 108.  
avayesi (3. p. s. uo. von vā-  
dayati) 155.  
Avisana 141. 142.  
aya (ārya) 2. 23. 25. 26. 45.  
67. 76. 95. 97. 114. 122. 134.  
  
Badhika (Bodbikā?) 27.  
Bahuhathika ("hastika) 61. 62.  
bhadanta (bhadanta) 23. 66.  
bhadata (dgl.) 69. 71. 76. 88.  
90. 130. 136.  
bhagavat 24. 30. 46. 57. 60. 64.  
77. 78. 80. 81. 84. 98.  
bhanaka (bhāṇaka) 66. 88.  
bhānaka (dgl.) 45. 76.  
Bhāranideva (Bharanī<sup>o</sup>) 149.  
bhāriyā (bhāryā) 22.  
bhikhuni (bhikṣuni) 27. 31. 65.  
101. 120. 121. 131. 146.  
bhikhuni (dgl.) 29. 75. 81. 103.  
bhisubaranīya (von bisaharaṇa) 17.  
Bhogavaḍhaniya (von <sup>o</sup>vardha-  
na) 95.  
Bhojakaṭa-ka S. 59.  
  
Bhojakaṭa-kā 31.  
Bhuta (Bhūtā) 121.  
Bhutaka (Bhū<sup>o</sup>) 67.  
Bhutarakhita (Bhūtarakṣita) 23.  
116.  
Bib[i]k[ā]nadikaṭa (Bimbikāna-  
ndi<sup>o</sup>?) 33.  
Bibikanadikaṭa (dgl.) 36.  
biḍala (biḍāla) 7.  
bodha 46.  
bodhi 24. 30. 64. 81. 84.  
bodhichaka ("kra) 143.  
Bo[ḍhigu]ta ("gupta) 152.  
Bramhadēva (Brahma<sup>o</sup>) 87.  
bram[h]ana (brāhmaṇa) 155.  
Budharakhita (Buddharakṣita)  
90. 135. 144.  
Budharakhitā (Buddharakṣitā)  
120.  
Budhi (Buddhi) 33.  
  
cha 1.  
Chadā (Chandrā) 91.  
chakama (chaṅkrama) 8. 68.  
Chakavāka (Chakra<sup>o</sup>) 42.  
Chāpadevā 22.  
chāṭiya (chaitya) 5.  
Chekulana (von Chi<sup>o</sup>) 64.  
Chenachhaka(?) S. 60.  
chetaya (chaitya) 11.  
chha (shash) 49.  
chhadaptiya (von shaḍdanta) 85.  
Chikulaniya (von Chikulana) 88.  
Chitupāda (Chitropātā) 21.  
chūdāmaha 78.  
Chudatḥilikā 29. 103. 104.  
Chula (Kshudra) 95.  
Chulakokā (Kshudra<sup>o</sup>) 26.  
Chulana (von Kshudra) 140.  
  
Dabhīnikā (Dārbbhīṇikā?) 27.  
Daḍanikama (Daḍanishkrama?) 8.

1. Die Zahlen verweisen auf die No. der Inschriften, S. 59f. auf die Seite 59f. des vorstehenden Aufsatzes verzeichneten Wörter, welche General Cunningham's *copies* entnommen sind.

dakhina (dakṣhiṇa) 49.  
 dana (dāna) 108. 145.  
 dāna 2 u. s. w. Masc. 125.  
 dāyaka 83.  
 deti (dadāti) 38.  
 deva 50.  
 devaputa (°tra) 80. S. 60.  
 Devarakhita (°rakṣita) 115.  
 devasabhā 78.  
 Devasena 130.  
 devata (°tā) 47. 73. S. 60.  
 devatā 26.  
 devī (devi) 20.  
 dhamachaka (dharmachakra) 57.  
 Dhamaguta (Dharmagupta) 35.  
 Dhamarakhita (Dharmarakṣita) 41.  
 [Dha]marakhita (Dharmarakṣitā) 107.  
 Dha[m]aguta (Dharmagupta) 105.  
 Dhanabhūti 1. S. 60.  
 dhitu (*Gen. von* dubhiti) 27.  
 Dhuta (Dhūrta) 125.  
 Diganaḡa (Dinnāḡa) 31.  
 Dighatapasi (Dirghatapasvin) 4.  
 diṣa (*Acc. von* diś) 47—49.  
 dohati 18.  
 dona (dāna) 130.  
 Erapata (Airāvata) 59. 60.  
 Gāgi (Gārgi) 1.  
 gahapati (grīha°) 33.  
 gahuta (grīhita) 6.  
 Ga[m]dhakuṭi (Gandhakuṭi) 40.  
 Gaṃḡita 44.  
 Ghāṭila 138.  
 Ghosā (Ghoshā) 148.  
 Gorakhita (°kṣita) 25.  
 Goti (Gauṭi) 1.  
 guha (guhā) 99.  
 Himavata (°vat) 153.  
 Idadevī (Indra°) 117 132.  
 Idasāla (Indraśālā) 99

Isāna (Īśāna) 112. 151.  
 isi (rishi) 10.  
 Isidata (Rishidatta) 113.  
 Isidina (dgl.) 45.  
 Isipālita (Rishi°) 76.  
 Isirakhita (Rishirakṣita) 128. 145.  
 Isirakhitā (Rishirakṣitā) 137.  
 jabū (jambū) 19.  
 Janaka 20.  
 Jāta 134.  
 jataka (jā°) 3. 6. 7. 10. 14. 15.  
 17. 86. 155.  
 jātaḡa 12. 32. 37. 72. 85. 109.  
 jāṭila 13.  
 Jetavana 38.  
 Jeṭhabhadra (Jyeshṭha°) 133.  
 Kākandī (Kākandī) 101.  
 Kakusadha (Kakutsaṇḡdha) 84.  
 Kāmavachara 49.  
 Ka[m]ḡḡariki (Kaṇḡariki) 55.  
 kaṃmaṃta (karmānta) 1.  
 Kanaka 88.  
 Karahakaṭa 16. 67. 70. S. 59.  
 kārta 1.  
 Kasapa (Kāśyapa) 64.  
 katha (kāṣṭha *oder* kvātha?) 18.  
 ketā (*Nom. von* kretṭi) 38.  
 Khujatidukiya (*von* Kubjatinduka?) 23.  
 kinara (kiṇnara) 12.  
 Koḡā (Kroḡā) 147.  
 Koḡāya (Koḡya?) 63.  
 Koḡyāni (Koḡyāni?) 28. 100.  
 Konāgamana (Konā°) 30.  
 Kosabeyekā (*von* Kauśāmbī) S. 59.  
 Kosala 58.  
 Kosa[m]bakuṭi (Kauśāmbakuṭi) 39.  
 koṭi 38.  
 kuehhi (kukshi) 156.  
 Kuḡarā (Kuḡjarā) 104.  
 kukuṭa (kukkuṭa) 7.  
 Kupira (Kubera) 92.  
 Laṭuvā (laṭvā) 109.

- Maghâdeviya (von Makhâdeva) 3.  
 Mahâdeva (Mahâ<sup>o</sup>) 156.  
 Mahakoka (Mahâkokâ) S. 60.  
 Mahamukhi (Mahâ<sup>o</sup>) 27.  
 Mahara 97.  
 mahâsâmâyikâ (von mahat und  
 sâmajika) 80.  
 Mahîdasena (Mahendra<sup>o</sup>) 102.  
 Mahila 69.  
 mânavaka (mâṇa<sup>o</sup>) 87.  
 mâtâpituna (mâtâpitroh) 124.  
 matu (Gen. von mâtṛi) 105. 138.  
 mâtû (dgl.) 118.  
 miga (mṛiga) 10. 11. 37.  
 Misakesi (Mîsrakesi) 51.  
 Mita (Mitra) 127.  
 Mitadevâ (Mitra<sup>o</sup>) 150.  
 m[o]chita 156  
 Moragiri (Mayûra<sup>o</sup>) 81. 94. 96.  
 138. S. 59.  
 [Mu]ḍa (Muṇḍa) 111.
- Naḍoda 18. 19. 62. S. 60.  
 Nadutara (Nandottarâ) 110.  
 nâga 32.  
 Nâga (Nâgâ) 65.  
 Nâgadeva 2.  
 Nâgadevâ 103.  
 nâgarâjâ 42. 60.  
 [nâ]gurajâ (dgl.) 59.  
 Nâgarakhitâ (<sup>o</sup>rakshitâ) S. 60.  
 Nâgasenâ 28.  
 Nâgilâ 81.  
 N[am]d[a]nagarik[â] (von Nand[a]-  
 nagara) 132.  
 Nâsika S. 59.  
 nâti (jñâtṛi?) 9.  
 navakanuka (von navakarman) 76.  
 nigama 16.  
 nigodha (nyagrodha) 62.
- okraṃti (avakrânti) 98.
- pachanekâyika (von pañchanikâya)  
 144.  
 pâda S. 60.  
 Padumâvati (Padmâvatî) 53.
- Pamthaka 26.  
 pâsâda (prâ<sup>o</sup>) 79.  
 Pasenaji (Prasenajit) 58.  
 Pâṭaliputa ("putra) 28. 100. 102.  
 paṭhama (prathama) 22.  
 paṭisaṃdhi (prati<sup>o</sup>) 80.  
 pautâ (pautra) 1.  
 pavata (parvata) 18. 19.  
 peṭakin (von piṭaka) 134.  
 Phagudeva (Phalgu<sup>o</sup>) 82.  
 Phagudevâ (Phalgu<sup>o</sup>) 146.  
 Punâvasu (Punarvasu) 114.  
 purathima (von purastât) 47.  
 Purikâ 83. 117—119.  
 Pusa (Pushya) 37.  
 Pusâ (Pushyâ) 94.  
 Pusadeva (Pushyadevâ) 105.  
 puta (putra) 1. 149.
- raja (râjya) 1.  
 râjan 1. 20. 58.  
 Revatimita (Revatimitra) 22.  
 rupakâraka (rûpa<sup>o</sup>) 135.
- sabhâ 13.  
 Sabhad[â] (Subhadrâ) 52.  
 sâḍika (sâtaka oder sâtikâ) 50.  
 Saghamita (Samghamitra) 64.  
 Sagharakhita (Samgharakshita)  
 124.  
 Sâghila (Samghila) 123.  
 sahasa (sahasra) 49.  
 Sakammi (Śâkya<sup>o</sup>) 46.  
 Sakaṭadevâ (Śa<sup>o</sup>) 100.  
 sâla (śâla) 24.  
 Sâmâ (Śyâma) 119.  
 samadaka (saṃmâdaka) 11.  
 Samaka (Śyâmaka) 71.  
 Sâmaka (dgl.) 97.  
 Samanâ (Sramayâ) 29.  
 Sa[m]ghamita (<sup>o</sup>mitra) 143.  
 Samidatâ (Svâmidattâ) 139.  
 Saṃka (Śyâmaka) 70. 136.  
 saṃmada 50.  
 saṃthata (saṃstṛita) 38.  
 sâsati (sâsti) 80.  
 sa[tu]pādâ[na] (Sâstropâdâna?) 90.



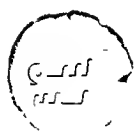
- [sa]vata (samvṛita?) 48.  
 sechha (śaiksha) 15.  
 Selapuraka (von Śailapura) S. 59.  
 Seri (Śri) 149.  
 Setaka (Śreshṭhaka) 118.  
 sigāla (spigāla) 9.  
 sila (śilā) 21.  
 silā (dgl.) 1.  
 Śirima (Śrimat) 129.  
 Śirimā (Śrimati) 73.  
 Sirisapada (Śirishapadra) 137.  
 sisa (śishya) 4.  
 sisa (śirshan?) 48.  
 Sivala (Śivalā) 20.  
 Somā 101.  
 -uchi (sūchi) 107. 110. 114. 123.  
 125—127. 134. 145.  
 Suchiloma (Śu<sup>o</sup>) 74.  
 Sūdasana (Sudarśanā) 89.  
 Sudhamā (Sudharmā) 78.  
 Sudhāvāsa (Śuddhā<sup>o</sup>) 47.  
 Suga (Śūṅga) 1.  
 Sujata (Sujāta) 6.  
 Suladha (Sulabdha) 36.  
 Supāvāsa (Suprāvṛisha?) 34.  
 susāna (śmaśāna) 9.  
 Susupāla (Śisu<sup>o</sup>) 63.  
 sutantika (sautrāntika) 95.  
 thabha (stambha) 22. 23. 35. 64.  
 66. 67. 69—71. 75. 81. 88.  
 90. 94. 96. 97.  
 thambha (dgl.) 26. 37.  
 Therāk[ū]ṭiya (con Sthavirākūṭa)  
 136  
 Thupadāsa (Śtūpa<sup>o</sup>) 96.  
 Tikōṭika (Tri<sup>o</sup>) 68.  
 timigila (timīṃgila) 156  
 [tini] (triṇi) 48.  
 tira (tira) 156.  
 toraṇa 1.  
 tura (tūrya) 50.  
 nda (udra) 14.  
 [U]jhiḱā (Ujjhiḱā) 106.  
 upadāna (upā<sup>o</sup>) s. saṭupadāna  
 upaṃna (utpanna) 1.  
 utara (uttara) 48.  
 Vāchhi (Vātsi) 1.  
 vadate (vandate) 60.  
 Vādhapāla (Vyādha<sup>o</sup>) S. 60.  
 vadhu (vadhū) 9.  
 Valaka 66.  
 vandate (vandate) 77.  
 Vasuguta (°gupta) 156.  
 Vēdisa (Vaidiṣa) 22. 82. 85. 116.  
 S. 59.  
 Veḍuka 18. 63.  
 Vejayaṃta (Vaijayaṃta) 79.  
 Vesabhu (Viśvabhū) 24.  
 vijādharma (vidyā<sup>o</sup>) 56.  
 Vijapi (Vijayin?) 56.  
 Vipasin (Vipaśyin) 81.  
 V[ī]ruḍaka (Virūḍhaka) 43.  
 Visadeva (Viśva<sup>o</sup>) 1.  
 Vitura-Punakiya (con Vidhura  
 und Pūrṇaka) 86.  
 vokata (avakrānta) 80.  
 yakha (yaksha) 34. 43. 44. 74.  
 92. 93.  
 yakhi (yakshi) 91. 147.  
 Yakhila (Yakshila) 126.  
 yakhini (yakshini) 89.  
 yap (yad) 155.  
 yavamajhakiya (con yavamadhya-  
 ka) 72.

### Berichtigungen.

- Seite 23, No. 365, lies Ārya<sup>o</sup>.  
 „ „ „ 369. „ Āchārāṅga<sup>o</sup>.  
 „ 28, Zeile 5, lies Chūḍāpallikā.  
 „ 30, „ 1 v. u., lies प्रतिष्ठितो.



2



3



1





## Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang.

Von

Dr. J. G. Stickel.

(Mit 3 Münzstempeln.)

Auf S. 40 f. des XXXIX. Bd. dieser Zeitschrift machte ich die einzige, sicher aus der alten Philisterstadt Askalon zu Tage gekommene Münze der Omajjaden bekannt, auf welcher aber das Wort vor dem Ortsnamen sehr stark verwischt ist. Ich glaubte darin ein **بشمر** vermuthen zu dürfen. Es freut mich, nun berichten zu können, dass mehrere befreundete Orientalisten sich um die Auffindung des verriebenen Wortes bemüht haben, und dass es Dank dieses Interesses gelungen ist, an die Stelle meiner und anderer Vermuthungen ein sicheres Ergebniss zu setzen.

Diese Aufklärung ist auf folgende Weise gewonnen worden. Hr. v. Tiesenhausen erinnerte sich beim Lesen meiner Abhandlung einer Münze, welche Soret in seinen *Éléments de la numismatique musulmane* S. 142 erwähnt und die, nach Lavoix, welcher dieselbe besitzt, in **عسفان** (Osfan, près de Medine) geprägt sein sollte. Nach dieser Lesung wurde sie auch in Monnaies des Khalifes Orientaux S. XXVIII und 332 aufgenommen. Nun kam Hr. v. Tiesenh. auf den Gedanken, dass in dem vermeintlichen **عسفان** mein **عسقلان** zu suchen sein möge, und auf die Anfrage bei Hrn. Lavoix erhielt er die Nachricht, dass dieser jene erstere Lesung seitdem berichtigt habe, und weiter hat sich durch einen mir vorliegenden Abdruck die völlige Identität des pariser und jenaischen Exemplars ergeben.

Hr. Lavoix liest die fragliche Randlegende: **بسم الله ص... ذا** **عسقلان**. Hiermit ist das Problem gelöst und unsere Sache erledigt.

Auf der sehr guten Graphitabbildung, die ich vor mir habe, sind an der für uns wichtigsten Stelle die Buchstabenelemente etwas weniger deutlich als andere Theile der Legende, und es würde

nur nach diesem Bilde mir schwer geworden sein, ohne jene Directive ein  $\text{في}$  zu erkennen. Jedenfalls ist diese Präposition an dieser Stelle vor dem Namen des Prägeorts im Bereiche der Omajjaden- und Abbasidenmünzen — ich sage nur dieser, denn später ist solcher Gebrauch ganz geläufig z. B. ضرب في قسطنطينية — eine ganz einzige Erscheinung. Von den tausenden von Omajjaden- und Abbasidenprägungen, die bekannt geworden, zeigt nicht eine einzige ihren Ursprung durch  $\text{في}$ , sondern mit  $\text{في}$  an, abgesehen von unserer Vorlage. Diese Wahrnehmung ist so gewichtvoll, dass bei aller Anerkennung der Auctorität des Hrn. Lavoix ein Bedenken gegen dessen Lesung, so lange nicht ein mechanisch hergestelltes Bild vorliegt, wenigstens zu entschuldigen sein würde. Aber auch ohne solche Vorlage und ohne das pariser Original gesehen zu haben, kann ich die Richtigkeit jener Lesung erhärten.

In v. Tiesenhausen's Monnaies des Khal. findet sich S. 261 No. 2536 die Beschreibung einer Münze:  $\text{لا اله الا الله وحده} || \text{لا}$  auf Adv. und  $\text{محمد} || \text{رسول الله}$  auf Rev. mit der Umschrift  $\text{بسم الله ضرب هذا انفس في عسمر (?)}$ . Es sind das ganz dieselbigen Legenden wie auf unserer fraglichen Münze und ganz in derselben Wortvertheilung: das letzte Wort, der Ortsname, beginnt mit denselben Buchstaben wie unser  $\text{عسقلان}$ , das letzte Element  $\text{ن}$  hat auf unserem Exemplar die Form eines  $\text{م}$ , und so ist wohl zweifellos auch jenes petersburgische mit unserem jenaischen und pariser zu identificiren, dessen zwei vorletzte Buchstaben  $\text{لا}$  beim Münzschlag nur nicht gekommen oder später verrieben worden sind. Laut der Beifügung von Tiesenhausen's ist jene Beschreibung aus dem Mspt. Frähn's aufgenommen, so dass kraft der Uebereinstimmung der beiden erfahrensten Numismatiker auf Grund zweier verschiedener Exemplare die Lesung  $\text{في}$  über allen Zweifel erhoben wird.

So ist überraschend schnell die Hoffnung, welche Hr. Prof. Gildemeister mir brieflich aussprach, dass früher oder später aus dem Schutt und Sand von Askalon ein zweites Exemplar hervorkommen werde, wenn auch in anderer Weise in Erfüllung gegangen, ja übertroffen worden, denn es waren schon ausser dem jenaischen noch zwei vorhanden, wir kannten sie uur noch nicht.

Unsere Ergebnisse sind 1) ein  $\text{عسقلان}$  (Osfan) ist aus der Reihe der muhammedanischen Münzhöfe zu streichen, 2) die einzige von Askalon bekannte Münze ist in 3 Exemplaren vorhanden, 3) auf ihr kömmt das einzige mal während der Omajjaden- und Abbasidenzeit die Präposition  $\text{في}$  vor dem Ortsnamen vor.

Wie an dem hier beigesetzten Bilde zu ersehen ist, war der Schrötling des hiesigen Exemplars — nicht so der anderen — zu knapp, um die volle Form des  $\zeta$  in  $\xi$  zu fassen: der rundliche Schluss oben fehlt, der untere Theil erscheint wie kleine aufrechte Zacken, wodurch ich auf die nun beseitigte Conjectur  $\text{شم}$  gebracht wurde.

Anhangsweise füge ich noch eine kurze Notiz über ein seltsames Zusammentreffen bei.

Von dem Botaniker und Orientreisenden, Hrn. Professor Hausknecht, war mir das kleine geprägte Stück, dessen Bild hier beisteht, für das hiesige Cabinet überlassen worden, welches derselbe von seinen Reisen durch Kleinasien und Persien mitgebracht hatte. Es ist von Blei, 2,5 Gramm schwer und trägt in alter, derber kufischer Schrift mit einem starken Punkt darüber auf dem Advers nur das eine Wort  $\text{نموس}$ ; auf dem Revers einen Ring mit einem dicken Punkt darin.

Bleimünzen gehören im Bereiche der orientalischen Numismatik, abgesehen von denen des indischen Archipels, zumeist in Ringform, welche der treffliche Millies mit bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit behandelt hat, zu den Seltenheiten: schon darum erregt unsere Vorlage Interesse. Die Namensaufschrift lässt sich auf verschiedene Weise lesen. Etwa auch an  $\text{منوس}$  zu denken, ist nicht gestattet, weil das erste Element eine Spitze nach oben hat, das zweite nicht. Andere, ähnliche Stücke sind mir nicht bekannt, und weil weitere Anhaltspunkte für eine Zuweisung an einen bestimmten Prägeherrn und Prägeort fehlen, finde ich es nach Vergleichung einiger anderer, mir zu Gebote stehender Bleimünzen und nach dem Schriftcharakter nur sehr wahrscheinlich, dass unser Stück der älteren Zeit des Islam angehört und die Legende einen Mannesnamen bietet.

Es hat sich nun begeben, dass ziemlich gleichzeitig mit dem Auftauchen unseres Stückes in DMZ. XXXIV S. 685 zwei durch O. Loth erworbene arabische Papyrus, auch in Facsimilirung, veröffentlicht wurden, deren einer eine Vertragsurkunde enthält aus Aegypten um das Jahr d. Hdschr. 169, welche in der zweiten Zeile völlig deutlich die Elemente  $\text{نموس من اهل}$  (im Context  $\text{بن نموس من اهل المدينة}$ ) enthält, die auch auf unserer Münze zu stehen scheinen, hier in reinem alten Kufisch, während der Papyrus eine Cursivschrift bietet, die jedoch vom späteren Neskhi verschieden, auch sonst aus sehr früher Zeit nachgewiesen ist. -- In der That eine Ueberraschung! Vorerst aber auch nur eine solche, denn endgiltig wird damit über unser räthselhaftes Stück noch nichts entschieden. Das Zusammentreffen kann ein ganz zufälliges sein.

Loth liest den Namen des Papyrus Tamus, den des Vaters Parammon, die als ägyptische Personennamen von Parthey (unter

diesem Titel S. 114) nachgewiesen sind. Die Genannten waren Kopten. — Auch Tanus, wenn man etwa *تموس* auf unserer Vorlage erkennen wollte, wäre ein ägyptischer Name, freilich eines Gottes (Parthey a. a. O.).

Ob wegen jenes Zusammentreffens unser Bleistück nach Aegypten zu verweisen ist, ob während der früheren Zeit des Islam auch einer der Kopten, die mit dem Finanz- und Steuerwesen von den Arabern betraut waren, wer weiss für welchen Zweck, gerade ein Bleistück hat ausgeben können, das lässt sich vorerst nicht bestimmen. Für eine gewisse Freiheit hinsichtlich des Prägens unedler Metalle in Aegypten haben wir einen Beweis in jenem, ausführlich von mir besprochenen Kupferstück *من اجل مصم* aus dem J. 94 d. H. D. M. Ztschr. XXXIX S. 20 f. Blei war vorzugsweise nebst Kupfer das zu Gewichten verwendete Metall<sup>1)</sup>, wonach unsere Vorlage etwa als Normalgewicht (étalon) einer Minimalmünze angesehen werden könnte.

Keinesfalls würde gegen eine Entstehung des Stückes in Aegypten sein Herzukommen aus Kleinasien oder Persien geltend gemacht werden können: denn der Lauf der Münzen durch die Länder ist, wie mir eine lange Erfahrung gezeigt hat, oft ein staunenswerth wundersamer Beispielhalber sei erwähnt, dass eine solche ihre Reise aus Indien nach Jena in einem Pfeffersack gemacht hat.

Obige Andeutungen gelten mir selbst nur wie ein Herumtasten in einem dunkeln Raume; erstet ein sicherer Pfadfinder, werde ich gern ihm folgen.

Endlich sei noch ein äusserlich ganz unansehnliches, kleines, aber recht eigenartiges Kupferstück hinzugefügt, ebenfalls aus sehr früher Zeit des Islam. Von den Legenden sind zwar einige Elemente halb verrieben, die übrigen aber hinlänglich deutlich, um nur das Vorhandensein des muhammedanischen Glaubenssymbolum zu constatiren. -- Auf der Vorderseite das Bild des siebenarmigen Leuchters, darüber *الله* [D], unten, zu beiden Seiten des Schafts, *الله* — *الله*; auf der Rückseite *محمد*

*سمو*  
*الله*

Ungewiss bleibt hier, ob das *الله* zu . . . . . *سمو*, am Ende der zweiten Zeile verwischt, oder zu Anfang der dritten Zeile nachgebracht ist. Eine Trennung eines zusammengehörigen Wortes wird auch in dem *الله* der Vorderseite wahrgenommen.

1) S. Michel C. Soutzo, *Étalons pondéraux primitifs*. Bucarest 1884, S. 1

Die Schrift hat einen ganz alterthümlichen Charakter, etwas steifes; das ر hat die Gestalt eines Halbmonds; vor allem aber fällt das ا auf, welches beide male, zu Anfang und in der Mitte von محمد, einen Ringel mit einem Querstrich zeigt, ganz dem He ه auf ältesten Münzen gleich. — Nach solcher Schriftbeschaffenheit kann unser Stück noch vor den byzantinisch-arabischen Münzen entstanden sein, welche die Khalifenfigur Abdulmelik's tragen.

Und hierfür dürfte auch das Bild des siebenarmigen Leuchters sprechen, diese ganz einzigartige Erscheinung auf einer muhammedanischen Präge. Dieser Leuchter aus reinem Gold, dessen Bild wir noch in Rom am Triumphbogen des Titus vor Augen haben, war eines der heiligsten Geräthe des altisraelitischen Cultus, ein Zubehör der Stiftshütte wie des salomonischen und spätern Tempels bis zur Zerstörung Jerusalems. Von den verschiedenen, dem Cultuswesen entnommenen Emblemen auf jüdischen Münzen erscheint der siebenarmige Leuchter nur noch auf zwei oder drei Prägen bei Wadden, *History of Jewish Coinage* S. 231 und *Coins of the Jews* S. 102, 276. Es sind Kupfermünzen und ziemlich von gleicher Grösse wie die unsrige, sonst aber verschieden. Die eine hat zwar den Leuchter mit sieben Armen ganz in derselben Form, wie auf unserer Vorlage, aber mit Resten einer griechischen Legende, wonach sie dem jüdischen König Antigonus (Mattathias) J. 40—37 v. Chr. beigelegt wird. Die andere, bei Wadden S. 276 aufgeführt und abgebildet, unterscheidet sich von der unsrigen dadurch, dass der Leuchter nur fünf Arme hat, aber ohne Umschrift darum: möglicher Weise ist sie nur verrieben. Der Adv. trägt wie die unsrige, das محمد || رسو || ا in einigen Elementen defect, mit der gewöhnlichen kufischen Form des Mim ohne den Querstrich durch die Mitte. Ich halte deshalb und wegen der verkürzten Form des Candelaber diese Präge für jünger als die jenaische.

Ohne allen Zweifel können als Anfertiger dieser Münzstücke nur Juden gedacht werden, und ebenso gewiss muss deren Entstehung, wie schon de Vogüé und de Saulcy annahmen, vor die Reformation des arabischen Münzwesens durch Abdulmelik angesetzt werden. Für nicht erweisbar halte ich dagegen, dass, wie behauptet worden, Jerusalem ihr Entstehungsort sein, oder dass sie schon in die Zeit des Khalifen Omar gesetzt werden müssten.

Sie machen eine Parallelgruppe zu den byzantinisch-arabischen Prägen. Wie in jenen frühesten Zeiten des Islam in Syrien griechischen Graveuren gestattet war, das Bild des byzantinischen Kaisers auf das arabische Geld zu setzen, so durften jüdische ein Emblem ihres Tempelcultus darauf anbringen. Wir wissen nun, kraft dieser Vorlagen, sicher, dass die noch ungebildeten Araber sich der Juden als Stempelschneider für ihre Münzen bedienten. — Schon nur unser Stück würde als Beweis dafür genügen, wenn wir



auch nicht durch ausführliche Nachrichten der arabischen Historiker davon Kenntniss hätten, welche wichtige Rolle bei der Münzreform der Jude Someir aus Teina gespielt, und welche schwere Conflicte er mit al-Hedschadsch, dem Gouverneur von Iraq, deshalb gehabt hat. Vgl. darüber Sauvaire, *Matériaux de la Numismatique Musulmane* S. 18—21.

Wir können diese Zeilen nicht schliessen, ohne unsere Leser auf ein Unternehmen aufmerksam zu machen, das, wenn es nach dem entworfenen Plan ausgeführt wird, ein epochemachendes Ereigniss auf dem Felde orientalischer Wissenschaft, speciell der Numismatik verwirklichen wird. Es handelt sich um die Herstellung eines Werkes, welches der Idee nach alle Münzprägungen der moslemischen Welt d. i. der hunderte von Dynastien und Geschlechter befassen soll, die das Fürstenrecht der Sikkah im Laufe der vielen Jahrhunderte geübt und sich zum Islam bekannt haben. Man braucht dieses Ziel nur auszusprechen, um die Grossartigkeit des Unternehmens, seine Tragweite, sein Eingreifen in die gesammte Culturgeschichte des Ostens nach allen ihren Zweigen hin erkennen zu lassen, für welche die Münzen die sichersten monumentalen und die zahlreichsten Urkunden sind.

Das Gefühl, dass wir eines solchen Werkes bedürfen, hat gewiss schon vielen Anderen, wie dem Schreiber dieser Zeilen, in der Seele gelegen; aber wer den Umfang des Gegenstandes nur einigermaßen überschaut, die Schwierigkeiten ahnet, die dabei zu überwinden sind, und die Mittel in Betracht zieht, welche die Ausführung erfordert, der konnte kaum jemals eine Verwirklichung erhoffen.

Jetzt hat sich dennoch die Aussicht dazu eröffnet, wie sich von selbst versteht, in der Beschränkung, welche durch den Bestand und Vorrath der zur Zeit zugänglichen muhammedanischen Münzen bedingt ist. Frähn zählte 107 zugehöriger Dynastien auf, von denen annoch keine Münzen bekannt sind. Die vorhandenen liegen, soweit auch nur Europa in Betracht kommt, in den verschiedenen öffentlichen und privaten Sammlungen, welche letzteren zum Theil selbst unbekannt sind, zerstreut, viele auch noch unbestimmt, und es wird langer und mühevoller Vorarbeiten bedürfen, um sich vorerst nur einen Ueberblick über das herbei zu ziehende Material zu verschaffen.

Doch wir geben gern der Freude Ausdruck, dass ein solches Werk überhaupt in Angriff genommen wird. Es ist unter dem Titel „*Fasti Arabici: or, the History of the Mohamadan Empire as established by Coins*“ angekündigt und Oxford will den Ruhm haben, es auszustatten und in die Welt zu senden.

Unter den wenigen, zur Bearbeitung eines solchen Werkes befähigten, jetzt lebenden Gelehrten ist mit glücklichem Griff Herr

Stanley Lane Poole gewählt worden, dessen Name genügt, um den veröffentlichten Prospect eine allseitig befriedigende Ausführung zu prophezeihen. Sind doch seine umfangreichen Kenntnisse, seine gründliche Forschung, seine Erfahrung, sein Fleiss, seine unermüdliche Ausdauer auf dem Gebiete orientalischer Numismatik hinlänglich erprobt, und nun schreckt auch sein Muth vor den aufgethürmten Schwierigkeiten nicht zurück. — Fortes fortuna juvat!

Allen aber, welche im Besitz muhanmedanischer Münzdenkmäler sind oder als Directoren dergleichen Sammlungen zu verwalten haben, allen solchen wird es obliegen wie eine Ehrenpflicht, den tapfern Mann durch thätige Förderung seines Unternehmens zu unterstützen, denn es kann nur durch gemeinsames Zusammenwirken gedeihen und seine Aufgabe erfüllen.

— — — — —

## Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren.

Von

J. Gildemeister.

In Fleckeisens Jahrbüchern für Philol. CXXXI 1885 hat kürzlich Hr. MÜLLER STRÜBING nachgewiesen, wie Thukydides in seinem allzufarbenreichen Bericht über die Belagerung von Plataeae wesentliche Umstände und Ausdrücke dem Herodot. bei dem sie in ganz anderem Zusammenhange stehen, entlehnt oder nachgebildet hat (S. 312 f. 316. 321. 324. 339. 348). Es erinnerte das sofort an ein ähnliches, noch etwas stärkeres Verfahren des Moses von Khoren. Von dem durch Ammian genau bekannten Hergange bei der Belagerung Tigranocerta's durch Sapor II 359 wusste er nichts: um das zu verstecken und seiner rhetorischen Neigung nachzugeben, nahm er ein Capitel des Pseudokallisthenes I, 46 (c. 126. 127 arm.) so gut wie wörtlich, nur mit den wegen der Verschiedenheit der historischen Situation nöthigen Abänderungen und Auslassungen, in sein Geschichtswerk III, 26. 28 herüber. Den Sachverhalt, der meines Wissens noch nicht zur Sprache gebracht ist, lege ich — auf eine äussere Anregung — hier dar, indem ich die Texte des Geschichtsbuchs und der armenischen Uebersetzung des Romans und zwar zu leichterer Uebersicht deutsch buchstäblich (ja ungelekt) wiedergegeben einander gegenüberstelle. Was wörtlich übereinstimmt, ist gesperrt gedruckt, das Zwischenstehende, das nach Lage der Dinge verschieden lauten musste, ist durch Punkte bezeichnet oder in Klammern kurz angedeutet.

Moses III, 26. 28.

(Der in Tigranocerta befehlige Antiochus befahl vor Sapor) zu schliessen und nicht allein den Eintritt weigerte er, sondern auch nicht Gesandte schickte er an ihn und nicht die seinigen empfang er

Pseudokall. p. 64

Z. 4. (Alexander zieht vor Theben und die Thebaner) schlossen die Thore und nicht Gesandte sogar schickten sie an ihn  
[αὐτὸν δὲξάμενοι.]<sup>1)</sup> . . .

28 Steigend auf die Mauer schrieten sie . . . . (Sapor antwortete:) O ihr tapfersten unter den Armeniern, die ihr euch selbst zusperrend eingeschlossen habt zwischen euren Mauern von Tigranocerta und nach aussen Hohnreden ausstosst! denn tapferer Männer ist es im offenen Feld und freiem Ort zu kämpfen und der Weiber Werk ist sich selbst einzusperren einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen . . . . Und dem persischen Heer) befahl er rings um die Stadt zu laufen und mit Pfeilen die auf der Mauer zu verwunden. (Und die von Sapor gefangenen Griechen herankommend) stemmten mit grosser Gewalt an die Mauer die s. g. Esel; und es ist dies ein mechanisches Werkzeug mit Rädern, durch je dreier Männer Stoss gelenkt und unten <sup>1)</sup> mit Aexten und Beilen mit zwei Schneiden und Hacken mit Schnäbeln, die Fundamente zu höhlen. Und mit Hebeln zerstörend wurden die von dem Armenier Tigranes gefestigten und zusammengefüigten Mauern gesprengt niedergeworfen, und Feuer wurde an die Thore gebracht <sup>2)</sup> und nach allen Seiten wurden Feuer und Steine und Pfeile und Lanzen geschleudert, und verwundet kehrten die Unsrigen widerstandslos den Rücken . . . .

Und die Hand der Perer ermüdete nicht, viel-

6. Steigend oben auf die Mauer . . . riefen sie . . . . 10 (Alexander sprach lächelnd:) O ihr tapferen Thebaner, wozu zusperrend eingeschlossen habt ihr euch innerhalb eurer Mauer und nach ausserhalb fordert ihr auf zu kämpfen? . . . 19 denn tapferer Männer ist es im freien und offenen Feld zu kämpfen und der Weiber Werk ist sich selbst einzusperren, einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen <sup>2)</sup>. Und (dies sagend) befahl er (tausend Reitern) ringsum zu laufen ausserhalb der Stadt und mit Pfeilen die <sup>3)</sup> auf den Mauern zu verwunden . . . . 30 (Er befahl) die s. g. Widder mit grosser Gewalt anzustemmen zur Zerstörung der Mauern: 32 und es ist <sup>4)</sup> dies ein mechanisches Werk mit Rädern durch dreier Soldaten mächtigen Stoss gelenkt. 25. (Er befahl anderen tausend.) mit Aexten und Beilen mit zwei Schärfen und weit einschneidenden <sup>5)</sup> Hacken und sehr langen Hebeln die Fundamente zu höhlen. Und die von den Brüdern Amphion und Zethos <sup>7)</sup> mit der Lyra zusammenfügend an einander gepassten Steine mit Hebeln zerstörend niederzuwerfen. . . . 65. 5. Allerwärts (πάντη) scharfes Feuer und Steine Pfeile und Lanzen wurden geschleudert, von der Mauer aber fielen verwundet die Thebaner . . . [οἱ δὲ κατ' ἄρχοντο καὶ ἀντιτάσσονται] <sup>9)</sup>.

Aber die ausgestreckte Hand der Makedonier ermüdete

mordendes Eisen mit Blut nicht, vielmordendes Eisen zu trinken. mit Blut zu trinken.

- 1) Es entspricht *ἡγῆτε δεξάμενοι* im cod. A. das LC wie der Armenier nicht haben. 2) Den Worten: in Furcht vor eintretenden Kämpfen entsprechen die verstümmelten *-δύνας τοῖς μέλλοντας*, die C. Müller nicht in den Text aufgenommen und nicht zu ergänzen versucht hat. Man würde an *ὀδύνας* denken, wenn das Genus dies zuliesse. 3) Die ausgefallene Accusativpartikel ist aus Moses herzustellen. 4) *ἐστὶ* gewiss richtige Lesart, wie auch bei L. gegen *ἔτι* bei A. 5) Die Vorstellung, die Brechwerkzeuge seien unten an den Widdern gewesen, ist zu absurd, als dass nicht ein Textfehler vermuthet werden müsste. Vielleicht ist bloss ausgefallen „und er befahl“ oder dergl. 6) *μακροτόμος* LC (nur *-ταμος*). Das Wort fehlt bei Stephanus und im Mekhitaristen-Lexicon. 7) Den Zethos hat ausser dem Armenier nur noch Leo. • 8) *πῦρ δὲ ταῖς πύλαις προσάπτειν* ging in ALC schon einige Zeilen früher vorher; Moses hat es in der Lesung der Whiston und zweier Handschriften bewahrt. 9) *κατήρχοντο* hat nur A.

Eine Anspielung auf Pseudokallisthenes ist bei Moses 2, 13, wo er kurz abweisend sagt: „Nektauebos, den einige den Vater des Alexander sein lassen“, längst bemerkt worden (Zacher Pseudokallisthenes p. 87: von Gutschmid Ueber die Glaubwürdigkeit des Moses von Khoren. Berichte der sächs. Ges. d. Wiss. 1876 p. 15). Ein literarischer Gebrauch des Romans folgt daraus nicht, da ihm Kunde von der Legende sonst zugekommen sein konnte: ein solcher wird vielmehr durch Vorstehendes erwiesen.

Allgemein wird zugestanden werden, dass die genaue Uebereinkunft so vieler einer verschiedenen Uebertragung fähiger Ausdrücke und Satzbildungen nicht Zufall sein kann und die beiderseitige Unabhängigkeit ausschliesst: der eine Text ist aus dem anderen genommen. Hat also Moses die armenische Uebersetzung benutzt oder diese ihn? Letztere Annahme, dass er also eine griechische Handschrift vor sich gehabt, etwa auch weil bei ihm einige ächte Worte mehr stehen, als bei dem Armenier, würde zu der Vorstellung führen, der doch seiner und der griechischen Sprache mächtige Interpret habe bei diesem Capitel zwei Capitel des Moses so gebraucht, dass er sich dessen Ausdrücke selbst aus den Umstellungen herausgesucht und in seine ganz dem griechischen Wortlaut folgende Arbeit eingetragen habe. Hat nun also Moses vielmehr aus der Uebersetzung geschöpft, so ist sie vor Abfassung des Geschichtswerks gemacht, und dadurch ist ein gesicherterer Zeitansatz gewonnen (nämlich, nach der bisherigen Annahme, die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts), als der der Mekhitaristen, die aus dem Stil ohne nähere Nachweisung vermutheten, sie stamme aus dem fünften oder sechsten. Dieser Ansatz verliert freilich ganz an Werth, wenn nach v. Gutschmids Ausführung Encyclop. Brit. XVI, 862 die armenische Geschichte unter dem Namen des Moses erst 634—42 geschrieben ist.

Ueber jene kleinen, im griechischen Text nachweisbaren Sätze, die Moses mehr bietet, ist so zu urtheilen, dass sie gewiss im

ursprünglichen Text der Uebersetzung standen, aber in den viel späteren Handschriften, aus denen die Ausgabe stammt, ausgefallen sind, wie ähnliches vielfach sich in den griechischen Texten des Romans zeigt. Moses würde uns also, was diese Kleinigkeiten betrifft, einen früheren und ächteren Text bieten. Im Allgemeinen bestätigt das kleine Stück, dass die Recension A zu Grunde liegt, aber mehrfach mit der hier durch L repräsentirten Recension B stimmt.

Für die Kritik des armenischen Geschichtsbuchs ergibt sich noch eine weitere Wahrnehmung. Der Mekhitaristentext entspricht den Ausdrücken des Pseudokallisthenes genauer: an diesem Kriterium gemessen erscheint der der Whiston'schen Ausgabe als der weniger ursprüngliche, variirte. Dennoch finden sich in dieser (bei den Mekhitaristen als handschriftliche Varianten angegeben) die drei Worte, von denen oben Note 8 spricht, und die als ursprüngliche Lesart bei Moses gelten müssen, da sie dem griechischen Text des Pseudokallisthenes angehören. Merkwürdiger Weise werden sie auch in der Uebersetzung desselben vermisst.

---

## Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

**Hermann Jacobi.**

Im 38. Bande dieser Zeitschrift habe ich den Çvetāmbara-Bericht über die Entstehung der Digambarasekte in der ältesten mir damals bekannten Form mitgetheilt. Obschon ich bei der Gelegenheit zu dem Schlusse gelangt bin, für welchen ich nachher einen neuen Stützpunkt hinzufügen werde, dass die Boḍiya Sekte nichts mit den Digambara zu thun hat, letztere vielmehr weit früher sich von den Çvetāmbara getrennt haben, als jene Legende will, so glaube ich doch, dass es nicht ohne Interesse ist, die Geschichte der genannten Legende weiter zu verfolgen. Hierzu setzt uns Haribhadra's Commentar zum Āvaçyaka Sūtra in Stand. Haribhadra ist ein alter, sehr fruchtbarer Schriftsteller, von welchem uns viele theils sehr umfangreiche Werke vorliegen. Nach der Tradition der Jaina, die uns Klatt im Indian Antiquary IX, 111 mitgetheilt hat, soll Haribhadra gar 1444 Werke geschrieben haben und 1055 A. V. oder Sam. 585 (i. e. 529 n. Chr.) gestorben sein. Wir werden unten Gründe darlegen, welche an der Richtigkeit des chronologischen Theiles dieser Angabe zweifeln lassen: aber trotzdem ist nicht anzufechten, dass Haribhadra einer der ältesten Commentatoren ist, die sich des Sanskrit zur Erklärung der heiligen Schriften bedient haben, und deren Werke auf uns gekommen sind. In seinem Commentare zum Āvaçyaka, den Weber in den indischen Studien XVII, 53 fgg. beschrieben hat, finden sich eine grosse Anzahl von Prakrit Legenden: unter diesen auch zu Āvaçyaka Nirukti 8, 100 die von der Entstehung der Boḍiya oder Boḍika Sekte. Nicht nur inhaltlich, sondern auch zum Theil wörtlich stimmt die Erzählung Haribhadra's mit der Devendra's überein, allerdings mit einigen Abweichungen, die ich jetzt mit Bezugnahme auf den früher publicirten Text aus Devendra's Commentar zum Uttarādhyayana Sūtra auführen will. H's Text beginnt: Rahavirapurāṃ nāma nagaraṃ, tattha Divagaṃ ujjaṇaṃ, tattha Kaṇhā nāma āyariyā samosaḍḍhā tattha ego saḥassamallo Sivabhūi uana. Darauf folgt mit Weg-

lassung der Erzählung von Āvabhūti's wunderbarer Tapferkeit und Kraft: tassa bhajjā. sā māya (sic) sā vaddei: tujjha putto etc. Von hier an stimmen beide Texte eine Strecke weit mit einander überein. Nur hat H. statt *so dāraṃ* bis *reḷi* folgendes: sā pa-suttā. iyarā jaggaṃ. addharatte āgao. bāraṃ maggaṃ. māyāe am-bāḍio: jāttha eyāe velae etc. Statt *bhaviyavvā teṇa* steht *so niggao*: statt *tattha gao vandati sāhū* nur *vandittā*. Nachher heisst es: puṇo āgaya tāṇaṃ. *vi* nach *āyariṇa*, *kayāo* nach *nisejjāo* fehlt. Nach der mit *duvīhā* schliessenden gāthā folgen noch einige andere über die 10 Kalpa, deren Wortlaut ich nicht genügend restituiren kann. Darauf geht es folgendermassen weiter (nach Verbesserung der zahlreichen Fehler): kim iyāṇiṃ ettio uvahi dharijjati, jeṇa jīṇakappo na kirai? guruṇā bhāṇiyaṃ: na tirai. so iyāṇiṃ vocchinno. tato (bhāṇati: kim vocchijjati? ahaṃ karenī. so paralogatthipā kāyavvo. kim uvalhipariggahēṇa? pariggahasabbhāve kasāyamucchā-bhayaīyā bahudosa, apariggahattaṃ ca sutte bhāṇiyaṃ: acela ya jīṇindā. ato acelayā sundara tti. guruṇā bhāṇio: dehasabbhāve vi kasāyamucchāyā kassa vi havanti. to deho vi pariccayavvo. aparigga)hattaṃ ca sutte vi bhāṇiyaṃ: dhammopakarane vi mucchā na kāyavva tti. jāṇa vi naggamaṃ (Text nāgaṃ) ti ṇaṃ acela(!?). jao bhāṇiyaṃ: savve vi egadūseṇa niggayā jīṇavara ityādi evaṃ therehiṃ kahaṇā se katu tti gāthārthaḥ. evaṃ paṇṇavio kamma-daṇa civarāṇi chaḍḍettā gao. Das folgende stimmt mit D's Text. Am Ende steht: evaṃ Bodiyā uppannā.

Betrachtet man die Abweichungen der beiden Versionen von einander genauer, so erkennt man, dass die ältere derselben, H, nicht die Quelle der jüngeren, D, sein kann. Denn in H ist der Anfang der Erzählung offenbar verstümmelt: sie beginnt nach der Nennung der Namen damit, dass Āvabhūti's Schwiegermutter ihm sein eigenes Haus wehrt. Wie gerade sie dazu kam, ist nicht motivirt. In D vermisst man dagegen Nichts, und es lässt sich auch kein Grund dafür anführen, dass die dort vorgetragene Erzählung nachträglich eingefügt worden sei. Es wird also hier D die ursprüngliche Gestalt der Legende vollständiger bewahrt haben als H. Umgekehrt ist die Discussion über das Nacktgehn in H ursprünglicher als in D, wo das Prakrit in Sanskrit übergeht und die Frage durch Citirung einiger Sanskritclonen dogmatisch erledigt wird. Auch das ityādi nach dem ersten Prakritverse in D weist auf ursprünglich hier folgende Verse hin, die sich in H finden. Wir müssen also annehmen, dass H und D auf dieselbe Quelle zurückgehen, offenbar irgend einen alten Commentar, in welchem die Kathānaka eingeflochten waren. Die theilweise wörtliche Uebereinstimmung von H und D in einigen Stücken legt die Vermuthung nahe, dass beide ihre Quelle abgeschrieben haben, wie es ja bei den Jainas üblich war. Wir können also von der Form der Erzählung, wie sie in beiden Versionen vorliegt, einen Rückschluss auf das Original machen: auch in ihm wurde die Legende in



demselben knappen. condensirten Style, der Excerpten eigen ist, erzählt. Excerpte setzen aber eine breitere Erzählung voraus, in welcher die betreffende Geschichte mit der nöthigen Vollständigkeit und Deutlichkeit vorgetragen wird, nicht in der Magerkeit, welche verräth, dass die Erzählung nicht ihrer selbst wegen, sondern nur um der zu illustrirenden Lehre willen gegeben wird. So glaube ich, sind wir berechtigt die ehemalige Existenz einer ausgedehnten Erzählungsliteratur anzunehmen, welche die Commentatoren zu ihren Zwecken plünderten. Eine Probe derselben bietet die Kalakācārya-kathānaka, eine Reihe anderer Proben hoffe ich bald vorlegen zu können.

Hat sich uns ein Ausblick in eine literarische Ferne hier eröffnet, so müssen wir nun versuchen, die Perspective zu erfassen, feste Punkte zu bestimmen, die sich von dem Hintergrunde abheben. Es gilt also zunächst, das Alter der beiden uns vorliegenden Versionen der besprochenen Legende zu bestimmen. Devendra<sup>1)</sup> schrieb seinen Commentar zum Uttarādhyayana sam. 1179; doch da er von seiner Arbeit nur als einer „sūtramātrā vṛittika“ spricht und sich kein Verdienst um die Sammlung der Kathānaka beilegt, so steht zu vermuthen, dass er diese aus der von ihm genannten Quelle seines Werkes, der Vṛitti zum Uttarādhyayana Sūtra von Āntyācārya (aus dem Thārāpadragaccha), einfach übernommen habe. Dieser Āntyācārya, dessen Werk noch nicht aufgefunden ist<sup>2)</sup>, soll nach der Paṭṭāvali des Tapāgaccha Sam. 1096 gestorben sein. Sein Werk wäre also höchstens 100 Jahre älter als dasjenige Devendra's, wobei es auffällig bleibt, dass letzterer von demselben als einem vṛiddhāvivarāṇam spricht.

Haribhadra soll, wie schon erwähnt, 1055 A. V. oder Sam. 585 gestorben sein. Doch dieselbe Quelle sagt, dass sein Lehrer Jinabhadra 1115 A. V. gestorben sei, was uns schon argwöhnisch machen kann. Noch ärger ist, dass Ālāṅka ebenfalls ein Schüler Jinabhadra's seinen Commentar zum Ācārāṅga Sūtra laut einer diesem Werke angehängten Notiz im Ākajahre 798 Vaiçākha su. di. 2 gemacht (kṛita) hat. Diese Zeit, die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts n. Chr., passt aus mehreren Gründen besser für Haribhadra, den Zeitgenossen Ālāṅka's als 1055 A. V. Denn wie wir oben sahen, entfaltete Haribhadra eine sehr bedeutende literarische Thätigkeit, die nach ihrem Umfange eine compilerische gewesen sein muss. Vor Haribhadra muss also eine ausgedehnte interpretatorische, commentatorische und encyclopädistische Literatur liegen, die ihrerseits

1) Devasūri in der Paṭṭāvali des Tapāgaccha bei Klatt

2) Eine Vṛitti eines Āntisūri zum Uttarādhyayana ist bekannt. Ein Palmblatt MS derselben befindet sich in der Berliner Bibliothek. Dieser Āntisūri ist aber ein Schüler Abhayadeva's, gest. Sam. 1135 oder 1139; er kann also nach dem, was oben mitgetheilt wird, nicht der fragliche Āntyācārya sein. In diesem Werke sind übrigens auch die wenigsten der Kathānaka des Devendra enthalten.

wenn nicht ihren Anfang, so doch den Impuls zur energischen Entwicklung von der Redaktion des Siddhānta durch Devarddhi genommen haben kann. Denn ein Commentarius perpetuus, den man sich nicht gut anders als niedergeschrieben denken kann, hat wenig Sinn zu einer Zeit, in der man die heiligen Schriften selbst aus dem Gedächtniss und nicht nach Manuscripten lehrte. Zu einer solchen Zeit müssen die Niryukti die Commentare vertreten haben, d. h. metrisch abgefasste Werke, welche dem Gange des zu erklärenden Werkes von Kapitel zu Kapitel, von Lektion zu Lektion folgend die in jedem Abschnitt berührten Gegenstände systematisch vervollständigend formelhaft zusammenfassen<sup>1)</sup>. Da nun die Redaktion des Siddhānta 980 oder 993 A. V. stattfand, so würden zwischen ihr und dem überlieferten Todesjahr (1055 A. V.) Haribhadra's nur sieben Jahrzehnte liegen, was für die umfangreiche Literatur, welche den Zwischenraum ausfüllt, unzweifelhaft viel zu wenig ist. Setzen wir aber Haribhadra in das 9. Jhd. unserer Zeitrechnung, so gewinnen wir einen hinreichenden Zwischenraum zur Aufnahme der supponirten Entwicklung der Jaina Literatur. Dadurch wird Haribhadra denn auch in grössere zeitliche Nähe von Āntyācārya gebracht — der Unterschied betrüge nur 2 Jhdd. —, so dass die Annahme, welche wir oben zu rechtfertigen gesucht haben, dem Āntyācārya habe Haribhadra's Quelle zur Benutzung vorgelegen, keinen Schwierigkeiten begegnet.

Die erste für uns erreichbare Quelle über die Entstehung der Bōḍiyasekte ist die Niryukti des Āvaṇyaka Sūtra. Die einschlägigen Verse 8, 82—95 hat schon Weber „Ueber den Kupakshakaucikāditya des Dharmasāgara etc.“ (Sitzungsberichte der Kön. Akademie der Wissenschaften XXXVII, 797) mitgetheilt. Diese kārīka-ähnlichen Verse führen die wichtigen Punkte sämmtlich auf. Die Namen Rahavirapura, Divaga, Kaṇha, Sivabhūi, Uttarā, Bōḍiya, Koḍḍṇa und Kuṭṭavira sind angegeben, von dem Vorgange nur „Sivabhūi's Frage wegen der „uvahi“ und die Antwort der Mönche“, ferner das Datum (609 A. V.) der Entstehung des Bōḍiyalinga. Es fehlt jede Andeutung, dass Sivabhūi ein Sahasramalla war und als solcher unglaubliche Thaten vollbrachte, dass er mit seiner Frau sich überwarf, deshalb zum Mönche ward, und endlich dass er dem Ācārya wegen der Zerreiſsung seines ihm vom Könige geschenkten Mantels zürnte: es fehlen also alle märchenhaften Züge, welche in der spätern Fassung der Sage vorliegen. Ob sie überhaupt damals unbekannt waren, lässt sich aus ihrer Uebergehung in jenen Versen nicht herleiten, da dieselben ja nur das sachlich Wichtige bei dieser wie bei den übrigen Sekten zusammenzufassen bestimmt sind.

1) In der That werden viele Niryukti dem Bhadrabahu zugeschrieben, ein Beweis dafür, dass man diese Werke für sehr alt hielt. Die ersten eigentlichen Commentare scheinen die in Prākṛit geschriebenen Cūṛi gewesen zu sein. An diese schlossen sich die Sanskrit Commentare an.

Wegen der Benennung Sahasramalla ist noch folgendes hinzuzufügen. Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Perser einen genau entsprechenden Titel Hazārmard haben, cf. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden. p. 230 und 284. In der Note 2 zu letzterer Stelle sagt Nöldeke: „Hazārmard ist also der bestimmte Name für einen tapfern Helden, vielleicht ein vom König verliehener Titel . . . So, Tab. ed. Kosegarten II, 24 „ein Mann, der 1000 Männern gleich kam“ und ähnliche Umschreibungen des „Tausendmannes“ bei Andern“. Diesen Worte Hazārmard entspricht unser Sahasramalla ziemlich genau nach Bedeutung und Bildung, selbst im äussern Klange, sodass das eine Wort eine Uebersetzung des andern sein könnte. Da nun die Inder mehrere Worte, die sich auf das Militärwesen beziehen, von den Persern entlehnt haben, so könnte auch der Sahasramalla persischen Ursprunges sein. Chronologisch steht nichts im Wege. Denn nach Nöldeke ist die Urquelle für die Nachrichten bei Tabari das Chodāiname, welches gegen die Mitte des 7. Jhd. n. Chr. geschrieben sein muss; in diesem Werke wird also wahrscheinlich der Hazārmard genannt worden sein. Die früheste Nennung des Sahasramalla findet sich bei Haribhadra, der wie wir sahen, wahrscheinlich gegen 870 n. Chr. schrieb, allerdings seine Angaben aus älteren unbekannten Quellen entnahm. Anderseits ist zu beachten, dass der Begriff „Tausendtöter“ bei den Indern alt ist; sahasrajaṭi sahasraghni, sahasraha sind schon vedisch. Es ist also die Möglichkeit nicht wegzuleugnen, dass Sahasramalla auf indischem Boden entstanden sein kann.

Dass die Nachricht von dem Bodhiyalinga nichts mit der Entstehung der Digambarasekte, oder vielmehr der Spaltung der Jainakirche in Digambara und Āvetāmbara zu thun hat, habe ich in meiner früheren Abhandlung nachzuweisen versucht. Ich habe ebendasselbst auf die verschiedenen Züge in der Āvetāmbara Tradition hingewiesen, welche die Ueberlieferung der Digambara, dass die Kirchentrennung unter Bhadrabāhu ihren Anfang nahm, unterstützen. Eine wichtige Unterstützung meiner Ansicht habe ich mir damals entgehen lassen anzuführen. Es ist eine Erzählung in Hemacandra's Pañcīṣṭaparvan XII, die eine Bestätigung durch Haribhadra erhält. Der Sachverhalt ist folgender:

Sthūlabhadra's Schüler waren Ārya Mahāgiri und Ārya Suhastin. Letzterer bekehrte Samprati, den Enkel Aṣoka's. Samprati wies die Bäcker in Ujjayini an, ihre Waare den Bhikshu zu geben und den Geldwerth von ihm zu fordern. Suhastin duldete aus Rücksicht auf den König, dass die Mönche solche Gaben, die natürlich *anushaṇiya* sind, annahmen. Darob trennte sich Mahāgiri von seinem Bruder in Jina, indem er sich auf folgende Weissagung Mahāvīra's berief:

madiyaṣishyasantane Sthūlabhadraṃmuneḥ param |  
patatprakarṣhā sādhnūṇāṃ sāmācāri bhaviṣyati || 127 ||

Mahāgiri sprach darauf den asaṃbhogikalpa zwischen sich und Suhastin aus und verliess Avanti.

Haribhadra zu Āvaṇyaka nirṇyukti 16, 143 berichtet, dass, nachdem Mahāgiri seinen gaṇa dem Suhastin übergeben hatte, der Jinakalpa sein Ende genommen habe: vocchinno jīnakappo tti. Da nun die Āvetāmbara in der Lebensweise der Digambara eine Imitation des Jinakalpa sehen, so ist es wahrscheinlich, dass das Erlöschen des Jinakalpa zur Zeit Suhastin's nur bedeutet, dass damals die Āvetāmbara oder die Gemässigten und die Digambara, die Rigorosen, sich von einander trennten. Dazu stimmt denn auch die Erzählung der Digambara, dass Sthūlārya, offenbar ein alter ego des Sthūlabhadra, ein Schüler Bhadrabāhu's, der alten strengen Mönchsregel treu blieb und von den jüngeren Mönchen umgebracht wurde; letztere begründeten erst die Ārdhaphālaka Sekte. Das geschah also in der zweiten Generation nach Bhadrabāhu, in welche Zeit auch die Āvetāmbara das Erlöschen des Jinakalpa verlegen. Endlich ist noch zu beachten, dass nach der Paṭṭavali des Tapāgaccha<sup>1)</sup> die allgemeine Bezeichnung Nirgrantha für Jaina in Koṭikagaccha geändert wurde.

Alle diese und die früher angegebenen Umstände weisen darauf hin, dass in jener Zeit, von Bhadrabāhu an durch die nächsten Generationen hindurch, resp. zur Zeit der Regierung der Maurya, diejenigen Verhältnisse eintraten, welche in ihrem weiteren Verlaufe die Spaltung der Jainakirche in Digambara und Āvetāmbara herbeiführten. Durch allmähliches Hervortreten der Gegensätze, nicht durch einen plötzlichen Riss, müssen wir uns die Spaltung entstanden denken. Denn andernfalls dürften wir übereinstimmendere Nachrichten wenigstens über die massgebenden Personen erwarten, wenn auch die Motive von jeder Partei in ihrem Interesse entstellt worden wären. Die allmähliche Herausbildung von zwei Hauptrichtungen der Jainakirche hat zur nothwendigen Voraussetzung, dass keine derselben eine eigentliche Neuerung in grösserem Massstabe vornahm. Wir müssen vielmehr annehmen, dass in der ursprünglichen Kirche sowohl die strengere Lebensweise der Digambara als auch die mildere der Āvetāmbara zulässig war; eine Annahme, die ihre Bestätigung in denjenigen findet, was der Siddhānta der Āvetāmbara über den Jinakalpa, das Naktgehen und das Kleidertragen der Mönche enthält. Dass diese den später bestehenden Zuständen zuwiderlaufenden Darstellungen nicht beseitigt und durch andere, die neuen Gewohnheiten sanktionirende, ersetzt wurden, beweist wiederum, dass die Jaina nicht willkürlich und eigenmächtig ihre heiligen Schriften änderten, sondern sie nach bestem Können den folgenden Generationen überlieferten. Haben die uns vorliegenden Angas etc. aber einen gerechten Anspruch darauf die heiligen Schriften der Jaina überhaupt, nicht nur der

1) Klatt a a O

Ćvetāmbara zu sein, so konnten die Digambaras nichts besseres thun, als diese Schriften, aus welchen der Beweis für das Nichtverbindliche des Gebotes des Naktgehns entnommen werden konnte, zu vergessen und zu verlieren, wie sie es gethan haben.

Zum Schlusse muss ich noch einen mir jetzt unbegreiflichen Irrthum berichtigen, den ich auf p. 16 der frühern Abhandlung mir habe zu Schulden kommen lassen. Ich habe dort gesagt, dass die Ćvetāmbara die Entstehung der Digambara in sam. 609 verlegen und versuchte dann zu beweisen, dass eine Verwechselung zwischen Vikrama und Virāra vorliege. Nicht die Tradition der Jaina, sondern ich habe beide Aeren verwechselt: das betreffende Datum ist ja thatsächlich 609 A. V. Das Resultat der weiteren Darstellung wird durch diese Berichtigung nicht modificirt, sondern gewinnt natürlich nur an Sicherheit.

## Miscellen.

Von

**Hermann Jacobi.**

### 1.

#### N i r o s h ṭ h y a v a r ṇ a.

Vor kurzem erhielt ich eine neue Ausgabe des „Daçakumāra-carita of Daṇḍin with the commentaries (Padacandrikā and Būh-ṣhaṇā) of Kavindra Sarasvatī and Śivarāma. Edited with various readings by Nārāyaṇa Bālakrishṇa Godābole B. A. and Kāśinātha Pāṇḍuranga Parāba Printed and Published by the Proprietor of the Nirṇaya Sāgara Press. Bombay 1883. Price 2 R.“ Ausser den im Titel genannten Commentaren ist noch eine Padadīpikā der Pūrvapiṭhikā und der neunte Uchchvāsa von Padmanābha beigegeben. Diese Ausgabe scheint sehr sorgfältig gemacht zu sein: zu tadeln ist nur, dass die unzweifelhaft richtigen Lesarten zuweilen statt im Text in den pāthāntarāṇi zu suchen sind. Beim Durchlesen dieser Ausgabe des D. K. C. entdeckte ich ein staunenswerthes Kunststück Daṇḍin's, das bisher Allen, die sich mit dem Werke beschäftigten, entgangen zu sein scheint: der ganze 7. Uchchvāsa ist nämlich niroshṭhyavarṇa, wie ausdrücklich am Ende des 6. Uchchvāsa gesagt ist, d. h. es kommen im ganzen 7. Uchchvāsa, der in genannter Ausgabe zwölf Druckseiten einnimmt, die Laute u ū o au p ph b bh m v nicht vor. Allerdings muss m in pausa als Anusvāra gesprochen werden, wie es ja auch meist geschrieben wird. Einige Fehler sind leicht zu verbessern. p. 149, 11 muss narendrah | statt narendro gelesen werden, ibid. l. 18 "tisandhānadakṣaḥ statt "bhisandhānadakṣaḥ, p. 150, 2 celāñcalakhaṇḍakāgni" statt vartikāgni". Die beiden letzteren Emendationen sind der varia lectio entlehnt. Dieses Kunststück des niroshṭhyavarṇa gehört zu den çabdā-lāṅkāra's, welche nach kāvyādarça III, 83 sthānamīyama genannt werden, und welche Daṇḍin selbst als dushkara bezeichnet.

Er giebt selbst ein Beispiel in III, 88:

nayanānandajanane nakshatragañçālīni |  
 aghane gagane dṛishṭī angane diyatām sakṛit ||

Zwei andere Beispiele sind:

Bhāra vi, Kirātārjunīya 15, 29:

iti çasati senānyāṃ gacchataḥ tān anekadhā |  
nīhidhīya hasatā kiñcit tasthe tatrā 'ndhakāriṇā ||

Māgha, Çiçupālavadhā 19, 11:

dadhānair ghanasādrīçyaṃ lasadāyasadaṃçanaiḥ |  
tatra kāncanasacchāyā saṣṛiḥ tailī çarāçanīḥ ||

In Mallinātha's Commentar zu letzterer Stelle findet sich der Ausdruck niraushṭhīya, welches Wort in Jibānanda Vidyāsāgara's Ausgabe des Kirāt. zur Bezeichnung des oben citirten Verses benutzt wird, während in Bhuvanacandravasāka's Ausgabe des Çiçup. der betreffende Vers niroshṭhīyaḥ genannt wird.

Im D.K.C. wird das in Frage stehende Kunststück witzig eingeführt. Von dem Erzähler Mantragupta heisst es nämlich, dass ihn die Lippe heftig schmerzte von den Bissen seiner Geliebten. Und in der That, wenn man den 7. Uchhvasa laut lesen hört, hat man den Eindruck, als ob Jemand mit wunder Lippe spräche.

## 2.

### Die Musterverse der Metriker.

Im 38. Bd. dieser Zeitschrift p. 615 sprach ich die Vermuthung aus, dass viele der ursprünglichen Verse, aus denen der Name für das Metrum, in dem sie gedichtet sind, entnommen ist, uns als traditionelle Musterverse für die betreffenden Versmasse von den Metrikern bewahrt und überliefert seien. Die Verse in Halāyudha's Commentar zu Pingala sind von solcher Einfachheit und scheinbarer Alterthümlichkeit, dass meine Vermuthung über ihren sonst unkannten Ursprung mir nicht unberechtigt schien. Doch hat sich mir noch eine andere Auffassung gezeigt, welche die Frage in andern Licht erscheinen lässt. Dem Daṇḍin wird ein Lehrbuch der Metrik Chandoviciti zugeschrieben (Kāvyādarça 1, 12), das sich nicht erhalten hat. Man darf annehmen, dass er in demselben zu den Vorschriften über Versbildung Beispiele in ebenso einfachen und reizenden Versen gedichtet habe, wie im Kāvyādarça zu den Regeln über Alaṅkāra. Es wäre nun wunderbar, wenn die späteren Metriker, sofern sie nicht selbst ihre Beispiele gedichtet haben, sich Daṇḍin's Verse hätten entgehen lassen. Liest man nun die von Halāyudha zu den Regeln des Pingala ohne Nennung ihres Ursprungs gegebene Verse und vergleicht sie mit den Beispielen im Kāvyādarça, so wird die grosse Aehnlichkeit zwischen beiden hinsichtlich des Styles auffallen. Ich vermuthe daher, dass Halāyudha seine Beispiele aus Daṇḍin's Chandoviciti entlehnt hat, und erkläre mir auf diese Weise, dass das lang bekannte und citirte Werk (Vāmana 1, 3, 7) verloren gehen konnte, weil nämlich das Beste aus ihm in andere Werke übergegangen war.

## 3.

## Wortspiele im Sūtrakritāṅga.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit (Zeitschr. d. D. M. G. 38, 593) habe ich aus dem Vorkommen des Wortes *veyāla* im Schlussverse des zweiten, in *Vaitāliya*-versen abgefassten, *Adhyayana* des *Sūtrakṛitāṅga* geschlossen, dass zu jener Zeit dieses *Metrum* schon *Vaitāliya* hiess. Es wäre danach also von dem Dichter das Wort *veyāla* mit Absicht in den letzten Vers gesetzt, um auf den Namen des Versmasses anzudeuten. Etwas ähnliches ist auch bei *Adhy. 15* desselben *Sūtra* der Fall. Dieses *adhy.* hat den Namen *janaiyaṃ* einestheils nach den Anfangsworten *jaṃ aiyam*, andernteils weil jede Strophe in demselben mit der je folgenden, und jeder zweite *Pāda* mit dem dritten desselben Verses durch ein *yamaka* verbunden ist. Die Art, wie der Dichter diese schon im *Rig Veda* vorkommende Kunstform, die im Vergleich zu den *yamaka* der Kunstpoesie noch sehr primitiv zu nennen ist, ausgeübt hat, wird durch ein Beispiel klar werden. Ich setze deshalb einige Verse aus dem Anfange des *15. adhyayana* hierhin:

*jan'aiyaṃ paḍuppannaṃ āgamiṣṣaṃ ca nāyao |*  
*savvaṃ mannaṭi taṃ tāt' ) dāṇṣaṇāvaraṇ' antae || 1 ||*  
*antae vitigicchāe se jānai aṇelisam |*  
*aṇelisassa akkhāyā na se hoti tahiṃ tahiṃ || 2 ||*  
*tahiṃ tahiṃ suyakkhāyaṃ se ya sacce suyāhi |*  
*sadā sacceṇa saṃpanne mittiṃ bhūchi kappati || 3 ||*  
*bhūchiṃ na virūjhejjā esa dhamme vusīmao |*  
*vusiṃṃ jagam paṇṇāya assinī jivitabhāvaṇā || 4 ||*  
*bhāvaṇājogusuddhappā jale nāvā 'va āhiyā |*  
*nāvā 'va tīrasaṃpannā savvadukkhā tiuṭṭati || 5 ||*  
*tiuṭṭati tu mehāvi jāṇaṃ loṇaṃsi pāvagaṃ |*  
*tiuṭṭanti pāvakaṃmaṃ navaṃ kammaṃ akuvva || 6 ||*  
*akuvva navaṃ natthi etc. etc.*

Es ist gewiss nicht zufällig, dass im Anfange des ersten Verses *jan'aiyaṃ* steht; es sollte oben auf die *yamaka*, nach denen der ganze *Adhyay. janaiya-yamakiya* hiess, hindeuten. Deshalb glaube ich auch, dass *veyāla* im *2. adhy.* mit derselben Absicht im letzten Verse gebraucht worden ist.

1) Ich vermute *nā*, weil dadurch *nāyao* aufgenommen wurde



## Königthum und Priesterthum im alten Erân.

Von

**Eugen Wilhelm.**

Neben der oft betonten und darum allgemein bekannten Thatsache, dass die Religionen der beiden arischen Völker auf derselben Grundlage erwachsen sind, ist eine zweite, ebenso sichere, nicht zu vergessen, dass diese beiden Religionen schon in der ältesten Form, in welcher sie uns entgegentreten, eine ungemeine Verschiedenheit zeigen. Gegenüber der Verschwommenheit der vedischen Göttergestalten, welche erlaubt, fast jede derselben für die höchste zu halten und ihr Thaten zuzuschreiben, die sonst auch von andern Göttern erzählt werden, finden wir dagegen in der alterânischen Religion, mögen wir die Keilinschriften oder das Awestâ befragen, die grösste Ordnung und Regelmässigkeit. Nirgends unterliegt es einem Zweifel, dass Ahura Mazda der höchste Gott sei, der weit über allen anderen Göttern steht, welche seine Geschöpfe sind und welche die Geschäfte, die er ihnen zugewiesen hat, im strengsten Gehorsame zu vollbringen streben. Eine solche Verschiedenheit der Anschauung mag zum Theil durch die Verschiedenheit des Klimas hervorgerufen sein, von grösster Bedeutung war es aber nach meiner Ueberzeugung auch, dass sich Erân zu einem einheitlichen Staate mit einem Könige an der Spitze zusammengeschlossen hatte, während Indien in eine Menge kleiner und unabhängiger Staaten zerfiel. In beiden Ländern dachte man sich den Himmel nach dem Vorbilde der Erde eingerichtet, nur sollte dort Alles besser und vollkommener sein, damit es der irdischen Welt zum Vorbilde diene. Es wird sich daher der Muhe verlohnen, die alterânischen Ansichten von den höchsten irdischen Mächten zu betrachten und sie mit der Auffassung der himmlischen zu vergleichen.

Wenn wir die Titel der Achämenidenkönige betrachten, so können wir die Zunahme ihres Selbstbewusstseins deutlich verfolgen. Die älteste Inschrift ist die des Kyros, dieser nennt sich einfach König und Achämenide. Ob diese Inschrift dem grossen Kyros angehört oder einem seiner Vorgänger, vermögen wir nicht mit

Bestimmtheit zu sagen, so lange nicht weitere Denkmäler uns darüber aufklären, wir kennen aber die Geschichte der Achämeniden genau genug, um behaupten zu können, dass später kein Kyros existirte, der es wagen durfte, in der Persis sich einen König zu nennen. Auch in der Inschrift von Behistān, die an Alter der Inschrift des Kyros wohl am nächsten steht, drückt sich Darius noch bescheiden genug aus. Seinen Titel theilt er uns gleich am Anfange mit. Er nennt sich „den grossen König, den König der Könige, König in Persien, König der Provinzen, Sohn des Vishtāspa, Enkel des Arshāma, den Achämeniden“. Die ersten vier Absätze entsprechen sich gegenseitig: da Darius Grosskönig ist, so ist er König in Persien, da er König der Könige ist, so ist er auch König der Provinzen. Beweisen diese Angaben, dass Darius thatsächlich König ist, so soll der Schluss des Titels zeigen, dass ihm auch rechtlich diese Würde zukommt, darum nennt er sich nicht bloss einen Achämeniden, sondern macht auch noch weitere Angaben. Darius fühlt indessen sehr wohl, dass die blosser Angabe, er sei Sohn des Vishtāspa und Enkel des Arshāma nicht genüge und ihr Werth nur dem mit den Verhältnissen näher Vertrauten verständlich sei. Darum giebt er uns in einem weiteren Paragraphen ausführlichere Nachrichten über seinen Stammbaum und führt denselben bis auf Achämenes zurück. So kann er dann am Anfange des dritten Paragraphen mit Recht sagen: „darum werden wir Achämeniden genannt, von Alters her waren wir Könige“. Dieser Titel lautet in der ersten und zweiten Inschriftgattung ganz gleich, im babylonischen Texte scheint er etwas anders und noch kürzer gewesen zu sein. In späterer Zeit ist jedoch Darius in seinen Inschriften nicht mehr so bescheiden, der Titel erhöht sich beständig. In einer Inschrift von Persepolis (I) nennt er sich „den Grosskönig, König der Könige, König der Gegenden, die aus vielen Stämmen bestehen, Sohn des Vishtāspa, den Achämeniden“. In drei Inschriften (NR<sup>a</sup>, Sz<sup>b</sup> und B in der skythischen Uebersetzung) wird statt „aus vielen Stämmen bestehend“ gesetzt: „aus allen Stämmen bestehend“<sup>1)</sup>. In mehreren Inschriften (O, Sz<sup>b</sup>, NR<sup>a</sup>) wird noch

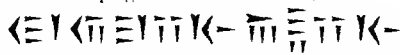
1) Die Worte  $\overline{\text{𐎱}} \text{ } \overline{\text{𐎠}} \text{ } \overline{\text{𐎡}} \text{ } \overline{\text{𐎢}}$  par'uzanānām (O 15, F 15) auch par'uṽzanānām (C 7, K 12) und par'uṽzanānām (D 8, E 11, A 15) geschrieben, und  $\overline{\text{𐎱}} \text{ } \overline{\text{𐎠}} \text{ } \overline{\text{𐎡}} \text{ } \overline{\text{𐎢}}$  vispazanauām (NR<sup>1</sup>) 10) werden in der skythischen Uebersetzung nicht übersetzt, sondern nur umschrieben, indem es dort in den Inschriften D 8, E 7, O 15 heisst:  $\overline{\text{𐎱}} \text{ } \overline{\text{𐎠}} \text{ } \overline{\text{𐎡}} \text{ } \overline{\text{𐎢}}$  parruzananam (vgl. Westergaard: Zur Entzifferung der achamenidischen Keilinschrift zweiter Gattung in der Zeitschrift f d Kunde d Morgenlandes VI B S 349 u 403) und in der Dariusinschrift von Suez vispazananam (vgl. Oppert: Le peuple et la langue des Médes Paris 1879 S 214, 217, 274), während wir in der Inschrift

beigefügt: „König dieser grossen Erde auch fernhin“<sup>1)</sup>. Der Titel des Xerxes lautet immer: „ich bin Xerxes der Grosskönig, der König der Könige, der König der Länder, die aus vielen Stämmen bestehen, König dieser grossen Erde auch fernhin, Sohn des Königs Darius, der Achämenide“. Mithin hat Xerxes den Ausdruck vispazanānām wieder in das gelindere par’uzanānām verändert, vor seinem Vater hat er aber voraus, dass er sich den Sohn eines Königs nennen kann, was Darius nicht konnte. Die beiden Artaxerxes nennen sich: „Artaxerxes, der Grosskönig, König der Könige, König der Länder, König dieser Erde“, auch vergessen sie nicht zu sagen, dass sie Königssöhne sind. Die Ansprüche, welche in diesem neuen Titel enthalten sind, liegen deutlich vor: der König von Erän verlangt die Weltherrschaft. Alle Völker werden als seine Unterthanen betrachtet: wer seine Oberhoheit nicht anerkennt, der ist ein Aufrührer und es bleibt dem Könige anheimgestellt, die passende Zeit zu bestimmen, in welcher dessen Widersetzlichkeit bestraft werden soll. Sehr belehrend ist auch, dass die meisten dieser späteren Inschriften uns benachrichtigen, dass Ahura Mazda der grosse Gott sei, „der diese Erde schuf, der jenen Himmel schuf, der den Menschen schuf . . . . . der den Darius (Xerxes, Artaxerxes) zum König machte, den einzigen König über Viele, den einzigen Gebieter von Vielen“. Also: „Ahura Mazda ist der grosse Gott (baga vazraka), wie der König von Erän der grosse König (kshâyathiya vazraka) ist: Ahura Mazda hat den Himmel, die Erde und die Menschen geschaffen, diese sind also sein Eigenthum, aber nur die

von Naqsh-i-Rustam anstatt der Worte „dayiyusna vispazanānām“ den Ausdruck „dayiyuspe vissadanāspena“ gebraucht finden (vgl. Westergaard a a O S 405 und Oppert a a O S 202 u 208). Die babylonische Uebersetzung gebraucht dafür (z B in der Persepolisinschrift C<sup>b</sup> 10) den Ausdruck:



ša nap-ha-ar li-ša-nu ga-ab-bi „von der Gesamtheit aller Zungen“ oder (z B in der Xerxesinschrift E 5) blos „ša nap-ha-ar li-ša-nu“ „von der Gesamtheit der Zungen“, vgl. Bezold, die Achämenideninschriften etc. Leipzig 1882. Es ist dies offenbar eine freie Uebersetzung, da meines Erachtens „zana“ nicht „Zunge“ bedeuten kann.

1) Ich lese mit Spiegel die in den angeführten Inschriften vorkommenden Zeichen  duraïy apiy, was dem indischen dhūrē 'pi (vgl. z B M S. 12: dhūrē santō 'pi, obgleichfern seiend) entsprechen wurde. Oppert (le peuple des Mèdes p. 123) liest: ahyaya bumiya vazrakaya duraïy āpaïy und übersetzt: „de cette terre qui s'étend au loin dans l'univers“. Erklärend fugt er hinzu: les mots hazzarka pirsatanēka traduisent le perse duraïy āpaïy: les mots médiques désignent tous les deux l'idée de „loin étendu“. Die Zeichen des Grundtextes lassen beide Lesungen zu, für den Sinn ist die Abweichung nicht sehr erheblich.

Herrschaft über den Himmel hat er für sich behalten, für die Erde hat er den König von Erán zu seinem Stellvertreter und zwar zu seinem alleinigen Stellvertreter eingesetzt: dieser steht also für die Menschen an Ahura Mazdas Stelle.

Hiernach kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass die Achämeniden als die rechtmässigen, einzigen von Ahura Mazda eingesetzten Oberherrn der Welt sich nur diesem für ihr Thun verantwortlich betrachteten. Dass sie aber ihre Herrschaft, ihre Siege, ja ihre ganze Habe der Gnade Ahura Mazdas verdankten, darüber lassen uns ihre Inschriften nicht im geringsten im Zweifel. Durch die Gnade Ahura Mazdas unterwerfen sie Länder, welche ihre Diener werden und Tribut senden und bei Tag und Nacht das thun, was ihnen befohlen wird, durch die Gnade Ahura Mazdas kämpfen sie siegreich gegen aufrührerische Völker und rebellische Satrapen, welche nach ihrer Gefangennahme in der Regel gekreuzigt werden, durch die Gnade Ahura Mazdas regieren sie ihr weithin sich erstreckendes Reich, ja durch die Gnade Ahura Mazdas beginnen und vollenden sie ihre grossen, Staunen erregenden Bauten — kurz wir finden ein vollkommenes Königthum von Gottes Gnaden. Nirgends wird jedoch angedeutet, dass der Verkehr zwischen Ahura Mazda und dem Könige durch eine dritte Person, etwa durch einen Priester vermittelt wurde, im Gegentheil, sowohl in Persepolis als auf dem Grabmale des Darius in Naqsh-e Rostam sehen wir den König allein vor dem Feueraltare, über ihm aber den Ahura Mazda: das Verhältniss zwischen ihm und seinem Gotte scheint demnach ein rein persönliches gewesen zu sein. Ist es nun glaublich, dass ein König aus dem Achämenidenstamme, der die Herrschaft über die ganze Erde in Anspruch nahm, seinem Gotte nur den halben Himmel zugetheilt habe, während die andere Hälfte von einem bösen Dämon, dem Widersacher jenes Gottes beherrscht wurde? Ich für meinen Theil kann dies nicht glauben. Dass in den Keilinschriften Auramazdā, dem hebräischen Jahveh ähnlich, als alleiniger Schöpfer und Gebieter der gesammten Welt gedacht wird, Auro manyush dagegen den Verfassern der Keilinschriften nicht bekannt gewesen ist, scheint mir ganz deutlich aus einer Stelle der grossen Behistāninschrift hervorzugehen. Dort heisst es (Bh. 4. 72 fg.) nach den Worten des Darius: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst und sie nicht zerstörst, sondern sie mir, solange deine Familie dauert, bewahrst, da möge Anramazda dein Freund sein, deine Familie möge viel sein. Lebe lange und was du thust, möge dir Auramazdā gelingen(?) lassen“. Dann führt aber Darius fort: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst, sie zerstörst, mir dieselben, so lange deine Familie dauert, nicht bewahrst, da möge Anramazdā dich schlagen, deine Familie möge zu nichts werden, was du thust, das möge dir Anramazda zerstören“. Hier ist also Anramazdā nicht blos der gnädige, sondern auch der zerstörende Gott, der in seinem Zorn strafft ähnlich dem hebräischen

Jahveh (vgl. Spiegel: *arische Forschungen* 1. Heft S. 68). Unzweifelhaft ist es, dass auch die Achämeniden in der überirdischen Welt böse Geister<sup>1)</sup> neben den guten annahmen, jene dürften aber nur als Aufrührer gegolten haben, ähnlich den irdischen Rebellen. Diese Vorstellung vertrug sich auch ganz gut mit der Auffassung, dass Ahura Mazda König des Himmels sei. Sobald man freilich betonte, dass Ahura Mazda nicht bloß der Beherrscher, sondern auch der Schöpfer der Himmelswelt sei, mussten Bedenken gegen diese Anschauung sich erheben.

Eine ganz andere Anschauung tritt uns im Awestâ entgegen, mit welchem im wesentlichen auch die im Norden Erâns entstandene Heldensage übereinstimmt, die dem ältesten Theile des *Shâhnâme* einverleibt ist. Könige, wie noch Artaxerxes III. einer sein will, welche die ganze Erde beherrschen, kennen diese Bücher zwar auch, aber nur in den ältesten fabelhaften Zeiten. Haoshyanha, Takhmô urupa, Yima, Dahâka und Thraetaona sind solche Herrscher, von da an aber ändert sich die Sache: Thraetaona oder Frédân theilt sein Reich unter seine drei Söhne, Erâj, der jüngste von ihnen, erhält Erân, neben ihm aber treten, ganz gleichberechtigt, namentlich die Könige von Turân auf, deren Vorbild offenbar der Kaiser von China ist. Die Beherrscher des dritten Reiches treten in den Sagen zu wenig hervor, als dass wir ein sicheres Urtheil uns über sie bilden könnten: unter den Sāsāniden hat man in ihnen die byzantinischen Kaiser gesehen. Wie hoch die Anschauung von der Dreitheilung der Welt hinaufgeht, lässt sich nicht angeben, gewiss ist sie älter als das Awestâ. Schon hieraus lässt sich entnehmen, dass die Ansprüche eines Königs nach diesem Buche weit bescheidener sein müssen als diejenigen, welche wir bei den Achämeniden kennen gelernt haben. Dazu kommt aber noch, dass das Awestâ einen geringeren Begriff von der königlichen Würde hat als die Keilinschriften und das *Shâhnâme*. Für das Awestâ ist der König nicht der Erste im Staate, sondern der Zweite, über ihm steht der Oberpriester. Das finden wir nicht bloß in der bekannten Stelle Ys. 19, 50 fg., sondern an allen Stellen, wo von den verschiedenen Ständen die Rede ist. Gewöhnlich wird mit der niedrigsten Würde, dem Hausherrn (*nmāno-paiti*) begonnen und die Stufenleiter bis zur höchsten, dem Oberpriester (*zarathushtrōtēma*) hinauf geführt, so Ys. 2, 19. Yt. 10, 115. 13, 21, in umgekehrter Ordnung geht die Aufzählung vor sich Gâh 4, 6–7. Dazu stimmt auch, dass Visp. 2, 4–7 (= 2, 4 Westerg.), Ys. 17, 1 fg. (= 16, 1 Westerg.) Ahura Mazda das weltliche und geistliche Oberhaupt<sup>2)</sup> (*aiiuhca*

1) Vgl. die Inschrift von Persepolis H. 16–20 Spiegel: die altpersischen Keilinschriften 2. Auflage, Leipzig 1881 S. 108 und 111–112

2) Dass *ahu* den weltlichen, *ratu* den geistlichen Oberhirten bedeute, hat Geldner (Kuhn: Zeitschrift f. vergl. Sprachf. XXV, 476) richtig nachgewiesen. Vgl. auch die Pehleviübersetzung zu Ys. 29, 6 b

ratushca) der Himmelswelt genannt, dem Zarathustra dieselbe Würde für die irdische Welt zugeschrieben wird. Was also das Awestā austreibt, das ist eine Hierarchie, in welcher Zarathustra oder dessen Stellvertreter die Spitze bildet. Am vollkommensten ist demnach ein Staat wie Ragha, wo Zarathustra oder dessen Stellvertreter Oberpriester und Landesherr in einer Person ist. Sind aber beide Würden getrennt, so ist der König oder Landesherr (dānhupaiti) nicht der erste, sondern der zweite Würdenträger. Es ist auch gleichgiltig, ob der König Herr des Landes oder Herr der Länder ist, im letzteren Falle vergrössert sich seine Macht, aber ohne dass sich darum seine Würde erhöht. Auch der Anfang des zweiten Fargard des Vendidad ist meines Erachtens dazu bestimmt, auf dieses Verhältniss hinzuweisen. Yima erhält zuerst von Ahura Mazda den Auftrag, als Verkündiger der Religion aufzutreten. Nachdem er diesen Auftrag als zu schwierig abgelehnt hat, folgt das Verlangen, die Würde eines Königs zu übernehmen und als solcher für das irdische Wohl der Menschen zu sorgen. Auf diese Weise wird angedeutet, dass der König geringer ist als der Verkündiger der Religion und es wird dem Zarathustra die erste Stelle gewahrt, trotzdem er erst viel später erscheint als der erste König.

Die Ansicht Spiegels, welche er in dieser Zeitschrift Bd. XXXV, 633—635 ausgesprochen hat und an welcher er noch jetzt festhält, dass wir nicht gerade nöthig haben, diese Idee von einer Oberherrschaft des Zarathustra einer späten Zeit zuzuschreiben, theile ich ganz und gar. Es scheint mir sogar sehr wahrscheinlich, dass das Reich der Meder die geistliche und die weltliche Würde in seinem Oberhaupte vereinigt sah und dass nach dem Siege des Kyros über Astyages dem letzteren die geistliche Würde verblieb und seine weltliche Macht auf den Bezirk beschränkt wurde, welcher später dem Grossmagier gehörte. Es wäre möglich, dass diese priesterlichen Ansprüche während der Dynastie der Achämeniden nicht erloschen, wenn sie auch keine praktische Bedeutung hatten. Ueber die Zeit der Arsakiden sind wir zu wenig unterrichtet, um sagen zu können, in welchem Verhältnisse die geistliche und die weltliche Gewalt zu einander standen. Da aus Tacitus Mittheilungen <sup>1)</sup> hervorgeht, dass Tiridates, der Bruder des Vologeses I., ein priesterliches Amt bekleidete, so könnte man geneigt sein, die Arsakiden für eine Priesterfamilie zu halten. Hier fragt es sich aber, ob die königliche Familie von einem Priestergeschlechte abstammte, oder ob umgekehrt Mitglieder der königlichen Familie unter die Priester aufgenommen werden konnten. Dass der König in die Zahl der Priester aufgenommen wurde, melden uns Nach-

1) Tac ann. XV, 24: nec recusaturum Tiridaten accipiendo diademati in urbem venire, nisi sacerdotii religione attineretur. Vgl. auch Plinius (h. n. XXX 2, 16), welcher berichtet, dass Tiridates Magier war.

richten aus dem Alterthume bestimmt (vgl. Spiegel: *iranische Alterthumskunde* III, 606), das Gleiche mag auch bei andern Mitgliedern der königlichen Familie der Fall gewesen sein. So hören wir, dass bei den Israeliten, die ja auch ein besonderes Priestergeschlecht hatten, die Söhne des Königs David Priester werden. Denn II. Sam 8. 18 lesen wir: *וַיִּהְיוּ בְּנֵי דָוִד כֹּהֲנִים*. Bei den Iranern konnte eine solche Aufnahme um so weniger Anstand finden, als ja Zarathustra auf Manuschcithra, also den königlichen Stamm, zurückgeleitet wurde. Folgte daraus, dass Zarathustra und seine Nachkommen dem Könige ebenbürtig seien, so liess sich umgekehrt auch nicht viel dagegen sagen, wenn der König und seine Söhne unter die Priester eingereiht wurden. — Unter diesen Umständen kann man als möglich zugeben, dass die Dynastien des Dejokes und Arsakes zu den Priestern in einem besonders nahen Verhältnisse standen, es fehlt indessen doch noch zu viel, um diesen Zusammenhang für erwiesen erachten zu dürfen. Was aber die beiden südiranischen Dynastien betrifft, über die wir allein genauere Nachrichten besitzen, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass der König einer Verehrung theilhaftig wurde wie Niemand ausser ihm. Mag auch das Awesta nur andeuten und das Shāhname bestimmt aussprechen, dass Yimas Vergehen und die Ursache seines Falles darin bestand, dass er göttliche Ehren für sich in Anspruch nahm, wir können doch nicht zweifeln, dass sowohl die Achämeniden als die Sāsāniden solche Ehren erhielten. Schon Aeschylus <sup>1)</sup> gebraucht für den Perserkönig die Bezeichnung *θεός*, und Ardashir Bābegān, der nach dem Zeugnisse des Agathias <sup>2)</sup> die Priester zu einem Ansehn emporhob, welches sie früher nie besessen hatten, nimmt keinen Anstand, sich in seinen Inschriften und auf seinen Münzen ebenso zu nennen. Ebenso hören wir, dass der fanatische Yezdegerd II. nicht anders verfuhr und sich bestrebte, die Meinung zu verbreiten, als ob er in persönlichem Verkehr mit dem Himmel und der Gottheit stehe. Für die hohe Verehrung der iranischen Könige zeugt die ganze iranische Geschichte

1) Aeschyl. Perser V 80, 150, 157, 633, 643, 641, 655, 658, 711, 856. Curt VIII, 5, 11. Vergl. die treffliche Abhandlung von Ph. Keiper: die Perser des Aeschylus als Quelle für altpersische Alterthumskunde. Erlangen 1877.

2) Hist II, 26: *ἦν δὲ γὰρ οὗτος (Ισαζάρης) τῇ μαγικῇ κατόχος ἱερουργία καὶ αὐτοῦργος τῶν ἀπορρήτων. Ταῦτ' αὖ τοι καὶ τὸ Μαγικὸν γένος ἐγκρατὲς ἐξ ἐκείνου γίγνεται καὶ ἀγέροχον, ὃν μὲν ἤδη καὶ πρότερον, καὶ ἐκ παλαιῶν τῆνδε τὴν ἐπὶ ἀλλοτρὶ ἀποσώζον, οὕτω δὲ εἰς τοῦτο τιμῆς τε καὶ παύρηστος ἡγεῖνον, ἀλλ' ὁπσοῖον ὑπὸ τῶν ἐν τέλει ἐστὶν ἤ καὶ περιουσιάζουσι . . . . . Νῦν δὲ τιμῶσιν αὐτοὺς ἅπαντες καὶ ὑπεράγανται, καὶ τὰ τε κοινὰ ταῖς τούτων βουλαῖς καὶ προσουχομένους διατάττεται, καὶ ἰδία ἑκάστου τῶν οὐραγαλλόντων ἢ δίκην λαγχάνοντι, ἐφίσταται διασκοποῦντες τὰ ποιούμενα καὶ ἐπιχρίνοντες, καὶ οὐδὲν ὅτιον παρὰ Πέρσας δόξαιεν ἢν ἐννοῶν τε εἶναι καὶ δίκαιον. ὅγ' μὴ ὑπὸ Μάγον ἱσιπιδωθεῖν.* Vgl. auch Silvestre de Sacy: *mémoires sur diverses antiquités de la Perse* etc. Paris 1793.

bis zum Untergange des Sāsānidenreiches. Obwohl an Thronstreitigkeiten kein Mangel ist, treten doch nie Usurpatoren auf: Ariaios weist die ihm von den Griechen angetragene Königswürde sofort zurück (Xenoph. Anab. II, 2, 1) und selbst in Zeiten, wo es schwer war, einen rechtmässigen König zu finden, wie in der Zeit nach dem Tode des Artaxerxes III. und gegen das Ende der Sāsānidenherrschaft, wird es durchaus vermieden, eine andere Familie in die höchste Würde einzusetzen. Auch die kühne Empörung des Behrām Cūbin bezweckte blos eine Wiederherstellung der Arsakidenherrschaft. Dagegen kann nicht geleugnet werden, dass man in künftiger Zeit einen Herrscher erwartete, welcher die geistliche und weltliche Herrschaft in seiner Person vereinte. Solche Herrscher waren die angekündigten Nachfolger des Zarathustra, von welchen alle 1000 Jahre einer erscheinen, die Religion wieder herstellen und die Welt regieren sollte. Man wird auch kaum fehlen, wenn man die Grundlage der schiitischen Lehre von der Erbfolge der Imāme in dieser Anschauung sucht.

Man sieht leicht ein, dass sich mit den Vorstellungen des Awestā und des Šāhnāme von mehreren gleichberechtigten Reichen die Lehre von zwei einander beschränkenden himmlischen Mächten weit besser verträgt als mit den Anschauungen der Keilinschriften (vgl. Spiegel: arische Forschungen S. 73 fg.). War man einmal daran gewöhnt auf Erden mehrere Gewalten als gleichberechtigt anzuerkennen, so war es nicht sehr schwer, dieselbe Anschauung auch auf den Himmel zu übertragen. Es ist wohl allgemein zugestanden, dass die Vorstellung von Anrō mainyush keine arische, sondern eine erst auf érānischen Boden entstandene ist. Dass weder die Keilinschriften, noch Herodot seiner gedenken, ist gewiss beachtenswerth, dass jedoch derselbe noch während der Achämenidenherrschaft entstand, können wir daraus entnehmen, dass er bereits dem Aristoteles<sup>1)</sup> bekannt war. Dass man sich in älterer Zeit die himmlischen Genien nicht blos Segen spendend, sondern, wenn die Umstände es verlangten, auch strafend dachte, davon giebt der Yasht des Mithra ein deutliches Beispiel. Mithra selbst, der in diesem Yasht als König, Beherrscher und Beaufsichtiger der ganzen Welt erscheint (Yt. 10, 103), der

1) Metaphys. 14, 4: *Φερεύδης καὶ ἕτεροί τινες τὸ γενεῖσθαι πρῶτον Ἀριστοτὸν τιθέναι καὶ οἱ Μάγοι*, und besonders wichtiger Gewahrsmann ist Diogenes Laert. Prooem. c 8: *Ἀριστοτέλης δ' ἐν τῷ πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας καὶ προεστυρεῖται εἶναι τῶν Αἰγυπτίων καὶ δύο καὶ αὐτοὺς φησὶν εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσθης, τῷ δὲ Αἰδὴς καὶ Ἀρεϊμάνιος*. Um uns nun ganz genane Anhaltspunkte über die Bezeugung zu geben, fügt Diogenes noch bei: *φησὶ δὲ τοῦτο καὶ Ἐρμύππος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Μαγῶν καὶ Εὐδόξος ἐν τῇ περιόδῳ καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν, ὃς καὶ ἀναβιβάζονται κατὰ τοὺς μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ εἶσεσθαι ἀθανάτους καὶ τὰ ὅτιαι ταῖς αὐτῶν ἐπικληθεὶς διαμενῶν*.



Krieger, der mit seinem von vier leuchtenden weissen Rossen (Yt. 10, 125) bespannten Streitwagen in die Schlacht fährt (Yt. 10, 68) und dort den Gläubigen hilft (Yt. 10, 36) und sie vor den Waffen der Gegner schützt, welche sie bedrohen (Yt. 10, 24), vor dem der Siegesgott Verethraghna einherfährt und nicht rastet, bevor er die Feinde vollständig zu Boden geworfen hat (Yt. 10, 70 fg.). jener Mithra, den vor allen die Krieger um Hilfe anflehn im Gewühle der Schlacht (Yt. 10, 93—97), den aber auch andere Menschen um Reichthum, Glück und Sieghaftigkeit bitten: er straft und schädigt diejenigen, welche ihn beleidigen (Yt. 10, 108, 116), besonders aber trifft sein gewaltiger Zorn und seine Rache alle die, welche eingegangene Verträge nicht halten (Yt. 10, 18, 20).

Ahura Mazda und Auro mainyush bilden keinen Gegensatz, ein solcher ist nur zwischen Speñtô mainyush und Auro mainyush vorhanden. Nachdem man sich einmal gewöhnt hatte, das Gute und das Böse in zwei verschiedene Heerlager zu scheiden, wurden auch die untergeordneten Genien auf diejenige Seite gestellt, zu der sie ihren Dienstleistungen nach am besten passten.

## Vedica.

Von

R. Pischel.

## 1) R̥gvēda 8, 47, 15.

Grassmann hat zuerst richtig erkannt, dass das Lied R̥gvēda 8, 47 kein einheitliches ist. Er hat die Vermuthung ausgesprochen, dass die Verse 14—18 später hinzugefügt seien, veranlasst durch die Erwähnung des Trita Āptja in Vers 13, und dass der Refrain diesem Liede ursprünglich nicht angehöre (Uebersetzung 1. 563). Richtiger wird es sein, das Lied bereits mit Vers 13 beginnen zu lassen: dafür spricht die strophische Gliederung und das ka in Vers 14. Ohne Refrain erscheint wirklich Vers 17 im AV. 6, 46, 3, 19, 57, 1 und Vers 18 im AV. 16, 6, 1, 2. Vers 15 dieses Liedes ist noch nicht ganz richtig verstanden worden, ist aber von besonderem Interesse. Sājana meint, es handle sich in diesem Verse um böse Träume die ein Goldschmied sieht zur Zeit wo er einen Schmuck macht, oder ein Gärtner zur Zeit der Anfertigung eines Kranzes. Oder unter Trita sei der Träumende gemeint und dem Goldschmied oder Gärtner sollen die bösen Träume zugewiesen werden. Sājana fasst कणवते als Dativ des Participii praes. act. auf und meint, der Dativ stehe einmal für den Instrumental und dann für den Locativ. Ludwig ertheilt Sājana's Erklärung das Praedicat „gnt“, hat sie aber offenbar nicht richtig verstanden, da er tasmin malakārē zu pari dadmasi zieht (R̥gvēda 4, 129). In seiner Uebersetzung (1, 136) hat er sich übrigens an Sājana nicht gehalten. Er übersetzt: „Ein Halsband soll er machen oder einen Kranz, o Tochter des Himmels. Allen bösen Traum übergeben wir Trita Āptja“. Ludwig fasst कणवते richtig als Conj. praes. medii, beachtet aber nicht, dass das Verbum betout ist, wodurch seine Uebersetzung falsch wird. In denselben Fehler ist Zimmer verfallen (Altind. Leben p. 263). Da Ludwig in dem Commentar zu diesem Verse bemerkt: „sonst wird ein Kranz gemacht und an einem Baume aufgehängt“, so ist es klar, dass er die Anfertigung eines Halsbandes oder Kranzes als ein Mittel gegen böse

Träume ansieht und er scheint zu glauben, der Kranz solle dem Gärtner übergeben oder umgehängt werden — eine sonderbare Annahme. Grassmann hat den Accent des Verbums beachtet, seine Uebersetzung aber nicht erläutert.

Interpretiert man die Stelle unbefangen, so kann man, wie mir scheint, zu keiner anderen Auffassung gelangen, als dass es als böser Traum angesehen wurde, wenn jemand im Traume einen Halsschmuck anfertigte oder einen Kranz wand, dass also zu übersetzen ist: „Wenn man (im Traume) einen Halsschmuck oder einen Kranz anfertigt, o Tochter des Himmels, den bösen Traum überweisen wir ganz dem Trita Āptja“. Dies ist dann die älteste Stelle, wo von Traumdeutung in Indien die Rede ist. Dass die Anfertigung eines Kranzes für unheilvoll galt, ist leicht zu erklären. Man bekränzte Opferthiere und zum Tode Verurtheilte, wie ich schon Götting. gel. Anzeigen 1873, p. 53f. hervorgehoben habe. Den Stellen aus der Śakuntalā (ed. Böhtlingk p. 74, 23) und Mṛgśākāṭikā (p. 157, 5. 9, 172, 18) seien hier hinzugefügt: Mālatīmādāva p. 73, 16 (= p. 183, 1 ed. Bhāṇḍārkar: cfr. Gāgaddāra: एतद्व्यचिह्नम्): Mudrārākṣasa p. 83, 11 ed. Calc. śavat 1926): उन्मुच्य

वधस्रजम्: 217, 13: वधस्रजः Rāmāyaṇa 1, 62, 19. Ind. Studien 15, 423. cfr. auch Wilson, Hindu Theatre 2, p. 59. Dass dieser Brauch ein alter ist, geht hervor aus dem Verse im Śatapata-brāhmaṇa 13, 5, 4. 2 = Āitarejābr. 8, 21, 4, wo das Opferross als हरितस्रज् bezeichnet wird. Im Petersburger Wörterbuche wird dies zwar übersetzt: „mit einer goldenen Kette geziert“. Aber es ist durchaus kein Grund vorhanden, हरितस्रज् anders aufzufassen, als हेममालिन् z. B. Mahābhārata 2, 52, 26. 60, 15 wo es von Elefanten, oder 2, 60, 22 wo es von Pferden, oder 12, 29, 34 wo es von Opferstieren gebraucht ist. Ebenso ist 2, 52, 27 काञ्चनमालिन् von Pferden gebraucht. Es bedeutet also हरितस्रज् gewiss nur „mit goldenem Kranze geschmückt“. Der Brauch, die Opferthiere zu bekränzen, ist also ein alter und es ist selbstverständlich, dass goldene Kränze nur die Ausnahme gebildet haben. Beim viṅga-praja-Opfer erschienen die Priester mit goldenem Kranze geschmückt.

हरिणस्रज ऋत्विजो भवन्ति Tāpjtjanamahābrāhmaṇa 18, 7, 6. Gopatabrahmaṇa 2, 5, 8. Āśvalāj. Śrāutas. 9, 9, 4. Kātjāj. Śr. 14, 1, 23. Vaitānas. 27, 3. Bei andern Gelegenheiten trugen sie Blumenkränze: Mṛgśāk. 44, 4: सुखसुमणोदामवेष्टिदो वुड्ढपुरोहिदो विअ मन्तं

**अवन्तो.** Das Wort *mālā* „Kranz“ ist der alten Sprache unbekannt; der R̥gveda hat nur *sraḡ*. Später wird zwischen beiden Worten ein Unterschied gemacht <sup>1)</sup>. Der Schüler, der nach Beendigung der Lehrzeit nach Hause zurückkehren will, soll sich nach Āsvalāḡ. Ġṛhjas. 3, 8, 1 unter anderen Dingen auch einen Kranz (स्रज्) verschaffen. Er setzt ihn auf mit dem Spruche: „Du bist unversehrt, möge ich unversehrt sein“ (3, 8, 16). Und nun heisst es weiter in 17, 18: (er soll) nicht (aufsetzen) einen Kranz, der *mālā* heisst: sagen (die Leute) *mālā*, so soll er sie veranlassen, (den Kranz) *sraḡ* zu nennen. Gōbīla Ġṛhjas. 3, 5, 15 ff. schreibt vor, dass der *snātaka* nicht einen geruchlosen Kranz (स्रज्) tragen soll, ausser wenn er von Gold ist (हिरण्यस्रज्), ebenso nicht einen der *mālā* heisst, den er vielmehr *sraḡ* nennen solle. *mālā* gehörte also zu den verbotenen Worten, wie *kapāla* wofür *bragāla*, *nakula* wofür *sakula* zu sagen war, und andere (Pāraskara Ġṛhjas. 2, 7, 10 ff. Gāutama 9, 19 ff. Āpastamba 1, 31, 11 ff. Vasiṣṭa 12, 32 f.). Vielleicht stammt dieses Verbot von *mālā* aus Gegenden, wo man *mālēdi* = *mārajati* sagte. An Wurzel *mlā* (welken) zu denken, liegt zwar näher, ist aber schwerlich richtig. Etymologischer Zusammenhang zwischen *mlā* und *mālā*, den Weber annimmt (Ind. Streifen 2, 300), ist nicht vorhanden und in der späteren Traumentung, die freilich für die ältere Zeit nicht maassgebend ist, gelten verwelkte Kränze sogar für glückbringend. So Svapnakintāmaṇi 1, 133:

सुरभिप्रसूनमालां मस्त्रानां वीक्षते ऽथ यो लभते ।

निक्षिपति कण्ठपीठे तं नृपलक्ष्मीः स्वयं वृणुते ॥

Auch Vasiṣṭa 12, 39 erlaubt dem *snātaka* nur goldene Kränze zu tragen, während Viṣṇu 71, 11, 12 ihm verbietet geruchlose oder übelriechende oder rote Kränze zu tragen, ausser wenn die letzteren aus Wasserblumen bestehen. Andere wie Manu 4, 72. Āpastamba 1, 32, 5. Gāutama 9, 32 verbieten ihm überhaupt öffentlich Kränze zu tragen, ein Verbot, das auf den Buddhismus übergegangen ist, als obligatorisch für den Mönch, als verdienstlich für den Laien. Dies Verbot für den *snātaka*, wie für den Buddhisten besagt nichts weiter, als dass er sich von weltlichen Vergnügungen fernhalten soll, bei denen man sich ja gern bekränzte. Kränze galten, abgesehen von dem einen Fall der *vad'jamālā*, sonst als glückbringend und erfreulich, wie Blumen überhaupt. Als die Paṇḍavas mit Kṛṣṇa in der Verkleidung von *snātakas* zu

<sup>1)</sup> Dass zwischen *sraḡ* und *mālā* ein Unterschied war, scheinen Stellen wie *Harivansa* v. 13889 zu beweisen

Garasandha kommen, tragen sie Blumenkränze, worüber Garasandha sich wundert, da es mit den oben erwähnten Vorschriften im Widerspruch stand (Mahabharata 2. 21. 44 वहिर्माथ्यानुलेपनाः). Darauf sagt Kṛṣṇa (v. 51). पुष्पवत्सु ध्रुवा श्रीश्च पुष्पवन्तस्ततो वयम्. Zu vermeiden waren nur Blumen von einem Kirchhote: वेष्ट्याः श्मशानसुमना इव वर्जनीयाः Mrkk'ak. p. 63. 2. cfr. Mahābhārata 1. 192. 15: कच्चिन्न माला पतिता श्मशाने. Wenn ein Unheil droht, so welken die Kränze der Götter; Mahābh. 1. 30. 37, die sonst immer frisch bleiben; Mahābhār. 2. 57. 25. Bei der Selbstwahl hängt die Jungfrau dem, den sie wählt, einen Kranz um die Schulter; z. B. Raghuv. 6. 83. 84 (स्रजा मङ्गलपुष्पमय्या). Mahābhār. 1. 112. 8. 185. 30 (काञ्चनी). 188. 27 (शुक्लाम्बरमात्यदाम). 3. 57. 27. Einem Gaste von göttlicher Herkunft wird ein Kranz und Parfüm dargeboten: Balarāmājaya 18. 23. Wenn die Zeugen schwören, so haben sie einen Kranz auf und rote Kleider an, wenigstens bei Grenzstreitigkeiten; Manu 8. 256. So kann es nicht überraschen, dass später in der Traumdeutung Kränze, im Traume gesehen, sogar als etwas günstiges gedeutet werden, freilich mit gewissen Einschränkungen. In keinem der mir bekannten selbstständigen oder in den Purāṇa vorkommenden Svapnādījā oder sonstigen von der Traumdeutung handelnden Werken ist von der Anfertigung eines Kranzes die Rede. Von der Anfertigung eines Schmuckes spricht nur der Svapnakintāmaṇi 1. 119:

कर्णावतंसशेखरलालाटिकपत्रवल्लरीः स्वप्ने ।

यः प्रेक्षते करोति च कलर्यति मनुजस्य कल्याणम् ॥

So liest die sehr seltene lithographierte Ausgabe von 1848, die das E. I. O. in einem unvollständigen Exemplare besitzt. In der Handschrift E. I. O. Gaikawan No. 217, die erheblich abweicht, fehlt der Vers. Also: „Wenn ein Mensch im Traume einen Ohrenschmuck, Diadem, Stirnschmuck, Schonheitszeichen sieht oder macht, so bedeutet das ihm Glück“. Sonst ist nur vom Sehen oder vom Tragen von Kränzen die Rede und zwar wird dabei ein Unterschied zwischen den Farben gemacht. Es gilt als Regel in der indischen Traumdeutung, dass weiss eine günstige, schwarz eine ungünstige Farbe ist. Davon gibt es nur wenige Ausnahmen. So heisst es im Svapnakintāmaṇi 1. 150:

कृत्तं कृष्णमशस्तं मुक्ता राजीववाजिगजदेवान् ।<sup>1)</sup>

1) कृत्तं कृष्णं कृष्णम् कृत्तं कृत्तं मुक्ता राजीववाजिमजदेवान् (l. गजं).

सकलं शुक्लं च शुभं मुक्ता लवणास्थिभस्मानि ॥<sup>1)</sup>

„Alles Schwarze ist ungünstig mit Ausnahme von (dunkelblauem) Lotus (v. l. Kühen, Königen, was wohl die richtige Lesart ist), Pferden, Elefanten, Göttern, und alles Weisse ist günstig mit Ausnahme von Salz, Knochen, Asche“. Brahnavaiarttapurāṇa 4. 76. 37.

सर्वाणि शुक्लानि प्रशंसितानि भस्मास्थिकार्पासविवर्जितानि ।

सर्वाणि कृष्णानि विनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवर्जितानि ॥

Hier sind also Asche, Knochen, Baumwolle (auch Zusatz in Svapnak.) unter den weissen Dingen ungünstig, dagegen Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen unter den schwarzen günstig. Wieder andere Dinge nimmt aus der Svapnadjaja Chambers No. 608 v. 33:

सर्वाणि कृष्णान्यतिनिन्दितानि कसूरिरत्नं गजवाजिवर्जं ।

सर्वाणि शुक्लान्यतिशोभितानि कर्पासभस्मास्थि च तक्रवर्जम् ॥<sup>2)</sup>

Hier werden unter den schwarzen Dingen ausgenommen: Moschus, Perlen, Elefanten, Pferde, unter den weissen: Baumwolle, Asche, Knochen und Buttermilch. In einem Traum-buche in Bengahdruck im Besitze von Herrn Prof. Weber und von mir 1871 copiert, heisst es v. 44. 45 (nach der falschen Zählung des sehr incorrecten, hier schweigend corrigierten Druckes):

सर्वाणि कृष्णान्यतिनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवाजिवर्जं ।

सर्वाणि शुक्लान्यतिशोभितानि कर्पासभस्मास्थिकपालवर्जम् ॥

Hier also einerseits ausgenommen: Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen, Pferde, andererseits: Baumwolle, Asche, Knochen, Schüdel.

So ist es erklärlich, dass auch weisse Kränze als günstig, schwarze als ungünstig angesehen werden. Schwarze Kränze erwähnt das Brahnavaiarttapurāṇa 4. 79. 23:

कृष्णपुष्पं च तन्मात्र्यं सम्यक्शस्त्रास्त्रधारिणं ।

स्त्रेच्छां च विवृताकारां दृष्ट्वा मृत्युं लभेद्वयम् ॥

„Sieht man (im Traum) schwarze Blumen oder einen Kranz daraus, einen der aus zugewendetes Schwert oder Geschoss trägt, und eine Barbein von hässlichem Aussehen, so wird man sicher

1) ed. त्वक्ता; damit endet fol. 15b und fol. 16. 17 fehlen. ed. मुक्ता कर्पासलवणा° gegen Metrum.

2) ed. °वर्ज्यं, ein. auch Ind. Stud. 15, p. 400. Anm. 3. Asche, Baumwolle, Otterknochen, Knochen, Buttermilch; andererseits: Kühe, Pferde, Elefanten, Brahmanen, Götter. Wer im Traume Asche sieht, stirbt am 11. Tage. Markandeyapurāṇa 43. 19.

den Tod erlangen“. Häufiger werden weisse Kränze erwähnt. So im Parasurāmaprakāśa (Chambers No. 326. Weber, Catalog No. 1025) mit Berufung auf das Matsjapurāṇa, Viṣṇupurāṇa und Viṣṇudharmaśāstra:

### स्वशुक्लमात्रधारितं स्वशुक्लाम्बरधारिता

„(Günstige Träume sind), wenn man selbst weisse Kränze und weisse Gewänder trägt“<sup>1)</sup>. Im Aṭarvaparīṣiṣṭa (Chambers 112. Weber, Catalog No. 366) heisst es fol. 74 a:

..... श्वेतमात्रानुलेपनं ।

घातनं श्वापदानां च पाणौ च रुधिरागमः (ed. ०मं) ।

अर्थलाभाय बोद्धव्यः (ed. ०व्यं) सुहृन्निचसमागमं (ed. ०मः)

लभते नात्र संदेहो भार्गवस्य वचो यथा ॥

„Weisse Kränze und weisse Salbe, das Töden von Raubthieren und wenn einem Blut auf die Hand fällt, das muss man wissen als geldbringend: man erlangt dadurch unzweifelhaft die Ankunft von Freunden und Gefährten, wie Bāṅgava sagt“. Im folgenden Verse werden auch weisse Blumen (शुक्लः सुमनसः) als günstig bezeichnet. Im Uttarakāṁikatantra (MS. E. J. O. Burnell Collection No. XCIV, Granthaschrift) heisst es fol. 64 b.

श्वेतपुष्पजमालानां (ed. ०लां च) धवळानां च पक्षिणां ।

सौवर्णानां खगानां च दर्शनाल्लभते श्रियम् ॥

„Wenn man Kränze aus weissen Blumen, weisse und goldene (d. h. wohl goldfarbene) Vögel sieht, so erlangt man (Glück“ und fol. 65 a werden weisse Kränze und Salbe (सितमालानुलेपनं) als günstig angegeben. Susruta 1, 29, p. 108, 1 v. u. ed. Jibānanda Calc. 1873 wird gesagt, dass man Geld erlangt und gesund wird, wenn man im Traume Fischfleisch (zu lesen: मांसं मात्स्यं), weisse Kränze, Kleider, Früchte bekommt. Auch sonst spielen Kränze aller Art in bestimmten Verhältnissen in der Traumdeutung eine Rolle, was ich hier nicht weiter verfolgen will. Statt schwarzer Kränze werden häufiger röthe erwähnt, die Viṣṇu dem snātaka zu fragen verbietet, ausser wenn sie aus Wasserblumen bestehen (oben p. 113). Im Āitareja-Āraṅjaka 3, 2, 4, 17 wird als ungünstiger Traum erwähnt, wenn jemand einen einzigen Lotus trägt (एकपुण्डरीकं धारयति). Sāyaṇa p. 360 sagt, damit sei ein auf dem Kopfe ge-

1) Die richtige Lesart ist wahrscheinlich सुशुक्लं सुशुक्लां wie im Agni-parāṇt 228 24.

tragener Lotus gemeint und zwar der Ueberlieferung nach ein rother. Doch spricht auch das Uttarakāmikatantra fol. 67a nur ganz im allgemeinen vom Tragen eines Lotus:

**भयध्वजाधिकं भयच्छत्रं दृष्ट्वाशुभं लभेत ।**

**एकस्य पुण्डरीकस्य धारणं तद्वदीरितम् ॥**

„Wenn er eine zerbrochene Fahne u. s. w. einen zerbrochenen Sonnenschirm gesehen hat, wird ihn Unheil treffen. In gleicher Weise deutet man das Tragen eines Lotos“. Trotzdem mag die Ueberlieferung ganz richtig sein, dass ein rother Lotus gemeint ist, da, wie bemerkt, oft rothe Kränze als unheilvoll bezeichnet werden. So heisst es im Svapnakintamani 2. 49:

**यस्य स्वप्ने रक्तं माल्यं सूत्रं तथारुणं वसनं ।**

**बध्येत वपुषि यस्मिंस्तदङ्गमपकृष्यते <sup>1)</sup> तस्य ॥**

„An welches Glied jemandem im Traume ein rother Kranz (oder) Faden und ein rothes Kleid gebunden wird, das Glied verliert er“. Und 2. 69:

**महणघृह्णाङ्गरागो रक्तांशुककुसुममाल्यधारी यः ।**

**नृत्वति विहसति गायति स म्रियते रक्तपित्तेन ॥**

„Wer mit weicher Sandelsalbe gesalbt, rothe Gewänder, Blumen, Kränze tragend tanzt, lacht, singt, der stirbt am Blutsturz“. Nach Susruta 1. 29, p. 107, 11 stirbt, wer im Traume nackt einen rothen Kranz auf dem Kopfe trägt. Karna sieht im Traume die zukünftigen Sieger, Yudhiṣṭira und seine Brüder auf einen Palast mit tausend Säulen steigen, indem sie mit weissen Kopfbinden und weissen Gewändern geschmückt sind; ihre Sitze sind ebenfalls weiss (sub'ra). Nakula, Sahadēva, Satjaki tragen weisse (sukla) Armringe und Halsschutzbinden, weisse Kränze, Gewänder, Kopfbinden, weisse (paṇḍura) Sonnenschirme und Kleider; die später Besiegten dagegen sieht Karna mit rothen Kopfbinden (Mahabārata 5, 143, 30 ff.). Ehe Bārata die Nachricht vom Tode des Dasarata erhält, sieht er ihn eilig mit rothem Kranz und rother Salbe auf einem mit Eseln bespannten Wagen nach Süden fahren (Ramajana ed. Schlegel 2. 69, 15). Trigaṭa sieht im Traume den Rama mit weissen Kränzen und Gewändern, den Ravana mit rothen Gewändern, Kränzen, Salben, wie er von einer rothgekleideten, schwarzen Frau nach der Gegend des Jama geschleppt wird (Ramaj. ed. Gorresio 5, 27, 14 ff.). cfr. unten p. 119 Anm. 1. Wer sein fleckenloses, weisses Kleid im

1) ed. यस्मिन् तदङ्गमपि कृ०. Der Commentar in Marathi hat. ते

ते अंगाचे कर्षण होऊन नाश होतो.



Traume roth oder schwarz sieht, dessen Tod ist nahe (Markandē-japurāṇa 43, 33 ed. Jibananda). Rothe Kränze und Salbe sehen, ist ein ungünstiger Traum (Agnipurāṇa 228, 14). Wer im Traume Leute sieht, die rothe oder schwarze Kleider tragen, der wird krank, wenn er gesund ist, und stirbt wenn er krank ist (Śārngadārasaṁhita ed. Jibananda 3, 8). Boten, die mit Oel oder Schmutz beschmierten Körper und rothe Kränze und Salbe haben (**रक्त-गुलेपनाः**), sind nach Susruta 1, 29, p. 103, 5 ungünstig. Und so vieles andere derart.

Die Abstufung der Farben zeigt die Ansicht, dass Viṣṇu im Kṛtājuga weiss, im Trētajuga gelb, im Dyaparajuga roth gewesen, im Kalijuga schwarz sei (Mahābhār. 3, 189, 32). Man darf nicht glauben, dass man roth als ungünstige Farbe ansah, weil es Farbe des Blutes ist. Blut ist an und für sich in der Traumdeutung nicht ungünstig. Im Uttarakamikat, fol. 68b wird alles Rothe als ungünstig bezeichnet, mit Ausnahme von Blut, der Lotusblüte, der Blüte der Butea frondosa und dem rothen Sandel. Blut sehen, sich in Blut baden, Blut trinken, sind günstige Träume (Agnipurāṇa 228, 24, 25). Wenn im Traume ein Blutegel beisst, der wird gesund wenn er krank ist und ein Gesunder erlangt Geld (Śārngadārasa, 3, 18; Susruta 1, 29, p. 109, 6). Schon einen Blutegel im Traume zu sehen, bedeutet Sieg und Gelderlangung (Śvapnādījāja Chambers No. 608, v. 36, Bengal. 33 [richtig 34], Brahmayajvarttap. 4, 76, 29 u. s. w.). Wenn im Traume Blut vom Kopfe fliesst, der wird bei Aufgang der Sonne bald zum König gesalbt werden (Śvapn, Ch. v. 7). Wer im Traume Blut oder Brautwein trinkt, der erlangt, wenn er ein Brahmane ist, Kenntnisse, jeder andere Geld (ibid. v. 39, Bengal. 35 [richtig 36]). Wer Blut trinkt, sieht, oder sich in Blut badet, wird König werden (Uttarakamikat, fol. 64b). Wer Blut trinkt, erlangt einen einträglichen Erwerb und viel Geld (Brahmayajvarttap. 4, 76, 18, 32). Wer Blut trinkt, sieht, sich damit bestreicht, der erlangt Wohlergehen (Śvapnak. 1, 37). Wessen Kopf im Traume abgeschnitten, mit Blut bespritzt erscheint, erlangt schnell Gesundheit und sein Vermögen wächst (Uttarak. fol. 65b); ähnlich das Atarvaparīṣṭa (Chambers 112) fol. 73b; cfr. auch den Muhurtakalpadrūma (MS. Colebrooke No. 744) fol. 91b und oben p. 116. Trīgata sieht den Rama im Traume viel Blut trinken, was für ihn günstig ist (Ramajaya 5, 27, 19 ed. Gorresio<sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Blut und Geld werden in der Traumdeutung auch sonst stets in Verbindung gesetzt. Attomedor 1, 33: *αἷμα ἐν τῷ ποτὶ ἢ καὶ ἐν χερσὶ καὶ ἢ διὰ τοῦ ποτὸς ἀγαθὸν περὶ τῆς, ποδὲς τε καὶ ἢ καὶ περὶ τοῦ ποτὸς, ὅτι τοὶ ἄνθρωποι ἐν τῷ ποτὶ τὴν αἷματι τὸ ἀγαθόν, ὥς καὶ οἱ παῖδες ἀνδρες σοφοὶ διαβαρῶν*. Dazu die Anmerkung von Rigault abgedruckt bei Keil 2, 231 der auf Achmet c. 33 verweist, *προσέειπεν ὅτι ὅς περ αἱ τοῖς δέναντι καὶ πλοῦτον ἀνθρώπων σημαίνειται, οὕτως καὶ τὸ αἷμα ἀλλὰ*

Aber roth waren die Kleider des zum Tode Verurtheilten, roth das Pulver mit dem er bestreut wurde und aus rothen Blumen bestand der Todtenkranz: *Mrkkak*, 157, 5 (**दिक्कलवीलदामे**: cfr 161, 11<sup>1</sup>), 157, 10, 18 *Malatm*, 73, 16 (**रक्तमाख्यवसना**), *Nāgananda* (ed. *Jihānanda*) 64, 4 (**लत्तंसुअजुअलं**), 69, 19, 71, 20, *Ramaj*, 1, 62, 19, 24. So wird nun auch das Gleichniß klar, *Kaṇḍakausikam* 70, 14 **अथं गश्चदि शूले वज्जट्ठाणं गदे जघा वज्जे** „die Sonne geht unter wie ein zum Tode Verurtheilter, der auf den Richtplatz gekommen ist“, denn **उदेति रक्तः सविता रक्त एवासमेति च** *Alaṅkaravimarsinī* (MS. Buhler, Report No. 230) fol. 35 a. cfr. Böhtlingk, Ind. Sprüche<sup>2</sup> 1237, 6874. Hemak. *Alaṅkarak*, (MS. Kuelhorn, Report 1881 No. 265) fol. 30 a. Wer Gold gestohlen hat, soll sich nach *Vasiṣṭa* 20, 41 mit einer kupfernen (also

*zai πολὺν πικροτάτερον τῆ τοῦ χρυσοῦ ἐστὶν χροίσις* und mit Stellen aus Plautus und einem griech. Komiker *τὰς πότις ἐστὶ αἶμα καὶ πρὸς θοροίσις*, cfr. Att. 1. 61: *αἶμα* . . . ὅπερ ἀγγέλιον ἵμα περιούται. Ferner sehe man z. B. *Apomastis Apotelesmata* Frankfurt 1577 c. *Ch. ex Indorum disciplina*, sanguinem et lactea de auro et lactatibus interpretantur. Si bibisse vel comedisse sanguinem visus sibi fuerit aurum alienum non sine peccato consequetur. In *Des Monches Argyrius* Lebrecht verbessertes grosses Egyptisches Traumbuch 1 Aufl. Leipzig s. a. p. 16 heisst es Blut trinken = unerwartet Gold erhalten. In dem *Traumbuch* oder *Deutung und natürliche Auslegung von mehr als 1300 Träumen* Berlin s. a. p. 9, Blut trinken oder sammeln = Reichtum überhaupt Gutes u. s. w.

1) Daher erscheint der Oleander (*carayana*) stets unter den Pflanzen die Kummer bedeuten. *Svapnadj* Ch. 608 v. 24:

**अशोकं करवीरं च पलाशं चापि पुष्पितं ।**

**यद्य पश्यति स्वप्नान्ते तस्य शोकं विनिर्दिशेत् ॥**

Ebenso *Bengal* v. 37 (richtig v. 38). Im *Brahmavaivartapurāṇa* 1. 79, 5 werden zusammen genannt **जवापुष्प, अशोक, करवीरक**. Bei *Susruta*

1. 29, p. 107, 20–21 erscheinen als nughastige Bäume **शाखली, किशुक,**

**पारिभद्रक** und der mit Blumen bedeckte **कीवदार**, sämtlich Bäume mit rothen Blüten. *Svapnak* 2. 52 ist daher nur von Bäumen mit rothen Blüten (*carumakusumanā*) im allgemeinen die Rede. Ebenso *Agnipurāṇa* 228, 4 *Uragata* sieht im Traume den *Ravana* mit einem Kranz aus Oleanderblüten mit rothem Gewand. *Ramaj* 5. 27, 21 (ed. Protap Chandra Roy), die *Raksasas* mit rothen Kränzen und Gewändern *ibid* v. 31. ch. v. 19 ed. Griesio. Die Blumen die der Magier der Gottheit darbringt, müssen roth sein (*Darbais Moeurs* 2, 61).

rothen) Keule den Tod geben<sup>1)</sup>. Der Gebrauch der rothen Farbe in diesen Fällen ist jedenfalls ein sehr alter und geht auf Rudra zurück. Im Śatarudrija wird Rudra „Herr der Räuberschaaren (āvjad'ini)\*, „Herr der Diebe (stēna), Langfinger (taskara), Spitzbuben (stāju, muṣṇant), Beutelschneider (prakṛta. vi<sup>0</sup>). Räuber (kuluṅka)\* genannt (VS. 16, 20 ff. = TS. 4. 5. 3. Maitrāj. 8. 2. 9. 3). Sein heiliges Thier ist die Maus (āk'u): VS. 3. 57. TS. 1. 8. 6. 1. MS. 1. 10. 4. Die Protection blieb in der Familie; Śarvilaka ruft bei Ausführung des Diebstahls den Sohn des Rudra-Śiva (cfr. schon MS. 2, 9, 1), den Kārtikēja, an: Mṛkkak. 47, 20 und die Diebe nennen sich „Söhne des Skanda“ (ibid. 47. 6). So wird denn auch Rudra angerufen, wenn es sich um Sühnung eines Diebstahls oder Brahmanenmordes handelt (Ind. Stud. 2. 23). Rudra aber ist, was aller Wahrscheinlichkeit nach schon sein Name sagt, der rothe Gott. Im RV. heisst er bab'ru und aruṣa (1. 114. 5) im Śatarudrija tāṃra, aruṇa, bab'ru, vilōhita, śaṣpiṅgara, rōhita, bab'lusa. So ist später auch roth seine heilige Farbe, wie die des rāudrarasa und des Zorns (Śāhitjadarpaṇa 232. Aṭakārasāra (Puṇa-MS. 1881/82 No. 23) fol. 12b, 23a) und des Kṣatrija (Weber. Vāgrasūkti p. 212 चत्रियो रक्तवर्णः Ind. Stud. 8, 273 f. 10, 10. 24), was sehr erklärlich, denn कूर इव राजन्यः TS. 6, 2, 5, 2 und न निर्मन्युः चत्रियो ऽस्ति लोके MB. 3, 27, 37. Von Rudra aber heisst es TS. 6, 1, 7, 7: रुद्रो वै क्रूरो देवानाम् und 6, 2, 3, 2 रुद्रो वै क्रूरः, die Rudras sind nach 7, 1, 5, 4 घातुकास् und von Agni wird 2, 2, 2, 3 gesagt: एषा वा अस्त्र घोरा तनूर्यद्रुद्रः. Dass Rudra im Vēda vor allem dargestellt werde „comme secourable et bien-faisant“, wie Barth. Les Religions de l'Inde p. 11 behauptet, erweisen schon die eben angeführten Stellen als irrthümlich, ebenso die Sammlungen bei Muir. Original Sanskrit Texts IV. 2 299 ff. der p. 401 ganz richtig sagt, dass Rudra „is principally regarded as a malevolent deity“ und bei Bergaigne. La Religion Védique 3. 152 ff. Rudra ist in erster Linie ein gefürchteter, schlimmer Gott. So wird auch alles was mit Rudra in Verbindung steht, zunächst als furchtbar und verderblich angesehen worden sein. Nun trägt Rudra nach RV. 2, 33, 10 निष्कं यजतं विश्वरूपम्, ein Schmuck, der keinem andern Gott zugetheilt wird und der daher als charakteristisch für Rudra angesehen werden muss.

1) Die Erklärung von audumbara mit „kupfern“, die Śulapāṇi gibt, ist gewiss die richtige. Der udumbara hat weiches Holz. Manu 8, 315 schreibt eine Keule oder einen Knüttel aus kadira-Holz vor, was verständlich ist, da der kadira sehr hartes Holz hat.

Es ist daher möglich, dass die Anfertigung eines niṣka im Traume deswegen für unheilvoll angesehen wurde, weil es der Schmuck des rothen Gottes Rudra, des Schutzpatrons der Räuber und Diebe, war. Die Bedeutung: „ein goldener Hals- oder Brustschmuck“, welche das PW. dem Worte niṣka gibt und die Zimmer, Altind. Leben p. 259. 263 angenommen hat, ist für die ältere Zeit in dieser Beschränkung keinesfalls richtig. Das beweist schon das Beiwort hiraṇjaja AV. 20, 131, 8 und dass auch ein rāgato niṣkaḥ erwähnt wird (B-R. s. v. Latjājana 8, 6, 17). Sajāna zu unserer Stelle erklärt niṣka durch hāra, zu Taittirīja-Āraujaka 4, 5, 7 in demselben Verse durch āb'araṇa, ebenso zu Āitarēja-Brāhmaṇa 8, 22. Auch die Lexicographen, selbst die, die für niṣka die Bedeutung „Gold“ angeben, sagen nicht, dass niṣka ein Goldschmuck sei. Śāsvata erklärt das Wort mit उरोविभूषणे. Amara mit उरोभूषणे, Mahēvara mit वक्षोऽलंकरणे und so, ohne Beziehung auf Gold, wie mir Zachariae auf meine Anfrage mittheilt, sämtliche ihm bekannte Lexicographen. Man darf also zur Erklärung des niṣka gewiss nicht das Gold herbeiziehen. Bis jetzt bietet sich nichts anderes als die Beziehung auf Rudra dar. Nach der Nilarudrōpaṇiṣad v. 22 trägt Rudra-Siva einen schwarzen Kranz um den Hals (nīlagalamāla; cfr. Commentar). Indess die Lesart ist dort kaum richtig, wie das Metrum lehrt, und die richtige Lesart नीलग्रीवस्य यः शिवः wird im Commentar des Nārājaṇa angeführt. Wohl aber ist zu beachten, dass Śiva später einen Kranz von Todtenschädeln trägt, der zuweilen bis weit unter die Brust reicht, also den niṣka vertreten kann. Erwähnung verdient noch, dass nach dem R̥gvid'āna 1, 23, 7f. das Raudraḥ sūktam R̥v. 1, 114 auch gegen böse Träume zu recitieren ist.

## 2) R̥v. 7. 59, 12.

Der zweite Vers dieser Strophe lautet:

**उ॒र्वा॒ह॒कमि॑व॒ बन्ध॑ना॒मृ॒त्योर्मु॑क्षी॒य मामृ॑तात्**

Genau so findet sich der Vers auch TS. I, 8, 6, 2. VS. 3, 60. MS. 1, 10, 4. ŚBr. 2, 6, 2, 12. TA. 10, 56 (p. 918).

Schon die alten Commentatoren erklärten den Vers meist: „Möge ich, wie eine Gurke vom Stengel, von dem Tode befreit (gelöst) werden, nicht von der Unsterblichkeit“. „Unsterblichkeit“ setzten sie = मोक्ष, मोक्षावस्था, चिरजीवित, स्वर्गादि (R̥gveda ed. Max Müller Vol. IV, var. lect. p. 14 und Commentar zur Stelle; für die TS. steht mir nur Weber's Ausgabe zu Gebote), oder, wie Mahīd'ara, = स्वर्गरूपावृत्तिरूपाच्चा॒मृता॒त्मा मु॑क्षी॒य. Der Commentar

in C. des RV. löst auf: **मा मृतात्** und erklärt: **हे रुद्र मा मां मृतात् मरणात् मुक्षीय । मां मोचय ।** Er fasst also **má** = **mām** und **mukṣīja** als **Activus caus.** Noch anders fasst die Worte der bei Max Müller zu unserer Stelle abgedruckte Commentar in D. Er löst auf: **má á amṛtāt**, fasst wie der Commentator in C. **má** = **mām**, **mukṣīja** als **Activum causativi** = **मोचय** und erklärt also „befreie mich vom Tode bis zur Seligkeit der Vereinigung mit den Göttern“ d. h. so, dass ich mit den Göttern nach dem Tode vereinigt werde (**सायुज्यतामोक्षपर्यन्तम्**). Roth, Nirukta 14, 35 schreibt **०य मा मृतात्** ohne Erklärung. Von den europäischen Gelehrten, die den Vers besprochen haben, hat merkwürdigerweise nur Grassmann an dem Sinne Anstoss genommen. Muir, Original Sanskrit Texts 4, 321f. übersetzt: „May I, like a cucumber [severed] from its stem, be freed from death, not [severed] from immortality“. Delbrück, Syntaktische Forschungen 1, 194 übersetzt: „möchte ich vom Tode loskommen, nicht von der Unsterblichkeit“, Ludwig (2, 316) „wie eine Kürbisfrucht vom Stengel mög ich vom Tod befreit werden, nicht um die Unsterblichkeit kommen“. Eggeling (Sacred Books 12, 441): even as a gourd (is severed) from its stem, so may I be severed from death, not from immortality. Die Uebersetzer sind also gezwungen, dem Worte **mukṣīja** eine doppelte Bedeutung zu geben, um überhaupt einen Sinn zu erhalten, einmal -- „befreit werden“, dann == „verlustig gehen“. Diese letztere Bedeutung hat aber **muk** sonst nie und nirgends. Es wird ganz ausschliesslich gebraucht im Sinne des Befreiens von etwas Unangenehmen, Lästigen, Gefährlichen u. dgl. Eine Verbindung wie **namṛtān mukjate** im Sinne von „er geht der Unsterblichkeit nicht verlustig“ ist im Sanskrit ganz unerhört. Man berufe sich nicht auf Stellen, wie Pañkatantra 1, 302 (270 ed. Bombay) == Ind. Sprüche 2 6469: **यदि धर्मात्र मुच्यते**: das heisst dort „wenn er sich der Tugend nicht entausert“. Für einen Diener, der reich werden will, ist die Tugend ein Hinderniss, dessen er sich entledigen muss. So wäre also hier **ma mukṣīyamya** nur -- „möge ich mich der (mir lästigen) Unsterblichkeit nicht entledigen“, was Unsinn ist. Das haben schon alte Commentatoren gefühlt und auch Grassmann, der vorschlägt **maṁṛta** zu lesen und übersetzt, „lose mich vom Tod, Unsterblicher“ (Uebersetzung 1, 555). Aber **mukṣīja** im Sinne von „lose“ ist ganz unverständlich: ich weiss nicht, wie Grassmann sich die Form gedacht hat. Im Wörterbuch hat er sie richtig erklärt in der Uebersetzung sich offenbar an einheimische Scholiasten angeschlossen. Ausserdem ist das Conjecturenmachen dieser Art im Vēda schon das „letzte

Mittel. Wer sollte wohl je darauf verfallen sein, ein *māmṛta* in *māmṛtāt* zu verwandeln? -- Dass ein Fehler vorliegt, ist zweifellos. Und zwar ein sehr alter. Das beweist die Strophe VS. 3, 60b = ŚBr. 2, 6, 2, 14:

अम्बकं यजामहे सुगन्धिं पतिवेदनं ।

उर्वारुकमिव बन्धनादितो मुक्षीय मामुतः ॥

und die Strophe AV. 14, 1, 17:

अर्यमणं यजामहे सुबन्धुं पतिवेदनं ।

उर्वारुकमिव बन्धनात्प्रेतो मुञ्चामि नामुतः ॥

Hier ist der Gegensatz *itas*-*amutas*, wie im RV. *mṛtjās*-*amṛtāt*. Nach Mahidhara, der sich auf das Śatapatabrāhmaṇa und Katjajana's Śrāutasūtra beruft, ist mit *itas* der *matṛpitṛbrā*-*trvarga*, mit *amutas* der zukünftige Gatte gemeint, oder sein Geschlecht und Haus. Und das wird der Sinn der im Hochzeitsritual gebrauchten Strophe sein, deren Text im AV. schwerlich ganz in Ordnung ist. Im RV. fehlt zu der Strophe 12 der Padatext: wie in der VS. und TS *māmṛtāt* aufgelöst wird, ist aus Weber's Ausgaben, die mir allein zur Verfügung stehen, nicht zu ersehen, in der MS. löst der Padatext auf *mā amṛtāt* und so ja die meisten Commentatoren. Je weiter wir im Verständniss der Veden vorschreiten, um so deutlicher ergibt sich, dass der Werth der Padapāthās lange überschätzt worden ist. Auch unser Fall liefert dafür einen Beleg. Liest man den Vers:

उर्वारुकमिव बन्धनात्प्रेतो मुक्षीय मामुतात्

so ist jede Schwierigkeit beseitigt und der Grund für die alte Verderbniss gefunden. *मुतात्* nämlich muss als 1. Sing. Imp. Aor. Act. zu Wurzel *mar* (sterben) gefasst werden und der Vers besagt also: „Möge ich wie eine Gurke vom Stengel, vom Tode gelöst worden, nicht möge ich sterben“. Imperative auf *-tad* in der 1. Sing. sind äusserst selten, wodurch sich leicht erklärt, dass der Vers missverstanden wurde. Bisher ist nur ein Beispiel für diesen Gebrauch nachgewiesen: AV. 4, 5, 7: *आव्युषं जागृतादहम्*, worauf zuerst Gaedike, Der Accusativ im Veda, Breslau 1880 p. 225 Anmerkung hingewiesen hat: cfr. jetzt auch Whitney § 570. Unser Fall ist der zweite. So erklärt sich auch *ma*, das beim Optativ Bedenken erregen muss (Grassmann s. v. p. 1027 unter 3)). Im ŚBr. wird in der Erklärung *na* gebraucht. Da *ma* auch VS. 3, 60b erscheint, so erweist sich diese Strophe als jünger und nach dem

Muster der unsrigen gebildet, der Fehler also als alt. Zu dem wiederhergestellten Texte vergleiche man AV. 8, 2, 5: **अयं जीवतु मा मृतः**.

### 3) अयं आ.

Die Verbindung **अयं आ** findet sich fünfmal im RV.: 6, 45, 33. 8, 34, 10. 8, 94, 3 (Müller = 83, 3 Aufrecht). 9, 61, 11. 10, 191, 1. Im Padapāṭha wird dies überall aufgelöst in **अयं आ** und ihm sind alle neueren Erklärer gefolgt. Grassmann meint arjās sei an der ersten, dritten und vierten Stelle Nomin. plur. zu ari, an der zweiten Accus. plur. zu ari, an der letzten Nom. sing. zu arjā, bezeichnet aber im Wörterbuche diese Auffassung als zweifelhaft. Roth citiert die erste Stelle unter ari, wonach Grassmann. Ludwig fasst arjās als Genet. zu ari in 6, 45, 33 und 9, 61, 11. als Abl. sing. 8, 34, 10, als Nom. plur. zu ari in 8, 94, 3. Unklar ist seine Auffassung von 10, 191, 1, wo er übersetzt „zu dem Freunde“. Bergaigne hält es für wahrscheinlich, dass arjās überall Ablativ. sing. zu ari ist, sicher sei es dies an den beiden letzten Stellen (Religion Védique 3, 287 Anm. 1).

Es ist von vornherein klar, dass arjā hier nicht bald als Genetiv, bald als Nom. plur., bald als Nom. sing., bald als Accus. plur. aufgefasst werden darf, sondern dass für alle Stellen eine Erklärung ausreichen muss, wenn sie wahr sein soll. Mir scheint, dass man auch hier dem Pada zu viel Glauben geschenkt hat. Es liegt am nächsten in der Verbindung arjā ā das arjā als Locativ = arjē zu fassen und dann bedeutet es weiter nichts als „bei den Ariern“, „unter den Ariern“, „zu den Ariern“. Die Bedeutung „Arier“ für arjā hat Zimmer für den R̥gvēda erwiesen (Altind. Leben p. 214f.). So übersetze man 6, 45, 33: „So preisen denn alle unsere Sänger unter den Ariern den Br̥bhu“; 8, 94, 3: „So preisen denn alle unsere Sänger unter den Ariern die Maruts, (damit sie) zum Somatrinken (kommen)“; 9, 61, 11: „Durch ihn erhalten wir alle Güter die bei den Ariern, (ja) die (aller übrigen) Menschen, die wir zu erlangen wünschen“; 10, 191, 1: Du, o Stier Agni, bringst (für uns) alle Schätze zusammen die bei den Ariern sind“. 8, 34, 10 aber heisst: „Komme herbei zu den Ariern zum Somatrinken“. Hierher wird auch 3, 43, 2 zu ziehen sein, wo ich einen Sinn nur gewinnen und der Grammatik gerecht werden kann, wenn ich ā mit arjā verbinde, dies also auch - arjē fasse. Dann ist zu übersetzen: „Komme über viele Völker hinweg mit deinen Falben zu den Ariern auf unsere Gebete hin“. Der Pada hat auch hier arjās. Mir scheint hier deutlich ein Gegensatz zwischen **चर्याणीः पूर्वीः** und **अयं** vorzuliegen, wie oben 9, 61, 11 zwischen **अयं** und **मानुषाः**. Ebenso aber auch 2, 23, 15 zwischen **अयं** und **जनेषु**.

Ich übersetze: „Brhaspati, schenke uns das herrliche Gut, was immer der Arier werth halten sollte und was unter den (andern) Menschen als glänzend und werthvoll gilt“. Ferner 8, 33. 14 zwischen अर्य und अन्ये: „Mögen dich die Falben zu uns fahren, vorbei an den (übrigen) Ariern und den Somatränken anderer (als Arier)“. Vielleicht liegt aber hier auch ein Fehler vor, indem statt arjām zu schreiben ist arjāḥ. Darauf scheinen die Parallelstellen 4, 29, 1. 7, 68, 2. 8, 66 (55), 12 zu weisen. Dann würde ich übersetzen: „Vorbei an den Somatränken der (übrigen) Arier und der Fremden“. Ich glaube nämlich, dass auch für arī sich die Bedeutung „Arier“ nachweisen lässt. Entscheidend ist für mich 1, 4, 6 Bollensen hat hier arir corrigiert zu arīr und Grassmann ist ihm gefolgt. Ludwig übersetzt „der fromme“, meint aber (5, 3) es bleibe unsicher, ob nicht ariḥ mit „der böse“ zu übersetzen sei. Delbrück übersetzt „Feind“ (Synt. Forschungen 1, 193). Ich übersetze: „Mögen uns die Arier glücklich nennen und die (andern) Völker“, so dass auch hier ein Gegensatz vorliegt, wie in den oben beigebrachten Beispielen. Zimmer meint zwar, die Arier würden die Urbewohner schwerlich kṛṣṭajāḥ. kṣīṭajāḥ genannt haben und er will diese Wörter nur von den Ariern verstehen (Altind. Leben p. 120). Aber an den bei weitem meisten Stellen, an denen nicht पञ्च dabeisteht, ist eine Beschränkung auf die Arier ganz unpassend. Man vergleiche z. B. 3, 43, 7 यस्य मदे चावयसि प्र कृष्टीः mit 7, 19, 1 कृष्टीः चावयति प्र विश्वाः. Wollte man hier nur an die Arier denken, so würde der Vers an Eindruck unendlich verlieren. Die Arier werden doch auch noch andere Völker als die Urbewohner gekannt haben und Stellen wie 1, 189, 3, wo von अनग्निचाः कृष्टयः die Rede ist, und 6, 18, 3 एकः कृष्टीरवनोरार्याय beweisen doch deutlich genug, dass die Bedeutung von कृष्टि eine weitere ist.

Auch an andern Stellen erhalten wir einen bessern Sinn, wenn wir arī im Sinne von Arier fassen. So 5, 34, 9 „Den Satri, den Nachkommen des Agniṣṭa, rühme ich aufs höchste, den tausendfach schenkenden, die Leuchte unter den Ariern“. 10, 39, 5: „Aufs neue schaffen wir euch zur Hilfe herbei, damit die Arier hier an euch glauben“. 10, 86, 1. 3 wird arjāḥ auch am besten mit Arier übersetzt und AV. 20, 127, 11 ist die Uebersetzung „dann wird dich jeder Arier beschenken“ allen andern vorzuziehen.

So auch an den schon angeführten Stellen 4, 29, 1 तिरश्चिदर्यः सवना पुच्छि 7, 68, 2 तिरो अर्यो हवनानि und 8, 66 (55), 12:

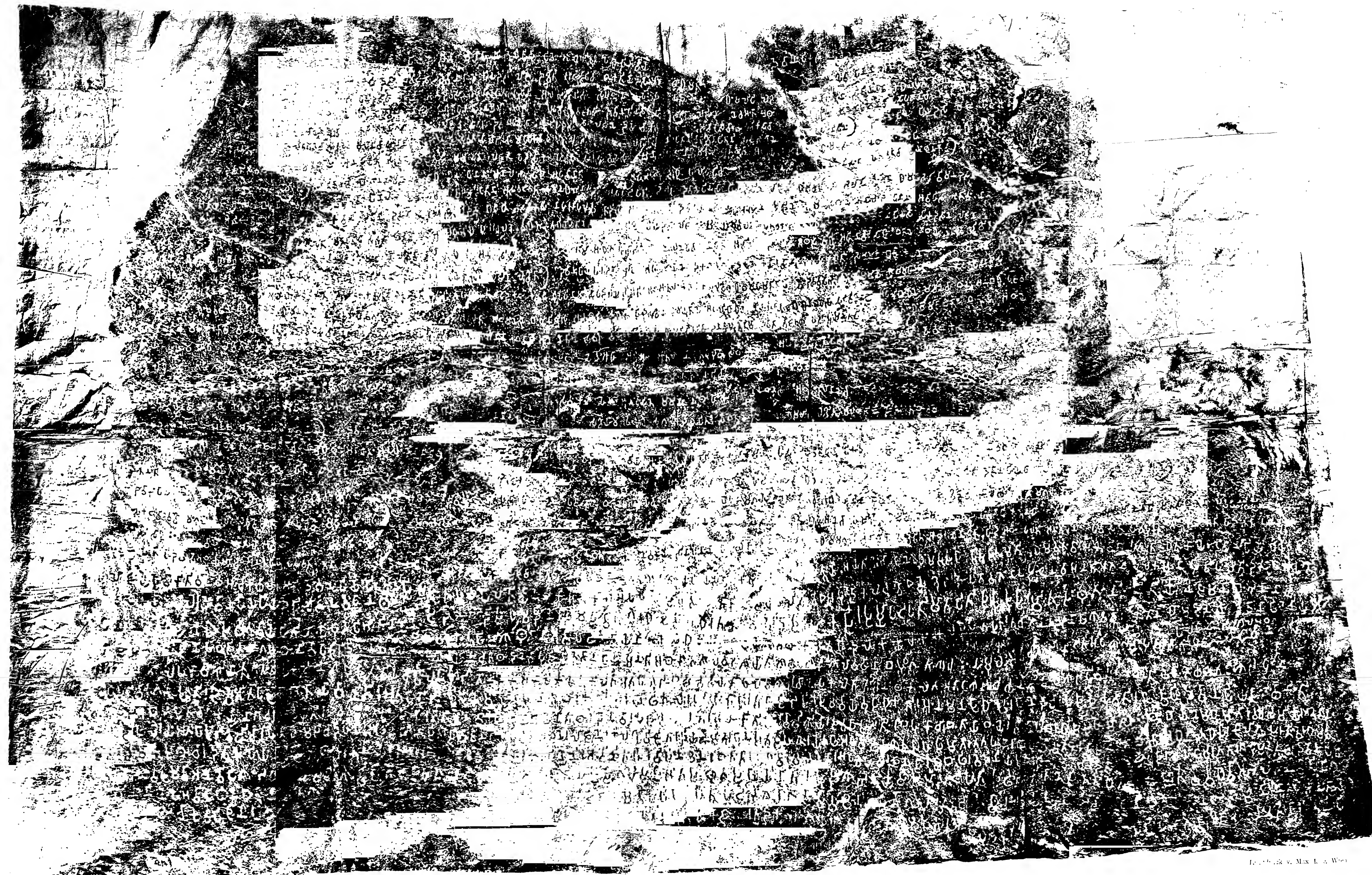


**तिरसिद्ध्यः सवना**, wenn man dazu die oben p. 124 erwähnten Stellen erwägt. Der Dichter wünscht, dass Indra vor allen übrigen Ariern gerade zu ihm komme. An allen Stellen wird arja und ari wie arja stets im Singular gebraucht, wenn es das Volk als ganzes bezeichnet.

RV. 6. 25, 2 wird statt árjāja zu lesen sein arjāja, 4. 1. 7 vielleicht árjo statt arjó. Schwieriger ist 5. 75. 7. Statt des

überlieferten अर्यया<sup>1</sup> hat Roth vorgeschlagen zu lesen अर्य आ<sup>1</sup> und Grassmann und Bergaigne (*Religion Védique* 3. 287) haben ihm beigestimmt. Ludwig übersetzt „aus Güte“ und meint (4. 55) es könnte auch sein „aus Verlangen nach den Treuen“. Gegen Roth's Conjectur spricht, dass man den Grund der Verderbtheit nicht einsieht: sonst könnte arja á auch hier sehr gut = „zu den Ariern“ sein. Denselben Sinn erhält man aber auch ohne jede Aenderung wenn man arjāja mit dem Padapāṭya zerlegt in arja-jā aus arja + jā „gehen“ und die Form als Dual ansieht. Dann heisst es „zu den Ariern gehend“, wie dēvajā „zu den Göttern gehend“ und es ist zu übersetzen: „Herüber richtet euren Lauf, zu den Ariern gehend“. Dies ist eine gute Bestätigung der vorgetragenen Erklärungen.









# Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

## Edict XIII, zweite Hälfte.

### Vorbemerkung.

Für die Herstellung des Textes der zweiten Hälfte des dreizehnten Felsenedictes standen mir ausser Dr. Burgess' bekannter Autotypie von Gurnar, im zweiten Bande der *Rep. Arch. Surv.* W. I., folgende Hülfsmittel zu Gebote:

1) Ein von General A. Cunningham mir geschenkter Abklatsch (paper-rubbing) der Version von Khāsi (Cu.) mit dem leider die ersten 12 Zeilen (bis Z. 15 der Umschrift) durch Nachziehen der Buchstaben mit Bleistiftstrichen einen Theil ihres Werthes verloren haben.

2) Eine von Dr. Bhagyanāl Indrāji gemachte directe Photographie des Felsens von Khāsi. (Bh. 1) etwa  $\frac{1}{10}$  Grösse des Originals. Die Aufnahme ist ausgezeichnet gelungen und die Buchstaben sind ausser an einigen wenigen Stellen mit einem Glase sehr gut zu lesen.

3) Eine von Dr. Bhagyanāl gemachte Photographie eines sehr guten Abklatsches, wahrscheinlich einer sogenannten paper-impression, der Khāsi Version (Bh. 2). Diese beiden Photographien kamen durch die Güte C. Bendall's in meine Hände und werden hier nach vorgängiger Bitte um Erlaubniss beim Autor benutzt.

4) Eine von General A. Cunningham mir geschenkte directe Photographie des Felsens von Shahbāzgarhi. Die letztere habe ich vergeblich ganz zu entziffern versucht. Die zweite Seite dieses Felsens ist beschrieben ohne dass man sich die Mühe gegeben hat den sehr rauhen mit Rissen bedeckten Stein zu glätten. Es ist desshalb oft unmöglich zu entscheiden, welche von den vielen sichtbaren Linien Buchstaben darstellen und welche natürliche Risse oder Sprünge im Steine sind. Hierzu kommt, dass der Stein gerade an der Stelle wo das dreizehnte Edict steht, einen Vorsprung hat, dessen Schatten einen Theil der Buchstaben ganz unleserlich macht.

Unter diesen Umständen muss ich es mir versagen die Lücke in der Khālsi Version auszufüllen. Ich kann nur hie und da einige Wörter der Shāhbāzgarhi Version, die ich sicher herausgebracht zu haben glaube, anführen. Zur Herstellung des erhaltenen Theiles der Khālsi Version reichen meine Mittel, ausser an zwei Stellen, vollständig aus. Für die Gīrnār Version wäre die Vergleichung eines Abgusses oder eines Papierabdrucks wünschenswerth. Die Autotypie ist an einigen Stellen, in Folge des schlechten Zustandes des Felsens, recht undeutlich.

## Khālsi Version.

## Gīrnār Version.

- |     |                                                       |                                            |
|-----|-------------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| 1). | . . . . .                                             | . na y(e) sakatip ch)amitave               |
| 2). | . . . . .                                             | yā ca pi aṭaviyo devānaṃ pi sa . .         |
|     | . . . . .                                             | vijite (pā)ti <sup>1)</sup>                |
| 3). | . . . . .                                             |                                            |
|     | . . . ke ichha <sup>1)</sup> . . . . .                |                                            |
| 4)  | shava(bhu) <sup>2)</sup> . . . . (shayama)            | savabhūtānāṃ achātip ca sayamaṃ            |
|     | (shama)caliya <sup>3)</sup> madava ti                 | ca samacerā(ṃ) ca māda-                    |
|     | iyam vu <sup>4)</sup> . . . .                         | va ca <sup>2)</sup>                        |
| 5)  | devānaṃ piyeshā <sup>5)</sup> ye dham-                |                                            |
|     | mavijaye[.] she ca punā ladhe                         |                                            |
|     | devānaṃ pi . . . ca <sup>6)</sup>                     |                                            |
| 6)  | saveshu ca ateshu[.] Ashashu                          |                                            |
|     | hi <sup>7)</sup> yojanashateshu <sup>8)</sup> ate Aṃ- |                                            |
|     | tiyoge nāma yona . . <sup>9)</sup> (p)a-              |                                            |
|     | laṃ cā tenā                                           | (yo)narājā paraṃ ca tena                   |
| 7)  | Aṃtiyogea <sup>10)</sup> catāli 4 lajā-               | capā(r)o (r)ājāno Tur(ā)mā-                |
|     | ne <sup>11)</sup> Tulamaye nāma Aṃte-                 | yo ca [Aṃ](t)e)kina ca Ma(g)ā              |
|     | kin(e) u(ā)ma <sup>12)</sup> Makā nā-                 | ca <sup>3)</sup>                           |
| 8)  | ma Alikyashudale uāma[.] u-                           |                                            |
|     | caṃ Coḍa-Paṇḍiyā avāṃ Taṇ-                            |                                            |
|     | bapaṃniyā hevameva <sup>13)</sup> he-                 |                                            |
|     | vamevā                                                |                                            |
| 9)  | Hidalāja <sup>14)</sup> [.] Viśu-Vaji-Yona-           |                                            |
|     | Kambojeshu Nābhaka-Nābha-                             |                                            |
|     | paṇṭishu Bhoja-Pitiniyeshu <sup>15)</sup>             |                                            |
| 10) | (A).- [Pi]ladesn <sup>16)</sup> savatā de-            | . ṃdhra - Pirinḍe[su] savata de-           |
|     | vānaṃ piyashā dhammānu-                               | vānaṃ piyasa dhammānusastip                |
|     | shathī anuvataṇṭi[ ] Yata pi                          | anuvataṇṭi)e[ ] yata pi dūti <sup>1)</sup> |
|     | duṭ(ā) <sup>17)</sup>                                 |                                            |
| 11) | devānaṃ piyasā no <sup>18)</sup> yaṇṭi                |                                            |
|     | te pi sutu devānaṃ pinapiya <sup>19)</sup>            |                                            |
|     | (dhamma)vaṇṭaṃ vidhanaṃ <sup>20)</sup>                |                                            |
| 12) | dhammānusathī dhammaṃ a-                              |                                            |
|     | nuvidhiyaṇṭi anuvidhiyaṇṭi-                           |                                            |
|     | ti <sup>21)</sup> ca[ ] Ye she ladhe                  |                                            |

## Khalsi Version.

- 13) etakena hoti savatā [vija]ye<sup>22)</sup>  
pitiase se[.] Gadhā sā piti  
piti dhammavijaya-
- 14) si[.] Lahukā vu kho<sup>23)</sup> sā  
piti[.] Palantikyameve maha-  
phalā mamnanti devenam  
pine<sup>24)</sup>[.]
- 15) Etāye cā athāye iyaṃ dham-  
malipi likhitā[.] kiti[?] Puta  
papotā me a[ka]<sup>25)</sup>.
- 16) navan<sup>26)</sup> vijaya mā vijayam-  
taviya manishu<sup>27)</sup> [.] Shaya-  
kashi no vijayashi khamti cā  
la | hu<sup>28)</sup>-
- 17) damḍatā cā locetu tameva cā  
vijaya manatu<sup>29)</sup> ye dham-  
mavijaye[.] She hidalokikya-  
palalo-
- 18) kikyē[.] Savā ca nīlati hotu<sup>30)</sup>  
uyāmalati[.] Sā pi hidalokika-  
palalokikyā[.]

## Girnār Version.

(v)ijayo (sava)thā puna [vijay]o  
[pi]ti[ra]so so[.] (La)dhā sā piti  
hoti dhammavijayamhi<sup>5)</sup>

m vijayam mā vijeta(yvam  
m)am . . sarasake eva vijaye  
ch(ā)ti(m) ca<sup>6)</sup>

lokikā ca  
pāralokikā ca[.]<sup>7)</sup>

## (C) Khalsi Version.

## A) Girnār Version.

1) . . . . .

. . . . .

2) . . . . .

. . . . .

3) . . . . .

. . . के इक् . . . . .

4) षवभु . . . . . षयम षमच-

लिय मद्व ति इयं वु . . . . .

5) देवानं पियेषा ये धंमविजये

षे च पुना लधे देवानं पि . .

. . . च

6) सवेषु च अतेषु|| अषषु हि

योजनषतेषु अते अंतियोगे नाम

योन . . पलं चा तेना

न ये सकं क्खमित्ते

या च पि अटवियो देवानं पि . .

विजिते पाति

सवभूतानां अक्खाति च सयमं च

समचेरां च माद्व च

योनराजा परं च तेन

(C) Khalsi Version.

A) Girnar Version.

- 7) अंतियोगेना चतालि + ल- चप्पारो राजानो  
जाने तुलमये नाम अंतिकिने तुरमायो च अंतिकिन च  
नाम मका ना- मगा च
- 8) म अलिकषुदले नाम निचं  
चोडपंडिया अवं तंबपनिया  
हेवमेव हेवमेवा
- 9) हिदलाजा[1] विश्वजियोन-  
कंबोजेषु नाभकनाभपंतिषु  
भोजपितिनिक्केषु
- 10) अ पिलदेसु सवता देवानं पि- धं पिरीं देसु सवत देवानं पि-  
यषा धंमानुसथि अनुवतंति[1] यस धंमानुसस्ति अनुवतंते[1] यत  
यत पि दुता पि दूति
- 11) देवानं पियसा नो यंति ते  
पि सुतु देवानं पिनंय धंम-  
वुतं विधनं
- 12) धंमानुसथि धंमं अनुविधियं-  
ति अनुविधियिसंति चा[1]  
ये ये लधे
- 13) एतकेन होति सवता विजये विजयो सवथा पुन विजयो पी-  
पितिलसे से[1] गधा सा पि- तिरसो सो[1] लधा सा पीती  
ति पिति धंमविजय- होति धंमवीजय-
- 14) सि[1] लङ्गका वु खो सा न्हि  
पिति[1] पालंतिक्यमेवे मह-  
फला मंनंति देवेनं पिने[1]
- 15) एताये चा अठाये इयं धंम-  
लिपि लिखिता[1] किति[1]  
पुता पपोता मे अक
- 16) नवं विजय म विजयंतविय विजयं मा विजेतव्यं मं . .  
मनिषु[1] ययकपि नो विज- सरसके एव विजये क्वातिं च  
यपि खंति चा ल । ऊ-

C) Khalsi Version.

A) Girnār Version.

17) दंडता चा लोचेतु तमेव चा

विजय मनतु ये धमविजये[|]

षे हिदलोकिकपललो-

18) किक्ये[|] सवा च निलति

हीतु उयामलति[|] सा पि

हिदलोकिकपललोकिक्या[||] लोकिका च पारलोकिका च[||]

## Anmerkungen (zur Umschrift).

## A. Girnār.

1) Für *Na ye sakaṃ chamitave* hat Senart und ein Theil seiner Vorgänger *na yo saka ramitave*. Da der e-Strich an der Spitze des *ya* steht, ist der scheinbare ā-Strich rechts unten höchst wahrscheinlich nur zufällig. Denn *yo* wird in der Gir. Rec.  $\text{𑀭}$  nicht  $\text{𑀮}$  geschrieben. Hinter dem *ka* von *sakaṃ* ist der Anusvāra schwach sichtbar. In dem ersten Buchstaben von *chamitave* ist der Querstrich in dem Kreise unten sehr schwach sichtbar. Die Shāhbāzgarhi Version hat aber offenbar auch ein Wort das mit *cha* anlautet. Sodann giebt die obige Lesart allein einen Sinn, „was ertragen werden kann“ (*yacchakyaṃ kshantum*). Der ganze Satz wird denselben Sinn gehabt haben, wie Jaugada Sep. Ed. Z 6—7 *Hevaṃ ca pāpuneṇa, khamisati ne lājā, e cakiye khamitave*: Und sie (die freien Grenznachbarn) sollen folgendes verstehen, „Der König wird uns verzeihen, was verziehen werden kann“. Was man hinter *pi.sa* sieht, halte ich nicht wie Senart für ein *na*. Dafür steht der Horizontalstrich viel zu hoch. Eher könnte es ein verstümmeltes *ca*, *ca* oder *cha* sein. *Vijite* sieht allerdings auf den ersten Blick wie *pijite* aus. Ich glaube aber mit dem Glase das  $\text{𑀧}$  zu erkennen. Für *pāti* ist vielleicht *hoti* zu lesen. Ich glaube aber nicht dass ein Schreibfehler vorliegt. Der erste Buchstabe ist wahrscheinlich verstümmelt.

2) Möglicherweise ist *achāntim* zu lesen. Zwischen *sama* und *cerām*, die sehr weit auseinander stehen, ist nichts ausgefallen. Das Wort ist *samacerām*, Sanskrit *samaratyām*, wie die Lesart von Khalsi *shamavaliya* zeigt.

3) Das  $\text{𑀭}$  von *Amtekina* ist fast ganz verwischt. Der Vocal der zweiten Silbe ist sichtbar, verbindet sich aber mit einem nach links aufwärts gehenden Risse. Die dritte Silbe ist durch einen schräg nach unten laufenden Riss sehr verunstaltet. Senart scheint diesen Riss für den Verticalstrich des *ka* genommen zu haben, da er *Amtekana* liest. Der wirkliche Vertikalstrich mit dem *i* an der Spitze ist aber links von dem Risse zu sehen und selbst mit



blossen Auge erkennbar. Die rechte Hälfte des *ga* von *Magā* ist zerstört.

4) Hier ist wahrscheinlich *mūlura* nicht *mūthe*, wie früher geschehen ist, zu lesen. Denn der Strich links von *dha* ist zu kurz für einen wirklichen *c*-Strich und der linke obere Theil des *dha* ist deutlich geschweift. *Ḍ*. Die Einfügung des *r* in den Buchstaben zu dem es gehört, findet sich ebenso bei der Silbe *brā* *Ḍ*. Edict IV und VIII, vgl. auch Burgess, A. S. W. I. vol. IV. Plate V (table of alphabets, col. II). *Pīrīndesu* ist bisher *Pīrīndesu* gelesen, obschon die Curve des ersten Vokalzeichens deutlich ist. Auch das Pāli scheint *Pīlinda* für *Pulinda* zu bieten. Denn der im Mahāvagga VI, 15 genannte *Pilindavacca* und der *Pilindagāmako* (ibidem) dürften ihre Namen dem niedrigen Stamme der *Pulindas* verdanken.

5) Ich lese *pitiraso* so. Links von dem Verticalstriche des zweiten *sa* sind zwei *c*-Striche sichtbar. Der obere sehr deutliche wird zufällig sein, der untere, schwächer sichtbare, das wirkliche *c*.

6) Das *ā* und der Anusvāra von *chātīṃ* sind nicht ganz sicher.

7) Zwischen *pāra* und *lokikā* ist nichts ausgefallen. Der leere Zwischenraum ist hier, wie an andern Stellen, durch den Zustand des Felsens bedingt.

#### C. Khālsi Version.

1) Die directe Photographie des Felsens (Bh. 1) macht es sehr wahrscheinlich, dass die fehlenden hundert und etlichen *aksharas* auf dieser zweiten Seite, nicht wie Senart nach Cunningham annimmt, auf der ersten Seite des Steines gestanden haben. Der obere Theil desselben sieht wie geschält aus und es ist für die drei Reihen, welche der verlorene Theil der Inschrift gefüllt haben würde, Raum genug vorhanden. Meine Numerirung der übriggebliebenen Zeilen beruht auf dieser Voraussetzung. — Hinter *ke icha* (Bh. 1 und 2) oder *ka icha* (Cu.) sind etwa sechs *aksharas* ausgefallen.

2) Nur der untere Theil von *bhu* in *shavabhu* ist erhalten. Auf Bh. 1 und 2 ist der Character des Buchstabens ganz gut erkennbar. Die Lesart ist natürlich durch die G-Version gesichert und nach letzterer *shavabhutānam* herzustellen.

3) Nur der untere Theil der ersten fünf Silben von *shayama shamacaliya* ist erhalten und vom *ga* fehlt die Spitze. Es wird *shamacaliyā* herzustellen sein.

4) *īyam* *cu*, wofür wahrscheinlich *īyam* *cu* zu schreiben ist, zeigen alle drei Facsimiles deutlich. Dahinter hat Bh. 2 deutlich *ma*, während auf Bh. 1 und Cu. der Consonant verstümmelt ist. Hinter *ma* zeigt Bh. 2 unter der Linie undeutlich *tā*, Bh. 1 vielleicht *ta*, Cu deutet Risse an. Am Ende der Zeile fehlen vier

*aksharas*. Ich möchte vorschlagen *iyam cu mokhiyamate* herzustellen, vgl. *mokhiyamate* und *mokhiyamate* in den Sep. Ed. von Dh. und J.

5) *Piyeshā* ist wohl ein Schreibfehler für *piyashā*.

6) Da etwa vier *aksharas* nach *devānam pi* fehlen, schlage ich vor *devānam piyāsā hida* zu ergänzen. Die Buchstaben dieser Zeile (5) sind bedeutend grösser als die der vorhergehenden und der folgenden.

7) *Ashashu hi*, wofür früher *a<sup>o</sup> pi* gelesen wurde ist nach Bh. 2 ganz sicher, nach Bh. 1 und Cu., wo aber *pi* eingezeichnet ist, sehr wahrscheinlich.

8) *Yojana* ist von *shateshu* durch einen grossen Zwischenraum getrennt. Es ist aber nichts ausgefallen. Bh. 1 zeigt dass der Felsen in der Lücke ganz zerklüftet ist und dass die Stelle deshalb zum Beschreiben untauglich war.

9) Zu ergänzen ist *yonā[lājā]*

10) *Amṭiyogenā*, Cu. und Bh. 1, *Atiyogena*, Bh. 2. Dasselbe Schwanken zeigt sich auch bei dem vorhergehenden *Amṭiyoge*.

11) *Lājāne* ist wohl ein Schreibfehler für *lājāne*.

12) Der letzte Vokal von *Amtekin* und der erste von *nāma* sind unsicher, da ein Riss die Spitzen der beiden *na* verunstaltet.

13) Das erste *hevameva* wird zu tilgen sein.

14) *Hidalājā* ist nur in Bh. 2 deutlich. In Cu. ist *Padālāthā* eingezeichnet. Bh. 1 scheint *Ho . lājā* zu bieten. Aber es sind so viele Risse vorhanden, dass man nicht sicher sein kann. Auf General Cunningham's Photographie von Shāhbāzgarhi lese ich *Hidaraja*.

15) Die bisher verlesenen Wörter *Viśa* und *Vaji* sind überall deutlich. Cu. und Bh. 1 zeigen unter dem *śa* von *Viśa* einige Striche, die möglicherweise zu einem unter die Linie geschriebenen Worte gehört haben könnten. Dasselbe wäre aber sicher zweisilbig, vielleicht dreisilbig gewesen. Für wahrscheinlicher halte ich es, dass man es mit zufälligen Rissen zu thun hat. Auf Gen. Cunningham's Photographie der Shāhbāzgarhi Version lese ich *Viśa-Viji*. Bh. 2 liest *Nābhake*; Bh. 1 und Cu. *Nābhaka*.

16) Von einer sichern Lesart kann hier nicht die Rede sein. Cu. hat *Adhe-Peladesha* eingezeichnet. Bh. 2 hat ein undeutliches *A*, dann ein unerkennbares Zeichen, dann ein *pa* mit Vokalzeichen, die man *e*, *o* oder *ā* oder *i* lesen kann, je nachdem man den einen oder den andern Strich für zufällig hält, und endlich deutlich *la-deshu*. Bh. 1 zeigt nichts deutlich lesbares vor *pa*, dessen Vokal durch einen tiefen Riss ganz verwischt ist, dann ein deutliches *la*, darauf einen unerkennbaren Buchstaben und endlich, wie es scheint *sha*. Durch die Mitte von *sha*, sowie die vorhergehenden und den folgenden Buchstaben geht ein tiefer Riss. Ich glaube, dass *Amulha-Piladeshu*, letzteres für *Pilindeshu*, die wirkliche Lesart gewesen ist. Die Lesart des C. 1 *Puladeshu* ist durchaus unmöglich.

17) Cu. hat *yāta pi dutā* eingezeichnet, wobei das erste *ā* eine abnorme Form hat. Bh. 2 hat *yāta pi duta* (?) *utā* (?), wobei das erste *ā* von der Spitze des *ya* getrennt ist. Bh. 1 aber zeigt deutlich  $\Sigma$ . d. h., dass der scheinbare *ā*-Strich ein halbmondförmiger zufälliger Riss ist. Das *ā* von *dutā* ist auf letzterem Facsimile deutlich, der Consonant aber abnorm.

18) *No* ist auf Bh. 2 ganz deutlich und auf Bh. 1 erkennbar. Cu. hat *ne* eingezeichnet.

19) Lies *devānaṃ piyena* für *devānaṃ pīnaṃ ya*.

20) Bh. 2 bestätigt Senart's schöne Conjectur *dharmavutaṃ*. Auf Bh. 1 ist das erste *akshara* nicht zu erkennen und sieht das zweite eher wie *va* aus. Mit Cu. lässt sich gar nichts machen, da eingezeichnete halbe Buchstaben nachher mit Bleistift ausgestrichen sind. Der erste Vokal von *vidhanaṃ* ist unsicher, da, wie Bh. 1 zeigt, ein grosser Riss durch die Spitze des *va* geht. Cu. hat *vadhanaṃ*. Ich vermute dass ein Schreibfehler für *vidhānaṃ* vorliegt.

21) Obschon das letzte Zeichen in *anucilhiyanti* und *anucilhiyisanti* wie ein *ā* aussieht, ist es doch *tī* zu lesen. Das *ta* ist nämlich umgedreht und das *i*-Zeichen in der Mitte links statt oben rechts angefügt.  $\mathcal{Y}$ . Ein ähnlicher Fall einer vollständigen Umkehrung eines Zeichens findet sich in der Dhauli Version, wo für *o* stets  $\Sigma$  statt  $\Sigma$  gebraucht wird.

22) [*Vija*]ye steht über der Linie, genau über *tā pīti*. Die letzte Silbe ist in Cu. und Bh. 1 ganz deutlich, die beiden ersten aber kaum erkennbar. Bh. 2 zeigt nur confuse Striche.

23) In Cu. ist *lahukāvekhā* eingezeichnet, aber trotzdem *va* und *kho* sicher. Bh. 1 und 2 haben beide deutlich *va kho*. Für ersteres wird *cu* zu lesen sein. Der *e*-Strich von *kho* ist nicht horizontal, sondern, wie noch öfter in diesem Theile der Inschrift schräg von oben herab.

24) Jedes Wort dieses Satzes zeigt einen oder mehrere Schreibfehler. Lies *Pīlati/kyamerā mahāphalā māmanti devānaṃ piye*.

25) Am Ende der Zeile zeigt Bh. 2 deutlich **HF**. Auf den andern beiden Facsimiles ist nur das *a* deutlich zu sehen. Ich glaube, dass *akapam*, Sanskrit *ākalpam*, herzustellen ist.

26) *Navaṃ* ist auf Bh. 1 und 2 ganz deutlich; in Cu. sind die unteren Theile von *nava* schwach sichtbar.

27) *Vijaya mā vijayantaviya* mag für *vijaya mā vijayitaviya* verschrieben sein. Indess kann *ma* auch für eine wirklich in der Sprache vorhanden gewesene Verkürzung von *mā* angesehen werden, da die Partikel proklitisch geworden und bei ihrer engen Verbindung mit dem folgenden Worte der Consonant verdoppelt sein kann, vgl. Kuhn, Beiträge z. P. Gr. 19—20, und Note 3 zur Uebersetzung. *Manishu* braucht nicht corrigirt zu werden, da in

unsern Inschriften graphisch einfache Consonanten doppelt gelesen werden können.

28) *Vijayashī khamti cā lahu* ist auf allen drei Facsimiles gleich deutlich. Der Strich hinter *la* ist zu tilgen.

29) In *locetu* und *manatu* ist das *u* durch einen sehr kurzen nach oben gebogenen Strich bezeichnet, der an das rechte Glied des *tu* gehängt ist. Dieselbe Eigenthümlichkeit findet sich unten Edict XIV, letzte Zeile in *alorayitu* und hat dort zu der falschen Lesung *locayisa* geführt, wie hier zu dem irrthümlichen *locepa*.

30) Die Lesung *savā ca nilati hotu* ist nicht sicher. Bh. 2 hat deutlich *savā cakanilati*. Das *ka* ist aber unverhältnissmässig klein. In Cu. sieht man zwischen *ca* und *ni* einen unregelmässigen weissen Fleck, der möglicher Weise ein kleines verwischtes *ka* verbergen kann. In Bh. 1 ist von einem Buchstaben nichts zu sehen, nur ein unregelmässiger Fleck. Da nun in Z. 17 die entsprechenden beiden Buchstaben *cā* und *lo* genau über *ca* und *nī* stehen und nichts dazwischen steht, so wage ich es nicht das *ka* nach Bh. 2 einzufügen. In dieser Abneigung bestärkt mich der Umstand, dass ich auf der Photographie der Shāhbāzgarhi Version deutlich *ca nirati* zu sehen glaube. Die zweite Silbe von *hotu* ist rechts durch einen grossen halbkreisförmigen Strich eingeschlossen, wie er sich gewöhnlich am Ende eines Edictes findet. Hiedurch wird es unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden ob der Vocal *i* oder *u* gewesen ist. *Hoti* ist auch eine mögliche Lesung, wofür besonders Bh. 2 eintritt, während Cu. und Bh. 1 eher auf *hotu* führen.

#### Uebersetzung der Khalsi Version.

[Der Göttergeliebte wünscht?] . . . . . für alle Wesen . . . Schonung, Gerechtigkeit und Milde<sup>1)</sup>. Folgendes aber [wird] von dem Göttergeliebten [für das wichtigste gehalten] nämlich die Eroberung durch das Gesetz<sup>2)</sup>. Diese Eroberung aber ist durch den Göttergeliebten sowohl [hier, in seinem Reiche] als bei allen Nachbarn gemacht. Denn auf sechs hundert *Yōjanas* ist der [König] der Yavanas (Griechen), genannt *Am̐tiyoga* (Antiochus, sein Nachbar, und über ihn hinaus vier, 4, Könige, der Tulamaya (Ptolemaeus) genannte, der Am̐tekinā<sup>3)</sup> genannte, der Makā (Magas) genannte, der Alikyashudala (Alexander) genannte: (ferner) im Süden<sup>4)</sup> die Coḍas (Colas) und die Pam̐diyas (Pandyas) bis nach Tambapam̐ni (Ceylon), gleichfalls der Hida-König<sup>5)</sup>. Bei den Viśas (Bais), den Vajis<sup>6)</sup> (Vrijis), den Yavanas (Griechen), und den Kambojas (Kābulis) bei den Nābhastämmen von Nābhaka<sup>7)</sup>, bei den Bhojas<sup>8)</sup> und Pitinikyas bei den Andhras und Piladas<sup>10)</sup> (Pulindas), überall, befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie das von dem Göttergeliebten nach dem Gesetze ver-

kündigte Gebot<sup>11)</sup>. (seine) Gesetzespredigt, gehört haben und werden es in Zukunft befolgen. Die Eroberung welche hiedurch überall gemacht ist, erfüllt (mich) mit dem Gefühle der Freude. Fest gegründet<sup>12)</sup> ist diese Freude, die Freude über die Eroberung durch das Gesetz. Aber (diese) Freude ist fürwahr (nur etwas) geringes. Der Göttergeliebte hält nur das, was sich auf das Jenseits bezieht, für werthvoll. Zu dem folgenden Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Weshalb? Damit meine Söhne und Urenkel bis [an das Ende der Zeiten] eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur durch den Pfeil möglichen Eroberung<sup>13)</sup> an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung ansehen. Eine solche (Eroberung) bringt Heil hier und im Jenseits. Alle (ihre) Freude aber sei die Freude an der Anstrengung<sup>14)</sup>. Auch diese bringt Heil hier und im Jenseits.

### Anmerkungen.

1) Aus den wenigen richtig gelesenen Worten der Version von Shāhbāzgarhi und dem Fragmente von Girnār scheint hervorzugehen, dass der Gedankengang in den ausgelassenen Zeilen folgender war. Nachdem der König am Ende der ersten Hälfte des dreizehnten Edictes den Ausdruck seiner Reue über die in Kalinga verübten Greuelthaten wiederholt hat, erklärt er, dass er von nun an keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen will, sondern von seinen freien Nachbarn alles sich gefallen lassen will, was sich ertragen lässt (*ye sakam chamitave*, G., vgl. J Sep. Ed. II Z. 6—7). Er fügt hinzu, dass selbst die wilden Stämme in den Wäldern (*ataviyo*, G.) dieser Nachsicht theilhaftig werden sollen und endigt mit dem Ausspruche, dass er nichts wünscht als alle Wesen mit Schonung, Gerechtigkeit und Milde zu behandeln. Unter dieser Voraussetzung scheint es gerathen mit Senart anzunehmen, dass der erste theilweise erhaltene Satz mit *madava ti* endigt und das Verb in *icha[ti]* steckt. — Das Wort *archātim*, welches G. nach *savabhātīnām* hat, wird durch Skt. *ākshāntim* zu erklären sein, obschon die Zusammensetzung von *ksham* mit *ā* sonst nicht belegt ist. Nähme man es im Sinne von *akshāntim*, so erhielte man das Gegentheil von dem was A-soka sagen will.

2) *Dhammavijaye* löse ich durch *dharmena vijayah* auf (vgl. oben Ed. XI *dhammasamstaro*, *dharmasambandho*, G., „dhe. Kh.) und übersetze es mit „Eroberung durch das Gesetz“. Was Asoka meint, ist natürlich die freiwillige Unterwerfung der freien Nachbarn unter den von ihm gepredigten *dhamma*, den er Sep. Ed. II Z. 7 J. *mama nimitam dhammam* „das von mir gemachte Gesetz“ nennt.

3) Ich erkläre *ashashu hi gojanashateshu* durch Sanskrit *ashatsū gojanasātesha*. Die Verkürzung von *ā* zu *a* findet sich in den Prakrit Dialecten mehrfach, wenn das Wort Präfix ist (vgl.

z. B. Kuhn. Beiträge. p. 19) und kommt auch in unseren Inschriften vor in *alocayisu*, Edict IV. Dh., J., Kh., *alocayitu*. Ed. XIV, Kh., *alocēpti*, Ed. XIV, G. Im Compositum kommt dieselbe vielleicht unten Z. 15 vor, falls die Ergänzung *akapam* richtig ist. Wenn dieselbe hier auf die alleinstehende Präposition ausgedehnt ist, so wird sich das dadurch erklären, dass *ā* proclitisch geworden ist und sich an das folgende Wort eng angeschlossen hat. Dann konnte nach dem bekannten Gesetze der Prakrit Dialecte Verkürzung des Vitals mit Verdoppelung des folgenden Consonanten eintreten. Die Schreibweise der Inschriften erlaubt die graphische Darstellung der Verdoppelung des *sha* nicht. Zu vergleichen sind die Verkürzung von *āvam*, *yāvat*, zu *avam* (Z. 8) und von *mā* zu *ma* (Z. 16). Was die Construction von *ā* mit dem Locativ betrifft, so findet dieselbe sich im Veda mit der Bedeutung „in, bei, zu“ häufig. Wenn der Sinn hier ein wenig verschieden ist, so kann man darauf hinweisen, dass unten und an andern Stellen die Vertreter von *yāvat* auch mit dem Locativ gesetzt werden. — Bei den grossen Variationen in der Berechnung des *Yojana*, welche zwischen  $2\frac{1}{2}$  und 19 Englischen Meilen schwankt, ist es schwer zu sagen, ob die angegebene Entfernung auf die Grenze von Antiochus' Reiche oder auf die Lage seiner Hauptstadt zu beziehen ist.

4) *Parāṃ* wörtlich „über — hinaus“ bedeutet wahrscheinlich „westlich von“. — Antekina kann schwerlich für den griechischen Namen Antigonos stehen, wie bisher im Vertrauen auf falsche Lesungen angenommen wurde. Lautlich entspricht nur Antigēnes.

5) Zu *nicam* „im Süden“ mag hier nachgetragen werden, dass *nyac* in dieser Bedeutung im RV. nachgewiesen ist, siehe Bö. WB. i. k. F. sub voce *nyāc*. Die Richtigkeit dieser Erklärung folgt auch aus dem Gebrauch von *udac*, wörtlich „nach oben gewendet“, für „nördlich“. Stammen diese Bezeichnungen des Nordens und Südens aus der Zeit wo die Arischen Inder zwischen dem Himalaya und dem Tieflande des Ganges wohnten? Oder darf man annehmen, dass sie entstanden, als die Arier lernten, dass der Boden der Halbinsel jenseits der Ketten des Vindhya und der Sātpudās sich allmählich nach Süden abdacht?

6) Ueber den Hida-König weiss ich nichts weiter zu sagen, als dass sein Reich im Süden von Indien oder südlich von Indien gelegen zu haben scheint.

7) Die Visas werden mit den bei Hiuen Tsiang unter dem Namen Fei-she, und sonst als Bais bekannten Kshatriyas (Cunningham, Anc. Geogr. p. 377—378) zu identificiren sein. Die Vajis sind natürlich die bei den Buddhisten Vajji genannten Vrijis. Man wird aber hier nicht an diejenigen Theile dieser Stämme zu denken haben, welche seit alter Zeit in den Northwest Provinces und Bihar ihre Sitze hatten und zum Theil noch haben. Denn diese würden schwerlich mit den Yavamas und Kambojas zusammengestellt werden und können nicht wohl zu den freien Nach-

baren Asokas gehört haben. Eher wird anzunehmen sein, dass abgesprengte Theile derselben gemeint sind die ausserhalb des eigentlichen Indiens und ausserhalb des von Asoka beherrschten Reiches sich angesiedelt hatten. Vielleicht wohnten schon zu Asoka's Zeit Viśas und Vrijis in Nepal, wo wir in späterer Zeit Bais Rājputen und Licchavis finden, und sind diese hier gemeint.

8) Ich glaube nicht, dass mit *Nābhaka - Nābhapaṇṭi* zwei verschiedene Völkerschaften gemeint sind. *Paṇṭi* entspricht Sanskrit *paṇkti*. „Reihe, Schaar, Menge“ und man kann *Nābhapaṇṭi* sehr wohl durch „Nābha-Stämme“ übersetzen. Nābhaka möchte ich zu Nābhikapura stellen, welches letztere nach Aufrechts Mittheilungen (Oxford, Cat. p. 19 b) aus dem Brahmayāvatapurāṇa eine Stadt in Uttarakuru war. Natürlich ist diese Zusammenstellung nur unter der Voraussetzung möglich, dass die Stadt nicht mythisch ist, sondern wirklich nördlich von Indien, etwa im Himālaya, lag und, weil sie dem Verfasser des Purāṇa nur dunkel bekannt war, in das Reich der Indischen Hyperboräer versetzt wurde.

9) Die Bhojas sind ein südlicher Stamm und ihre Sitze werden in dem durch Pravarasena des Vākāṭaka Inschrift bekannten Bhojakaṭa, im heutigen Berār zu suchen sein (Arch. Rep. W. I. Vol. IV, p. 117).

10) Interessant ist es hier die Andhras mit den Pulindas zusammen genannt zu finden, ganz wie im Aitareya-Brāhmaṇa VII. 18. Hier sind gewiss unabhängige Reiche dieser Völker gemeint. Bezüglich der Andhras ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Staat, welcher etwas später von der Dynastie des Simuka-Sātavāhana (Arch. Rep. W. I. Vol. V, p. 70 ff.) beherrscht wurde, schon existirte.

11) Ich erkläre *dharmavutaṃ* durch *dharmoktaṃ*, welches letztere regelrecht *dharmepoktaṃ* vertritt. Was den Sinn des ganzen Satzes betrifft, so besagt derselbe, dass nicht blos die Völker, mit denen Asoka einen diplomatischen Verkehr unterhielt, sondern sogar die mit welchen er keine directe Verbindung hatte, sein Gesetz annahmen, sobald sie davon erfuhren. Er behauptet also, dass der Einfluss seines Namens gross genug war um ganz fremde Völker in seinem Sinne zu civilisiren. Mit diesem Ausspruche wird man die Aeusserungen in Edict X verbinden müssen, wo Asoka erklärt, dass er sich Ruhm und Ehre wünscht, damit alle Menschen sein Gesetz annehmen.

12) Das Wort *gadhā*, welches natürlich für *\*gaddhā* steht, fasse ich als Part. Perf. Pass. von *gādh*, *pratiśṭhāyām*. Dieses Verb kommt auch im Pāl vor. Das Part. würde im Sanskrit nach der Analogie von *vādh* u. s. w. *\*gādha*, im Pāl *\*gadhha* lauten. Der auch möglichen Identificirung von *gadhā* mit Sanskrit *grādha* steht die Bedeutung des letztern „begierig“, entgegen. Auch die varia lectio von Gîrnār, *ladhā*, d. h. *labdhā*, „erlangt“ macht die angenommene Deutung wahrscheinlich.

13) Hier habe ich die Lesart von Girnār *sarasake eva vijaye* übersetzt, da ich mit der von Khālsi *shayakashī no vijayashī* nichts anzufangen weiss. Der König will wahrscheinlich sagen „Meine Nachfolger sollen gar keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen: müssen sie aber doch aus irgend einer Ursache zum Schwerte greifen, so sollen sie wenigstens Milde gegen ihre Feinde üben und sie so wenig schädigen als möglich ist“. Hierzu passt die Lesart von G. *sarasake eva*, d. h. *śarasakaye* oder *śaryasakya eva vijaye* ganz vortrefflich. Die Lesart von Kh. *shayakashī no* muss verderbt sein, da ersteres nur für *śalyake* oder *śaryake* stehen kann, welche beide Substantiva sind, und *no* „nicht“ gar keinen Sinn giebt. Vielleicht ist *shayashakashī kho* herzustellen.

14) Mit der „Freude an der Anstrengung“ ist gewiss das Wohlgefallen an dem Streben nach Besserung und Beglückung der Unterthanen gemeint. Zu vergleichen ist die Empfehlung des *ustāna* oder *uthāna*, Edict VI und des *palakamana* an andern Stellen. — Falls *sarā cakanīlati hotu uyāmalati* die richtige Lesart wäre, so würde auch diese einen guten Sinn geben: „Alle Freude an der Herrschaft soll in der Freude an der Anstrengung (für das Wohl der Unterthanen) bestehen“. *Cakanīlati* wäre durch *cakranīratih* zu übersetzen.

## Edict XIV.

### A. Girnār Version.

- 1) Z. 1. Ich glaube nicht, dass der Punkt vor dem *si* von *prīyadasiṃā* ein Anusvāra sein soll.
- 2) Z. 2. Ich lese *sarvaṃ* nicht *saṃvraṃ*, wie Senart in den Nachträgen will.
- 3) Z. 3. *Mahālake hi*, nicht *pi*, ist die deutliche Lesart der Autotypie.
- 4) Z. 4. *Punāpuna* scheint mir ganz deutlich, ebenso *kīṃti* und *tathā*.
- 5) Z. 5. Die wirkliche Lesart scheint *saṃchāye* zu sein.
- 6) Z. 6. Ich lese <sup>o</sup>*paradhena* nicht <sup>o</sup>*parādhenā*.

### B. Jaugada Version.

24. . . . .  
 . . . . . jhīntena atthi) vith(a)tena[.] (No) hi save savata  
 ghaṭite[ | Mahante hi vijaye
25. . . . .  
 . . . . . (sa) mādhniyāve[.] ki)nt(i) ca [ʔ] jane tathā patipa-  
 jeyāti[.] E pi eu heta
26. . . . .  
 . . . . .



## Anmerkung.

Die obige Umschrift ist nach dem früher erwähnten Papier-abklatsch (paper-impression) des Herrn Dr. Burgess gemacht. Andere Facsimiles sind nicht berücksichtigt.

## C. Khālsī Version.

19. Iyaṃ dhamalipi <sup>1)</sup> devānaṃ (piye)nā Piyadashina lajinā <sup>2)</sup> likhā-pitā[.] athi yevā sukhi-
20. tenā[.] athi majjhimenā[.] athi vithaṇenā[.] No hi shavatā shave ghaṭite <sup>3)</sup>[.] Mahālake hi vi-
21. jite bahu ca <sup>4)</sup> likhite[:] lekhāpeśāmi ceva mikyaṃ[.] Athi (cā) <sup>5)</sup> hetā punaṃ puna lapi-
22. te tasha tashā athashā madhuliyaṃ[.] yena jame tathā paṭi-pajeyā[.] She shiyā <sup>6)</sup> ata kichi a-
23. samati likhite disā vā shaṃkheye <sup>7)</sup> kālanam vā alocayitu <sup>8)</sup> lipikalapalā(dh)ena <sup>9)</sup> vā[.]

- 19) इयं धमलिपि देवानं पियेना पियदशिना लजिना लिखापिता  
अथि येवा सुखि-
- 20) तेना अथि मझिमेना अथि विथटेना [I] नो हि शवता शवे  
घटिते [I] महालके हि वि-
- 21) जिते बहु च लिखिते लेखापेशामि चेव निक्खं [I] अथि चा हेता  
पुनं पुन लिपि-
- 22) ते तष तषा अथषा मधुलियाये येन जने तथा पटिपजेया [I]  
षे षिया अत किछि अ-
- 23) समति लिखिते दिसा वा शंखेये कालनं वा अलोचयितु लिपि-  
कलपलाधेन वा [II]

## Anmerkungen.

1) Dieses Edict ist ausgezeichnet erhalten und kein einziger Buchstabe ist stark beschädigt. Einige Zeichen am Anfange jeder Zeile sind in Cu. undeutlich. Der Grund ist, wie Bh. 1 zeigt, dass sie in einer Vertiefung oder Abdachung stehen, wo das Papier nicht fest hat angelegt werden können. — Es ist unnöthig *dhamalipi* zu corrigiren, da ein einfacher Buchstabe für einen doppelten stehen kann.

2) Wahrscheinlich *lajinā* zu lesen.

3) Das *te* von *ghaṭite* ist hinein corrigirt und steht unter der Linie.

4) Es ist besser *ca* zu lesen als *ra*. Der untere Theil des Zeiches ist allerdings vollständig rund wie bei *ra*, aber der Vertikalstrich steht so weit nach rechts, dass sicher *ca* gemeint ist.

5) Ein Riss an der linken Seite von *câ* hat die falsche Lesart *mî* verursacht. Es liegt aber kein Schreibfehler vor.

6) Die erste Silbe von *shiyâ* steht über der Linie. In Cu. und Bh. 2 ist sie vollständig erkennbar.

7) Das erste *e* in *shamkheye* steht diagonal, nicht horizontal, auf dem linken Gliede von *kha*. Diese Bezeichnung des *e* durch eine in der Stellung der *mâtrâ* des Devanâgari ähnliche kurze Linie kommt, wie schon erwähnt, mehrfach auf der zweiten Seite des Khâlsi Felsens vor.

8) Bezüglich *alorayitu* siehe oben Anm. 29 zur Umschrift des Ed. XIII, 2. Hälfte.

9) *Dhe* ist rechts ein wenig beschädigt und so ist die falsche Lesart *palâpena* entstanden. Ich glaube nicht, dass *lipikalapalâ-dhena* ein Schreibfehler für *lipikalâpa*<sup>o</sup> ist. Die Praep. *apa* wird ihren Anlaut verloren haben.

#### Uebersetzung der Khâlsi Version.

Diese Religionsedicté sind auf den Befehl des güttergeliebten Königs Piyadashi geschrieben, sowohl in verkürzter (Gestalt) als auch in mittlerer (Länge) und ausführlich. Denn es passt nicht alles überall. Denn das Reich ist gross und viel ist (schon) geschrieben: ich werde auch (noch) fortwährend schreiben lassen. Es finden sich hier aber Wiederholungen wegen der Süßigkeit dieser oder jener Sache (und) damit das Volk so handele. Es mag sein, dass hier etwas unvollständig geschrieben ist, sei es mit Rücksicht auf den Ort oder auf eine (speciell) zu bestimmende Ursache, oder durch die Schuld des Schreibers.

#### Anmerkungen.

Dieses Edict ist im allgemeinen von meinen Vorgängern so gut erklärt, dass für mich sehr wenig zu thun übrig bleibt. Ich habe aber auf folgende Abweichungen von Senarts Auffassung besonders aufmerksam zu machen.

1) *Iyam dhamalipi* ist hier collectiv zu fassen und, obschon es im Singular steht, durch den Plural „diese Religionsedicté“ zu übersetzen. Denn die Bemerkungen über die Existenz von drei Recensionen, einer kurzen, einer mittleren und einer langen, sowie über die Wiederholungen, zeigen deutlich, dass *iyam dhamalipi* sich auf alle Felsenedicté bezieht. Zu vergleichen ist der Gebrauch von *sûtram*, *smṛitiḥ* u. s. w. im Sanskrit.

2) Ich nehme *ghatite* in der sehr gewöhnlichen Bedeutung „passend“ und glaube dass Asoka sagen will, er habe bei der Abfassung der verschiedenen Versionen seiner Edicté den Bedürfnissen der verschiedenen Gegenden seines weiten Reiches Rechnung getragen.

Es wäre ja auch nutzlos gewesen, z. B. die Separat-Edicte von Dhauli und Jaugada, welche sich auf die Behandlung der Nachbarn beziehen an solchen Orten einhauen zu lassen wo er, wie in Kāthiavāḍ natürliche Grenzen hatte.

3) Die Form *nīkyam* werde ich später in der Abhandlung über die Sprache der Inschriften zu besprechen haben. Hier mag nur bemerkt werden, dass ich wie Senart dieselben als einen Vertreter von *nītyam* ansehe, aber im übrigen Senarts weiterer Erklärung nicht beistimme. Ich glaube, dass hier ein Wechsel des Organes von *ka* für *ta*, vorliegt, ähnlich wie in Mahārashṭrī *saṃkhā* für *saṃstya* und in der nördlichen Aussprache *gya* für die Gruppe *jña*, welche bei den Marāṭhen *dīya* lautet.

4) In dem letzten Satze nehme ich *disā* als gleichbedeutend mit *desam* (G.) „Stelle, Ort“ und glaube, dass *disā rā alocayīṇu* wörtlich „anblickend, d. h. Rücksicht nehmend auf den Ort“ oder freier „mit Rücksicht auf den Ort (wo die Inschrift steht)“ bedeuten soll „weil auf dem Steine nicht für alles Raum war“. *Samkheye*, wofür die Photographie von Shāhbāzgarhi deutlich *sukheye* hat ist meiner Ansicht nach das Part. Fut. Pass. von *saṃkhyā* und entspricht dem Sanskrit *saṃkhyeya* ganz genau. Die Variante von Gīrnār *saṃchāye* lässt sich mit dieser Erklärung sehr wohl vereinigen, da *khyā* die dialectische Nebenform *kśā* hat (siehe Bō. WB. i. k. F. sub voce), welches letztere in den Prakrit Dialecten regelrecht zu *chā* werden musste. Auch ein unmittelbarer Uebergang von *khyā* in *chā* wäre nicht undenkbar. Was die Bedeutung betrifft, so ist *saṃkhyeyam kāraṇam*, wörtlich „eine zu berechnende Ursache“ eine solche die man durch Folgerungen aus besonderen Umständen zu erschliessen hat.

Die Unterschrift zwischen den Beinen des Elephanten, der dem zweiten Theile der Kh. Inschrift abgebildet ist. *gajātume* „der beste Elephaut“ erfordert nach Kern's und Senart's Auseinandersetzungen keine weitere Bemerkung.

## Ueber Umāpatidhara.

Von

Theodor Aufrecht.

Die erste Nachricht, die wir über diesen Dichter erhalten, ist ein Vers in der Einleitung vom Gitagovinda, in dem Jayadeva mehrere seiner Vorgänger in möglichster Kürze kennzeichnet. Unserem Umāpatidhara wirft er Weitläufigkeit oder zu grosse Breite im Style vor (*vācaḥ pallavayati*). Das Urtheil ist gerecht, trifft aber die ganze bengalische Schule. Was nun die Anthologien betrifft, so hat Ārṇagadhara zwei Strophen von ihm. Die in Kashmir ver-

fasste Subhāshitāvali erwähnt seiner durchaus nicht. Hingegen hat das Bengalische Saduktikarṇāṃṛita sehr viel aus ihm ausgezogen. Auch die Padyāvali von Rūpagosvāmin hat vier Strophen von ihm. Um zu dem Saduktikarṇāṃṛita zurückzukehren, bemerke ich, dass Qṛidharadāsa nicht minder als 92 Strophen aus seinen Schriften unter ausdrücklicher Angabe seines Namens ausgelesen hat. Aus V. 140 erfahren wir, dass er von einem König Caṇakyaacandra für sein Gedicht Candracūḍacarita sehr reich belohnt worden sei. In V. 378, wo er einen Häuptling Baṭudāsa preist:

अलमादिवराहेण बटुदासं परं सुमः ।

जगदुद्धरता येन न वक्त्रीकृतमाननम् ॥

wird er am Schluss Kriegs- und Friedensminister genannt. Seine Zeitgenossen unter Baṭudāsa waren der Justizminister Madhu, Sāñca-dhara, Vetāla, Kavirājavyāsa.

Alles das würde uns zu keiner genaueren Zeitbestimmung führen, wenn nicht ein von unserem Dichter verfasster Panegyricus (Praçasti), welcher inschriftlich erhalten ist, auf uns gekommen wäre. Journal Asiatic Society Bengal 1865, S. 142. In dieser in Rājshāhi gefundenen Inschrift, bestehend aus 36 Strophen<sup>1)</sup>, verherrlicht der Dichter drei Könige aus dem Sena-Geschlechte, nämlich Sāmantasena: Hemantasena: Vijayasena<sup>2)</sup>. Mit Vorliebe verweilt er bei dem letzten (15—34), so dass man berechtigt ist anzunehmen, er habe unter ihm gelebt. Vijayasena war der Vater von Ballālasena und dieser verfasste seinen Dānasāgara im Jahre 1097. Nach dem Āyin Akbari kam Ballālasena im Jahre 1066 zum Throne. So bleibt uns für Vijayasena und seinen Lobredner die erste Hälfte des elften Jahrhunderts als festes Datum stehn.

Vielleicht ist eine andere Schrift von Umāpatidhara auf uns gekommen, das Drama Pañjātakaraṇa, welches in Lahmitra's Notices N. 1888 angeführt wird. Um jedoch zur Gewissheit zu gelangen, bedürfte es einer Einsicht in dieses Werk und diese wird lange versagt bleiben.

1) Mehrere von diesen finden sich im Sūktikarṇāṃṛita wieder

2) Ein Vorgänger Virasena wird in der vierten Strophe kurz erwähnt.

Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39. Bande dieser  
Zeitschrift. S. 704 fgg.

Von

O. Böhrlingk.

I. 22. Ich hatte behauptet, dass der Vers

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।

याजनाध्यापनादीनाम् न तु श्यासनादिति ॥

nicht übersetzt werden könne: He who during a year associates with an outcast becomes (likewise) an outcast: not by sacrificing for him, by teaching him or by (forming) a matrimonial (alliance with him), but by using the same carriage or seat\*. Dagegen spräche die Grammatik, die da verlangt, dass न तु zum Folgenden gezogen wird, und auch der Sinn, da das Opfern für, das Lehren von und eine eheliche Verbindung mit einem Ausgestossenen grössere Vergehen seien, als mit einem solchen Manne zusammen zu reisen oder zu sitzen, was ja oft unvermeidlich ist. Nun wird in den Text und in die Uebersetzung auf die gezwungenste Weise hineininterpretirt, dass das grössere Vergehen alsbald, das geringere aber erst nach Verlauf eines Jahres die Ausstossung bewirke. Dass der eigentliche Autor dieses Verses, der an verschiedenen Stellen wiederkehrt, dieses hat sagen wollen, glaube auch ich. Diesen Gedanken drücken aber correct nur folgende Fassungen des zweiten Theiles des Verses aus: याजनाध्यापनादीनात्सद्यो न तु श्यासनात्

(metrisch falsch) oder \*सद्यो न श्यासनात्. Die erste Lesart finden wir in der v. l. zu Baudhājana 2. 2. 35, die zweite bei Kullūka zu Manu 11. 180. Ob die genauere Uebersetzung „wer es mit Ausgestossenen hält, wird nach einem Jahre ein Ausgestossener“, im Englischen einen weniger guten Satz bildet, als die weniger genaue „wer es während eines Jahres mit Ausgestossenen hält, wird ein Ausgestossener“, vermag ich nicht zu entscheiden.

II. 10 (nicht II. 24). Bühler räumt zwar ein, dass कतमच्चनाह kein Verbum fin. enthält, sondern „jemals“ bedeutet, hält aber कतमच्चनाह für eben so berechtigt wie das ganz sicher beglaubigte कतमच्चनाहः. Hören wir seine Gründe: 1) es giebt einen Stamm अहन् neben अहम्, von dem nach den Grammatikern zwar kein Nom. Acc. अह gebildet werden darf, auch sonst niemals angetroffen

wird, der aber doch nach der Analogie anderer neutraler Stämme auf **अन्** so gebildet werden könnte. 2) Da zwei zum Rgveda, ein zum Sāmaveda und ein zum Jaḡurveda gehöriges Werk, alle die Form ohne Visarga geben, so ist ein blosser Fehler nicht wahrscheinlich. Darauf antworte ich, dass der Vers überall auf dieselbe Quelle zurückgeht, die Uebereinstimmung also sehr wenig zu bedeuten hat. Wollte ich aber auch zugeben, dass der Autor dieses Verses wirklich **कतमच्चनाह** geschrieben hätte, so würde dieses nur beweisen, dass er **अहः** darin nicht mehr erkannte und den kaum hörbaren Visarga forthliess. Also Unwissenheit von seiner Seite. 3) Das von mir aus RV. 10, 128, 4 angeführte **कतमच्चनाहं** stehe ungenau für **कतमच्चनाहँ**, und dieses sei der von Papini 8, 4, 57 besprochene Fall. Mit dem Monstrum **अह** fällt auch **अहँ** in sein Nichts zurück.

II. 24 (nicht II. 10) Ich will gern zugeben, dass auch Steine nicht verkauft werden dürfen, desgleichen, dass **न कदाचित्** aus dem Vorhergehenden ergänzt werden kann, und schliesslich, dass man aus dem Zusammenhange errathen kann, worum es sich handelt: aber dennoch begreife ich nicht, wie der Autor sich so ungeschickt habe ausdrücken können.

II. 35. Dieses Sūtra möchte Bühler für echt erklären, weil es ganz im Stile des Nirukta gehalten ist. Aus eben demselben Grunde wollte ich es ausscheiden, weil eine solche Erklärung hier nicht am Platz ist.

X. 27. Bühler sagt „अश्वी giebt allerdings einen Sinn, wenn man es mit Kṛṣṇapāṇḍita in der Bedeutung von **शव** oder **शव-कर्मन्** nimmt“. Offenbar hat er sagen wollen „wenn man mit Kṛ. **शव** in der Bed. u. s. w. nimmt“.

XI. 2. Dass die Zahl „sechs“ im vorangehenden Sūtra **न्यून-संख्याप्रतिषेधार्थम्** gesagt sein sollte, ist eine Spitzfindigkeit. Dass **च** im Sinne von „und so weiter“ von einem Autor selbst gebraucht werde, bezweifle ich nach wie vor.

XI. 7. Hier habe ich übersehen, dass Bühler in den „Additions and Corrections“ der Lesart **प्रजाताः** den Vorzug giebt.

XI. 27. Das habe ich auch gewusst, dass man die Eigennamen **सखभामा** und **भीमसेन** abgekürzt auch in der Form von **भामा** und **भीम** gebraucht. Wenn Manu **शकट** „Karren“, **वराह** „Eber“ u. s. w. in der Bedeutung von „eine Schlachtordnung in

der Gestalt eines Karrens, eines Ebers“ u. s. w. gebraucht, so ist dieses nicht anders, als wenn wir sagen „die Sonne ist in die Jungfrau“ statt „in das Zeichen der Jungfrau getreten“. Dass man aber statt **वैश्वदेव**, welches nicht in **वैश्व** + **देव** zerlegt werden kann, sondern ein Derivat von **विश्वदेव** ist, kurzweg **देव** „Gott“ sagen könne, war mir nicht eingefallen, und wenn es mir eingefallen wäre, hätte ich es nicht zu äussern gewagt. Wir können von den indischen Commentatoren viel, sehr viel lernen, dürfen uns aber dabei nicht des eignen Urtheils begeben. Zum Ueberfluss sei noch bemerkt, dass wir hier gar kein **वैश्वदेवे**, sondern einfach **देवे** erwarten, wie die Parallelstellen haben.

XII, 40. Bühler bleibt bei seiner Conjectur **अवजयेत** und verwirft das von mir vorgeschlagene **वर्जयेत्**, weil dieses gewöhnliche Wort nach seiner Meinung nicht verunstaltet sein würde. **अवजि** soll = **विजि** sein und da in dem im Pet. W. aufgeführten **विजितासन** (aus Bhāgavatapurāṇa!) **विजि** die Bedeutung „disdain“ oder „not care of“ habe, so wäre **अवजयेत** hier am Platz. **विजितासन** bedeutet aber „der mit seinem Sitz bald fertig geworden ist“, d. i. „dem es einerlei ist, worauf er sitzt“. Vasishṭha will aber offenbar sagen „man solle keine Versammlungen besuchen“, nicht etwa „man solle es mit den Versammlungen nicht zu genau nehmen, dabei nicht wählerisch sein“. Āpast Dh. 1. 32, 18 fg. wird jener Gedanke durch **न सेवेत** ausgedrückt, was dasselbe wie das von mir vorgeschlagene **वर्जयेत्** ist.

XIII, 47. Dass Vasishṭha's Dharmasāstra an sehr zahlreichen und starken Corruptelen leidet, sagt Bühler ausdrücklich, möchte aber dennoch **माता तु पुत्रं न पतति** nicht in **माता तु पुत्रे न पतति** ändern, da sogar im classischen Sanskrit der Accusativ mitunter gesetzt werden darf, wo wir den Locativ erwarten würden; man sage ja **कुरुन्वपिति**. Nach meiner Meinung darf man doch nicht alle Locative und Accusative über einen Kamm scheeren. Das eben angeführte Beispiel bedeutet „er schläft im Lande der Kuru“, **माता तु पुत्रं न पतति** soll aber besagen „eine Mutter ist keine Ausgestossene für den Sohn“. Mein **पुत्रे** wird also wohl richtig sein.

XV, 19. **अपयाप्याद्वा** der Benares Ausgabe giebt auch keinen Sinn.

XVI, 16. Hier werde ich getadelt, dass ich **प्रतिग्रहम्** gegen alle Handschriften und die Benares Ausgabe in **प्रतिग्रहः** zu ändern vorschlage, während ich im nächsten (genauer: übernächsten) Verse **बालधनो** stehen lasse. Da **प्रतिग्रह** ein Masculinum ist, kann **प्रतिग्रहम्** kein Nominativ sein, und da die folgenden Worte alle im Nominativ stehen, so ist der Accusativ hier nicht am Platz. Was nun **बालधनो** betrifft, so habe ich dieses wohl in **बालधनं** verändert und dabei auf Manu 8, 149 verwiesen.

XVI, 21—23. Diese Sūtra sind nicht wahrscheinlich, sondern ohne allen Zweifel verdorben und zwar in der allerschlimmsten Art. Die Bühler'sche Uebersetzung stimmt gar nicht zum Text und giebt auch nichts weniger als einen einigermaßen befriedigenden Sinn. Sie lautet: „A king will be superior even to Brahman if he lives surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures. But a king will not be exalted if he lives surrounded by servants (who are greedy) like vultures. Let him live surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures, let him not be a vulture surrounded by vultures“. Wenn Kṛṣṇapāṇḍita sagt, dass **वा** nach **वेधसो** die Bedeutung **अपि** habe, so hat er übersehen, dass dieses **वा** mit dem **वा** im folgenden Sūtra in Correlation steht.

XXVI, 7. Dass **न तमंह इतीति च** die Pratika **न तमंहः** und **इति** sein sollten, scheint mir sehr unwahrscheinlich zu sein. Ich hatte vorgeschlagen **न तमंह इति त्रिचम्** zu lesen, weil drei Veda-Sprüche mit **न तमंहः** beginnen. Mit **इति** beginnen sieben Sprüche, welcher von diesen soll nun gemeint sein? Wenn das erste **इति** in **इतीति** als Pratika gefasst wird, vermisst man ein drittes **इति** nach **अंह**.

Zum Schluss bemerkt Bühler, dass er für seine Person es selbst bei einem so verdorbenen Texte für angezeigt halte, sehr conservativ zu sein. Ja, conservativ sein ist eine gar schöne Tugend, hat aber gewiss auch seine Grenzen.



## Anzeigen.

*W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia.*  
Cambridge 1885.

Robertson Smith hätte sich schon dann einen bleibenden Namen unter den Erforschern des semitischen Alterthums erworben, wenn er nichts weiter gethan hätte, als zuerst <sup>1)</sup> energisch darauf hinzuweisen, dass sich bei den alten Arabern und Israeliten noch mancherlei Spuren des einstigen „Matriarchats“ finden: das ist der sociale Zustand, in welchem nur die Abstammung von der gemeinsamen Mutter als Verwandtschaft zählt und der Mann nicht durch seine Kinder beerbt wird, sondern zunächst durch seinen Bruder von derselben Mutter, in Ermangelung eines solchen durch die Söhne seiner Schwester von derselben Mutter. Ja schon das ist ein grosses Verdienst, dass er überhaupt begonnen hat, zu untersuchen, wie weit die socialen und Familienverhältnisse der Araber und der Semiten insgemein einstmals von dem abweichen, was uns als normal erscheint.

Nachdem nun inzwischen G. A. Wilken's Schrift „Het Matriarchaat bij de oude Arabieren“ (Amsterdam 1884) <sup>2)</sup> die Hauptbeweise des scharfsinnigen und gelehrten Schotten für das Matriarchat klar zusammengestellt und nicht wenig verstärkt hat, trägt uns dieser in dem neuen Buche ausführlich vor, wie sich nach seiner Ansicht die modernen Stamm- und Familienverhältnisse der Araber aus der ursprünglichen ärgsten Rohheit durch eine Reihe von Zwischenzuständen allmählich entwickelt haben. Es ist ein Bau von imponierender Geschlossenheit; Alles scheint um so sicherer, als es im Wesentlichen nur die Anwendung des von J. F. McLennan

1) In dem Artikel „Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament“ *Journal of Philology* 9, 75 ff.

2) Deutsche Uebersetzung. „Das Matriarchat (das Mutterrecht) bei den alten Arabern.“ Leipzig 1884. — S. meine Besprechung in der literar.-krit. Beilage der „Oesterr. Monatsschrift für den Orient“ 1884, 301 ff. — Ferner vgl. Wilken's Streitschrift gegen Redhouse: „Eenige Opmerkingen naar aanleiding eener critiek van mijn Matriarchaat.“ (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indie 4e Volgr. 10e Dl. 3e Stuk) Haag 1885.

aufgestellten Systems<sup>1)</sup> auf die Araber ist, und zwar durchweg auf Grund viel genaueren Kenntniss des Einzelnen, als sie Mc Lennan für seine umfassenden Untersuchungen haben konnte. Es liegt mir nun fern, RSm.'s System als Ganzes kritisieren zu wollen; das möchte ich höchstens dann thun, wenn ich mich in weit anderer Weise mit der socialen Entwicklung der verschiedensten Völker abgegeben hätte, als es der Fall ist. Aber ich kann nicht leugnen: von vorn herein habe ich sehr grosse Bedenken gegen dogmatische Constructionen von solcher Ausdehnung, gegen das Unterfangen, die uncontrolirbaren, langsamen Umgestaltungen der Vorgeschichte nach Analogien, deren Anwendung nicht immer berechtigt sein mag, und nach Spuren von oft zweifelhafter Bedeutung sicher erkennen zu wollen. Für den Juristen Mc Lennan war ein solcher Dogmatismus nur zu natürlich, und ich bezweifle gar nicht, dass, auch abgesehen von seinen wichtigen Entdeckungen im Einzelnen, eben die feste Systematik seinem Werke eine grosse Bedeutung für die Ethnologie gegeben hat. Einem Historiker und Philologen steht aber eine solche Sicherheit der Construction weniger natürlich. Er wird gut thun, nicht zu stark zu generalisieren und nicht all zu viel wissen zu wollen. Auch Mc Lennan nahm es ja mit der Erklärung fundamentaler Thatsachen zuweilen etwas zu leicht: so, wenn er die „Exogamie“, den bei sehr vielen Völkern herrschenden Brauch, nur aus fremden Stämmen Frauen zu nehmen, daher leitete, dass die Sitte, die neugeborenen Mädchen zum grossen Theil zu tödten<sup>2)</sup>, die Zahl der Frauen im eignen Stamme gering gemacht und zum Raube fremder gezwungen habe. Mit Recht wendet Wilken dagegen ein, dass eine solche Verringerung eben auch die Möglichkeit, fremde Weiber zu bekommen, hätte beschränken müssen. — So werde ich denn im Lauf dieses Artikels auch gegen verschiedene einzelne Ansichten RSm.'s Einwendungen erheben, welche allerdings seine Hauptsätze nur zum kleinen Theil etwas stärker erschüttern dürften. Auf ganz prähistorische Dinge lasse ich mich nicht näher ein. Ich wünsche nur zu zeigen, dass hier nicht Alles so sicher ist, wie es zuerst erscheinen könnte. Auf der andern Seite werde ich auch versuchen, einige seiner Aufstellungen durch weitere Gründe zu verstärken. Dazu erlaube ich mir hie und da noch, Einiges, was sich auf arabische Stammverhältnisse bezieht, etwas weiter auszuführen.

An dem einstmaligen Bestehen des Matriarchats bei den Semiten kann jetzt von Rechts wegen Niemand mehr zweifeln. Vielleicht finden sich auch im A. T. noch einige weitere Spuren zu

---

1) „Primitive Marriage“, der Haupttheil von dessen „Studies in Ancient History“ London 1876. Auch die andern Abhandlungen dieses Werkes beziehen sich alle mehr oder weniger auf diesen Gegenstand.

2) Ueber die Ursache dieser Erscheinung urtheilt RSm im vorliegenden Werke S. 279 ff. sehr richtig.

den bereits aufgedeckten. Im Hohen Liede wird die Geliebte angeredet „meine Schwester, Braut“ *אחתי כלה*. Nun ist für unser Gefühl die Liebe zur Schwester etwas völlig Verschiedenes von der zur Braut, zumal wenn sie so naiv sinnlich gefasst wird wie im Hohen Liede. Sollte dies nun nicht etwa eine Redensart sein, übrig geblieben aus einer Zeit, wo noch die Anschauung herrschte, dass nur das mütterliche Blut wahre Verwandtschaft bewirke und ein Eehinderniss sei, die Ehe mit der (Halb-)Schwester von demselben Vater durchaus erlaubt war und der Name „Schwester“ also noch eine Verstärkung des Ausdruckes der Zärtlichkeit bringen konnte? — Ruben's und Juda's Thaten erscheinen auf dem Standpunkt der alten Anschauungen in milderem Lichte; zwischen dem Sohne und seiner Stiefmutter herrschte so wenig Verwandtschaft wie zwischen dem Manne und seiner Schwiegertochter <sup>1)</sup>. — Ob es wahr ist, dass Omajja b. 'Abdšams bei Lebzeiten eine Frau seinem Sohne Abū 'Amr abgetreten, mit der dieser dann den Abū Mu'ait erzeugte <sup>2)</sup>, ist freilich sehr zweifelhaft: bei dem mythischen Ruben und dem historischen Absalon geschieht der Umgang mit des Vaters Frau doch gegen dessen Willen. — Dass im A. T. mehrfach die Mutter dem neugeborenen Sohne den Namen giebt (Gen. 19, 37 sq. 21, 6 <sup>3)</sup>, 29, 30, Richter 13, 24, 1 Sam. 1, 20), wäre an sich noch kein besonders deutlicher Hinweis auf matriachale Verhältnisse, denn das Neugeborene steht ja unter allen Umständen der Mutter weit näher als dem Vater, aber im Zusammenhang mit so vielen andern Erscheinungen verdient doch auch dies einige Berücksichtigung. So giebt auch im heutigen Abessinien die Mutter dem Kinde seinen eigentlichen, weltlichen Namen <sup>4)</sup>. Die abessinischen Familienverhältnisse müssen überhaupt noch genau beachtet werden. Vieles, was den europäischen Reisenden dort als Verwilderung in Folge allgemeinen Verfalls vorkommt, wird sich vielmehr wohl als ursprüngliche Rohheit herausstellen. Die Monogamie und überhaupt die feste Ehe ist da nie so recht zur Geltung gekommen <sup>5)</sup>, trotz der, allerdings wohl nur selten kräftigen, Bemühungen der alexandrinischen Kirche. Der auch wegen seiner christlichen Frömmig-

1) Ich mochte vermuthen, dass in den alttestamentlichen Eheverböten ursprünglich nur die Schwester von demselben Vater genannt war, da die Unzulässigkeit der Ehe mit der von gleicher Mutter nicht erst ausdrücklich erwähnt zu werden brauchte, und dass erst Spätere, welche jene Unterscheidung nicht mehr verstanden, die Schwester von derselben Mutter hinzugefügt haben

2) Maqrizi in der Schrift über den Streit der Omajjaden und 'Abbasiden (Strassburger Hdchr.)

3) Abweichend von 21, 3

4) S u A Mansfield Parkyns, Life in Abyssinia 2, 145. Beiläufig mache ich darauf aufmerksam, welch überraschende Kraft in der Neuschöpfung von Namen diese Abessinierinnen noch heute zeigen

5) Erwinnere ich mich recht, so ist es auch Mansfield Parkyns, der meint, in Abessinien muss es ein besonders weises Kind sein, das seinen Vater kennt

keit gefeierte König Amda Tsion (nach Gutschmid's Ansatz 1314—1344) wurde von Abba Honorius excommuniciert, weil er eine Concubine seines Vaters genommen hatte (nach Andern seine eine oder gar zwei Schwestern, natürlich nicht mütterlicher Seite), liess den Heiligen blutig peitschen und verhängte eine Verfolgung über dessen hoch angesehenes Kloster<sup>1)</sup>; hier ist ein Conflict des kirchlichen Gesetzes mit dem alten Herkommen, und letzteres behält die Oberhand. Vielleicht ist auch zu beachten, dass im Amharischen „Bruder“ *wondim* heisst, das wir wohl mit Praetorius als *wond-im* = *walda-emma* „Mutter-Sohn“ erklären müssen; nur der wäre demnach wirklicher Bruder, der dieselbe Mutter hat<sup>2)</sup>. Freilich darf man die abessinischen Verhältnisse durchaus nicht ohne Weiteres zur Construirung der ursemitischen benutzen; dafür hat hier, namentlich in den amharischen Provinzen, die africanische Natur, die africanische Art und die starke Beimischung, ja das Ueberwiegen africanischen Blutes viel zu grosse Bedeutung. Aber es ist doch von einigem Belang, dass auch die Verhältnisse der semitisch redenden Africaner den sonstigen Resultaten nicht widersprechen, und auf alle Fälle haben wir hier werthvolle Analogien. Dass über Africa matriarchale Einrichtungen weit verbreitet sind, ist bekannt<sup>3)</sup>; besonders wichtig ist für die semitische Welt, dass sich auch bei den alten Aegyptern deutliche Spuren davon zeigen<sup>4)</sup>.

Zu den beiden arabischen Wörtern, welche ursprünglich „Mutterleib“, dann aber, nach Uebergang der matriarchalen Institutionen in patriarchale, die Verwandtschaft väterlichen Blutes bezeichnen *batn* und *rahim*<sup>5)</sup>, können vielleicht noch einige Redensarten gefügt

1) Basset, *Études sur l'hist d'Éth* 10 (= Journ. as 1881, 1, 324). Die Uebersetzung S. 101 = j. as 1881, 2, 93 ist nicht ganz genau: der Brand entsteht aus den Blutstropfen des Gottesmannes.

2) Auch die alte, sicher vorchristliche, sehr beliebte Bezeichnung der Menschen im Geez: *egwāla emma lejān* „Kinder der Mutter des Lebendigen“ ist zu beachten. Bei der Auffassung der Menschen als einer einzigen Familie kam diesen Leuten doch nur die gemeinsame Mutter in Betracht — So ist *ἀδελφός*, *ἀδελφός* ja eigentlich auch nur der frater nterinus (*δελφός*).

3) Vgl. u. A. Munzinger, *Ostafrikan. Studien* 489 ff.

4) So benannt sich die Aegypter gern nach der Mutter, s. Wiedemann, *Die ägypt. Denkmäler des Provincial-Museums zu Bonn* (Bonn 1884) S. 9.

5) Nicht so sicher wie RSm (S. 28) möchte ich aber in *רחמי* *rahimā* Amos 1, 11 den „Mutterleib“ erkennen, so sehr das an *qatwa 'rahima* und Aehnliches anklängt. Denn der Plur *רחמים* heisst im Hebr. immer „Erbarmen“; schon Hosea 2, 21 stellt es mit *רחם* zusammen. Auch syr *rahmé* ist überwiegend „Erbarmen“, wenn es gleich natürlich auch als Plural von *rahmā* „uteri“ heissen kann Gen. 49, 25; Etr. 3, 330 D (für *οπλαγχα* steht es 2 Macc. 9, 5, 6 und sogar von den männlichen Genitalien Land. Aneed 4, 50, 17, 22). Nun kann man freilich die Bedeutung „Erbarmen“, „Zärtlichkeit“ eben von der Abstammung aus gleichem Mutterschooss ableiten, und Stellen wie Gen. 43, 30

und 1 Kg. 3, 26 klingen ja ganz wie *رحمها* *rahimā* „das Verwandt-

werden, worin die Mutterbrust für verwandtschaftliche Zärtlichkeit steht: „die Hawāzin rufen das Bruderverhältniss zwischen uns an, aber die Mutterbrust, welche die Hawāzin darreichen, ist ganz trocken“ sagt ein Dichter vom Stamme Sulaim, welcher Stamm nach allgemeiner Anschauung den Hawāzin von männlicher Seite her nahe verwandt war (Ibn Hiš. 864, 2). „Sachte ‘Alī, die Brust unsrer (gemeinschaftlichen) Mutter ist ja nach uns hin abgeschnitten“, d. h. „giebt uns keine Nahrung mehr“ sagt der Hudhailit zu den vom Vater her nah verwandten Kināna (= ‘Alī) Hudh. 78. 14<sup>1)</sup>.

RSm. und Wilken haben festgestellt, dass noch zu Muhammed's Zeit Reste von ehelichen Zuständen bestanden, die nicht zu dem Princip stimmten, welches damals doch schon allgemein galt, dass der Mann Herr der Frau ist, dass die Frau dem Manne folgt. Vielleicht betont RSm. aber einige dahin gehörige Einzelheiten etwas zu stark. Die Angaben Ammian's über die Ehe bei den „Saracenen“ beruhen gewiss auf Thatsachen, sind aber, wie Andres in dem betreffenden Bericht<sup>2)</sup>, übertrieben. So möchte ich auch auf die Geschichte von Hatim und Mawija nicht all zu viel geben. Kein Gewicht hat auf alle Fälle, dass Richter 4. 17 von Jael's Zelt die Rede ist, nicht von dem ihres Mannes (S. 169): denn das kommt nur davon, dass im Liede 5. 24 Jael, als die wirkliche Thäterin, gepriesen wird. Aber grade daraus, dass die Dichterin dann den Namen des Mannes hinzufügt, sehen wir, wie nothwendig es schon damals erschien, eine Frau durch Angabe ihres Eheherrn zu bestimmen, wie den Mann durch Nennung seines Vaters. Die Weiber Jakob's haben eigne Zelte Gen. 31, 33, und es ist möglich, dass auch Gen. 24, 67 so anzufassen ist: aber viel näher liegt es, hier mit Wellhausen und Dillmann anzunehmen, dass die Worte „seiner Mutter Sara“ von obendasselben hinzugefügt sind, welcher die Schlussworte angehängt hat „und er tröstete sich nach seiner Mutter“. Dafür spricht der jetzt ganz ungrammatische Artikel in וְהָיָה.

schaftsgefühl regte sich bei ihnen stark zu seinen Gunsten. Ibn Hišām 280, 15 = Tab. 1. 1201, 10. Man musste dann aber die Kühnheit haben, die durch die semit. Sprachen weit verbreitete Bedeutung der Wurzel „erbarmen“ u. s. w. schlechtweg als denominativ vom „Mutterleib“ zu nehmen, und das wage ich

nicht recht — Zu beachten ist noch, dass חָמַם Ps. 18, 2. חָמַם,

„lieben“ (s. Gauth. חָמַם), „Zärtlichkeit gegen das Jauge“ Hudh. 109, 3;

חֲמִי, „Liebe Zärtlichkeit“: חֲמִי, „zart thauig von Mädchen, Gazellen u. s. w.“ von חָמַם, kaum ganz getrennt werden können.

1) = Bekri 771, 18 = Urwa b. al-Ward 1. 5 Schol. — Für die hohe Stellung der Frauen im alteren Arabien konnte man noch die Stelle in Müller's Geogr. min. 2. 516 § 20 (Original um 350 geschrieben) verwerthen, „die Saracenen, welche von Frauen regiert werden sollen“.

2) Z. B. dass sie nichts vom Ackerbau und von der Baumzucht wussten

der aber ohne jenen Zusatz nothwendig ist. — Auch darin kann ich RSm. nicht beistimmen, die Adoption der Söhne Josef's durch Jakob habe den Sinn, dass sie dadurch der Familie der Mutter entzogen würden, da der heimathslose Gatte der ägyptischen Priestertochter kein eignes Haus gehabt habe (S. 109). Diese Adoption ist vielmehr eine durch den ganzen Bau der Stammsage geforderte Fiction. Ephraim und Manasse — nach 2 Sam. 19, 21 eigentlich auch Benjamin — wurden, unbekannt weshalb, als eine besondere Einheit „Josef“ innerhalb Israel's zusammengefasst, erschienen also als Jakob-Israel's Enkel, während sie factisch selbständige Stämme waren: das erklärte man durch jenen Act.

Natürlich beschäftigt sich RSm. abermals mit dem eigenthümlichen Widerspruch, der darin liegt, dass bei den echten Arabern, die ja wesentlich „endogam“ waren, der Mann ein Anrecht auf die Heirath mit seiner Cousine von Vaters Seite (*bint 'amm*) hatte, und doch die Verheirathung mit Fremden als wünschenswerther galt<sup>1)</sup>. Uebrigens weist das Wort *nazi'a* für „Frau fremder Abkunft“ wohl nicht nothwendig darauf, dass diese zunächst eine „gewaltsam Entrissne“, „Geraubte“<sup>2)</sup> war, denn *nazi'* ist überhaupt „fremd, von fremder Herkunft“ (Gauhari) und steht z. B. Ibn His. 619, 3 v. u. von einem Pferde, das aus der Fremde stammt<sup>3)</sup>.

Sehr schwer ist es, darüber in's Reine zu kommen, wie weit bei den Arabern die Frauen erbberechtigt waren und sonst Eigenthum erwerben konnten: die Daten widersprechen sich. Im Ganzen waren sie, das hat RSm. dargethan, zu Muhammed's Zeit vermögensrechtlich unmündig. Natürlich ergab sich daraus die Pflicht der Angehörigen, sie wenigstens nothdürftig zu ernähren. Es wäre denkbar, dass die Frau in dem Falle erbte, wenn kein männlicher Verwandter da war, der für sie sorgen konnte, wie bei den Barea und Kunama die Frau nur dann erbt, wenn sie keinen Bruder hat<sup>4)</sup> — Vielleicht spricht übrigens grade der Fall Chadig'a's gegen selbständigen Besitz und eignes Verfügungsrecht der Frauen. Die Ueberlieferung betont stark, wie hilflos der Prophet ward, als Abū Talib und Chadig'a starben. Die geistige Stütze, welche ihm die bejahrte Frau gegeben hatte, kann nicht ernstlich in Betracht kommen: vermuthlich ging aber das Vermögen, das sie aus unbekannten Gründen selbst verwaltet hatte, nach ihrem Tode statt an ihren

1) Als weiteren Beleg verweise ich auf das Ham 766 v. 4 in den Worten „sein Vater ist nicht von Vatersseite Vetter seiner Mutter“ ausgesprochne Lob, welches aber zugleich andeutet, dass solche Verwandtschaft sonst die Regel war, und auf Guidi's Bānat Surūd S. 136, 1. — Ein Lob der Heirath mit der *bint 'amm* dagegen Ibn Doraid Istiqāq 171 2

2) Wie *ach'idha* Ham 251, 20 460, 21 Agh 11, 139, 7

3) Welches Gewicht bei den Beduinen auf das Blut der Mutter gelegt wurde, zeigt Ham 261, 11: ein Sohn des angesehensten Mannes der Fazāra bekommt keine Frau aus seinem Geschlecht, weil seine Mutter eine Sklavin war

4) Munzinger, Ostafri Studien 489

Mann und ihre Töchter einfach an ihre Brüder und deren Söhne zurück, und der wohlhabende (Sur. 93, 8) Muḥammed war wieder bettelarm. — Gegen Wilken hat RSm. ferner nachgewiesen, dass *mahr* <sup>1)</sup> der Kaufpreis für die Frau war, vgl. 'Antara 2, 16 <sup>2)</sup>, wenn auch nicht feststeht, dass *منه* „kaufen“ heisst <sup>3)</sup>. Es ist auch sehr wohl möglich, dass *ṣadiq* schon vor Muḥammed das Geschenk bedeutete, welches der Mann der Frau gab: so ist *aṣḍaqa* „schenken“ Hudh. 113, 10. Eigentlich ist aber *ṣadiq*, aus der gemeinsemitischen Bedeutung abgeleitet „Gebühr“, dann „gebührendes Geschenk“. Es kommt gewiss nicht, wie RSm. annimmt, von *ṣadiqa*, welches, nach der specifisch arabischen Bedeutung von *ṣadiq* „Getreuer, Freund“, die „Freundin“, bezeichnet. So nennen die Dichter manchmal ihre wirkliche oder angebliche, verheirathete oder unverheirathete Geliebte. Das ist kein Name für ein rechtlich festes Verhältniss irgend einer Art, und RSm. hat nicht gut daran gethan, „ṣadiqa-Ehe“ gradezu<sup>4)</sup> als Terminus für die Verbindung zu wählen, bei der die Frau in ihrer Heimath bleibt und der Mann nur besuchsweise zu ihr kommt.

1) = *فَدَى*. Das *o* der hebr. Form bote eine Parallele zu *فَدَى* = *أَجَلَ* <sup>فَدَى</sup>: aber ich bin von der Richtigkeit der allgemein angenommenen Gleichsetzung von *فَدَى* und *أَجَلَ* noch nicht ganz überzeugt: das gar nicht seltne *فَدَى* bedeutet „Schar“ (Pl Joh Eph 261; Land, Anecd 2, 366, 5 v u von Araber-Schaaren, wenn nicht gradezu „Stammen“; Sg „Rotte“ Sachau, Ined 47 9 n s w; das *و* wie in *يَحِلُّ* = *يَحْدَى*), und daraus entwickelt sich die Bedeutung von *أَجَلَ* eben so leicht wie aus „Zelt“. Einen Wechsel von *u* und *a* vor *h* haben wir übrigens im Arabischen selbst in *دُغْرَى* und *سُبُلَى* von *دَحْر* und *سَبَل* Sibawaih 2, 64 87. Hudh 158, 2 und Schol.

2) In der Bezeichnung der Frau als *مَمْبُورَة* Kamil 305, 9 oder *مَمْبُورَة* ib. 1 12 liegt natürlich keine Entscheidung darüber, ob ihr Vater oder sie selbst das Brautgeld erhalten hat. Das männliche *مَمْبُور* „von gutem Geschlecht“ Ibn His 274 11 ist wohl eine Rückbildung vom Femininum aus, wie im Syr nach *مَحْمُول* „die Verlobte“ *مَحْمُول* der Bräutigam gebildet wird, da man nicht mehr daran denkt, dass jene eigentlich „die Gekaufte“ ist. So wird auch das Verb *مَحَم* zweiseitig gebraucht.

3) Die Verwandtschaft mit *مَحَم* <sup>مَحَم</sup> ist deshalb bedenklich, weil das ausschliesslich die Versorgung mit Nahrung aus der Fremde bedeutet (Theodosius, Sentenzen, ed Zotenberg nr 24 ist in *مَحَم* wohl *مَحَم* zu verbessern). Die allgemeine Bedeutung von *مَحَم*, *مَحَم* „tauschen“ führt auch nicht nothwendig auf „kaufen“, zumal *مَحَم* „schwanken“ ist.

Hinsichtlich anderer angeblicher Arten von Ehen kann ich nur wiederholen, was ich in meiner Besprechung von Wilken's Schrift gesagt habe: die Systematisierung der muslimischen Theologen, welche durchaus kein Geschick hatten das Leben der alten Heiden richtig aufzufassen, ist mit grossem Misstrauen zu betrachten. In der angeblich regulären Vielmännerei in Mittelarabien sehe ich immer noch einfach eine Art Prostitution. Viel anders war ja die erst von 'Omar beseitigte Mut'a auch nicht. Aber mit Recht deutet RSm. darauf hin, dass der Umgang mit Prostituierten für den alten Araber nichts war, dessen er sich glaubte schämen zu müssen. Der hochangesehne Dichter A'sā rühmt sich seiner Liaisons

(أَتَيْتُ نِكَاحًا وَأَتَيْتُ أَزْوَاجًا)

und dergleichen findet sich mehr bei den Arabern. Aber man erinnere sich nur, wie unbefangen im A. T. erzählt wird, dass der Erzvater Juda mit einer (vermeintlichen) Hure umgeht Gen. 38, dass die Kundschafter Josua's bei der Hure in Jericho einkehren Jos. 2, 1 (wo das seltsame יְשׁוּעָה וְשֵׁכֶם שָׁמָּה sicher eine Anstandscorrectur für das ursprüngliche יְשׁוּעָה וְשֵׁכֶם ist), und dass Simson aus den Armen einer Hure in Gaza zur gewaltigen That aufsteht Richter 16, 1 ff., bloss damit erhele, dass der bekannte Spruch „omne animal u. s. w.“ für diesen Recken keine Gültigkeit hatte. Ländlich, sittlich!

Rücksichtlich der Herkunft Zijād's steht absolut nur Folgendes fest 1) er war der Sohn der Prostituierten Sumaija 2) mit dieser hatte Abū Sufjān Umgang gehabt 3) der schlaue und wenig scrupulöse Mu'awija kettete den bedeutenden Mann an sich, indem er ihn als Sohn des Abū Sufjān, mithin als seinen Halbbruder anerkannte. Alles Uebrige, auch die Einzelheiten des Processes, ist mehr oder weniger verdächtig<sup>2)</sup>, da sowohl Freunde wie Feinde des Zijād und der Omaijaden die Erzählung verfälscht haben. Man muss sich daher sehr hüten, aus ihr Genaueres über die alten Eheverhältnisse erschliessen zu wollen.

Auf alle Fälle herrschte zu Muhammed's Zeit die, freilich sehr leicht lösbare, regelmässige Ehe durchaus vor, und zwar seit unvordenklicher Zeit. Wir dürfen diese Araber zwar nicht idealisieren, aber RSm. ist doch zu sehr geneigt, sie für ganz arge Barbaren zu halten und wendet zu gerne Analogien von Rothhäuten und gar Australiern auf sie an. Ja, er geht so weit, dass er die schnöden Scherze, welche ein Stamm vom andern erzählt, als Ernst nimmt

1) Kāmil 305 paen Im Arab ist نَسَى; II sehr selten, während im Syr nur نَسِيَ üblich ist (aber نَسِيَ); das Hebr. hat wieder bloss das Qal

2) So z. B., dass Abū Sufjān den Zijād aus Furcht vor 'Omar nicht anerkannt habe, während doch 'Omar gar nicht befugt war, ihn wegen Unzucht zu bestrafen die er als Heide verübt hatte



und die Araber jener Zeit des gelegentlichen Kannibalismus beschuldigt, weil es in Schmähegedichten von diesen und jenen heisst, sie hätten einst einen Schützling aufgeessen<sup>1)</sup>. Wir könnten ebenso gut glauben, dass die Fazāra mit Kameelen Unzucht zu treiben pflegten Ham. 192 f., die Sulaim b. Asgar mit Ziegen Hassān 64, 5. Freundnachbarliche Spottverse mögen auch sonst allerlei falsche Erzählungen in Umlauf gebracht haben. So ist's wohl mit der Ableitung der Balanbar von der berufenen Umm Chariğa, die auch RSm. zu ernsthaft ansieht, und somit wohl überhaupt mit der Zurückführung dieses Stammes auf die Bahra (S. 253; Kamil 264 f.)<sup>2)</sup>. Analogien von ganz wilden Völkern mit sehr ursprünglichen Sitten, die und da vielleicht sogar mit seltsamer Verbildung, dürfen wir daher auf die Araber zu Muhammed's Zeit wohl nicht ohne Weiteres anwenden. Das scheint mir nun noch immer auch vom Totemismus zu gelten. So nennt man bekanntlich die bei primitiven Völkern ziemlich verbreitete Erscheinung, dass sich die durch mütterliche Verwandtschaft zusammengehaltenen einzelnen Geschlechter oder Stämme als Abkömmlinge eines Thiers oder eines Gewächses (theilweise auch anderer Gegenstände) ansehen, das sie göttlich verehren, nach dem sie sich nennen und dessen natürliche Repräsentanten sie also als ihre Brüder betrachten<sup>3)</sup>. RSm. meint nun, der Totemismus habe auch bei den Arabern in nicht all zu lange vergangener Zeit geherrscht und noch viele Spuren hinterlassen. Er gründet seine Annahme besonders darauf, dass sich ziemlich viele arabische Geschlechter und Stämme<sup>4)</sup> „Söhne des und

1) Von einem Kināna-Stamm Hudh 161 f. Von den 'Adal Hassān 14 3 f. = Hudh 180, 8 f. Von den Hudhail Hassān 101, 3 = Ibn Hiš 645 paen. In der letzteren Stelle liesse sich das „Aufessen“ des Schutzgenossen metaphorisch auffassen = „minieren“, wie es sicher steht Ibn Athir I, 418 5, und vielleicht ist eine solche Redeweise überhaupt die Ursache aller solcher Geschichten.

2) Die Satiren beschäftigten sich besonders gern mit dem wirklichen und angeblichen Scandalösen von Vorfahren der angegriffnen Personen oder Stämme; es war daher wünschenswerth, dass der Dichter ev. einen Freund zur Seite hatte, der ihm die alten Familiengeschichten der Angegriffnen genau berichten konnte. Diese Stellung nahm auf des Propheten Geheiss der ernsthafte Abū Bekr bei Hassān ein und wir sehen aus den ziemlich umfangreichen Resten von dessen Gedichten, in welcher Weise er von diesem „besten Kenner der Genealogie der Quraiš“ bedient wurde. Man begreift so, was es heisst, wenn von einem andern Manne erzählt wird, er habe die Genealogie der Quraiš an allerbesten gekannt und sei wegen seiner Zunge gefürchtet gewesen Ibn Dor 87, 5.

3) S. Me Lennan's Aufsatz in der Fortnightly Review 1869 Bd. 2 und 1870 Bd. 1. Besonderen Werth scheint mir nur der Anfang dieser Abhandlung zu haben; die umfangreichen Belege zu den einzelnen „Totem's“ zeigen doch stark den nicht hinlänglich kritischen Dilettanten.

4) Ich bemerke, dass ich die Ausdrücke „Geschlecht“ und „Stamm“ natürlich nicht scharf auseinander halte und gelegentlich der Kürze wegen „Stamm“ auch für „Geschlecht“ setze, aber nicht umgekehrt.

des Thieres“ nannten. Das von ihm gesammelte Beweismaterial macht gewiss auf die meisten Leser einen überwältigenden Eindruck. Dieser braucht nicht dadurch gemindert zu werden, dass bei einigen der von ihm angeführten Namen die Bedeutung als Bezeichnung eines Thieres gar nicht feststeht<sup>1)</sup>; denn dafür lässt sich seine Liste wieder noch ansehnlich vermehren. Wir haben z. B. noch *Banû Kalba* „Söhne der Hündin“ Ibn Dor. 193 cfr. Anm.: *B. Thu'ala* „S. d. Fuchses“ eb. 297. 12: *B. Quraim b. Sâhila* „S. Hengstchens Sohnes der Wiehernden“ bei den Hudhail; *B. Ġamal* „Kameelsöhne“ Ibn Dor. 246. 15 und Hamdâni 94, 24 ff. (= *al Ġamaliġân* eb. Z. 17); *Banul 'Usarâ'* „S. der hochträchtigen Kameelstute“ Antara 12 u. s. w.; *al Abqâr* „die Rinder“ Hamdâni 70. 1 und öfter u. s. w. Aber trotzdem ist die relative Häufigkeit dieser Thiernamen als Stammbezeichnung lange nicht so gross, als es nach RSm's Darstellung scheinen könnte. Von den grossen Stämmen heissen nur wenige nach Thieren und dass von zwei oder mehreren eng verbundenen Stämmen oder Geschlechtern oft das eine einen Thiernamen führt, das andre einen völlig andersartigen, spricht nicht dafür, dass hier die Nachwirkung des religiös-socialen Systems des Totemismus zu finden sei.

Wir müssen nun aber unser Augenmerk darauf richten, dass weitaus die meisten Stamm- und Gentilnamen, welche uns in der ältern Litteratur begegnen, entweder auch als Individualnamen vorkommen oder doch ganz wie solche aussehen und ohne Weiteres als solche vorkommen könnten. Diese Thatsache steht fest<sup>2)</sup>; ihre Er-

1) So ist die Bedeutung „Wildkuh“ für **بُهَيْتَة**, wovon Ġauh, Ibn Dor und der Scholiast der Ĥamâsa nichts wissen, recht unsicher trotz des im Tāġ dafür angeführten Verses; die Bedeutung **نَبِيَّة**; dagegen erklärt sich viel leichter als auf die künstliche Weise, die RSm anwendet, durch die Gleichsetzung der Wurzel mit **جعد** — **جول** **جوت** heisst einfach „kraus“ und kommt wie **جعد** ziemlich oft als Personennamen vor, wie lat. *Crispus*, deutsch *Kruse*, *Krause*, *Kraus* u. s. w.; die Bezeichnung einer besonderen Schaatsorte als „Kraushaarig“ (im Allgemeinen ist das Schaaf in Arabien schlichthaarig wie die Ziege [Mittheilung von Euting]) ist erst abgeleitet — **دارم** bedeutet „Trippler“; soll das ein Thier sein, so wäre es eher der Hase (wie **كِرْمَاء** Guidi's Bānat Surād 195. 1; **نَرُوم** Mutadd 5. 13; **نَرَامَة** Ibn Dor 66. 11 [ohne Beleg]) als der Igel, aber dann musste es **دارمة** sein. Einige andre Fälle unten.

2) Niemand wird z. B. meinen, dass Adjectiva, die specielle körperliche Eigenschaften ausdrücken, als Namen ursprünglich etwas anderes als Individual-

klärung ist allerdings sehr schwierig. Viele Geschlechter stammten gewiss wirklich von den Männern ab, deren Kinder sie sich nannten. Ich sehe wenigstens keine Schwierigkeit darin, dass Omaiya, der Ahn der Banû Omaiya, dass Hâsim, Machzûm und andre Stammväter qoraischitischer Geschlechter und dass Badr, der Vater der uns näher bekannten Hamal b. Badr und Hudhaifa b. Badr, nach den die um 70 d. H. ziemlich zahlreichen Banû Badr bei den Fazâra heissen (Ham. 261), historische Personen sein sollen. Eine solche Annahme ist aber unmöglich bei grösseren Stämmen. Es ist z. B. undenkbar, dass der zahlreiche, vielgespaltene Stamm der Banû Tamim von einem Manne dieses Namens im eigentlichen Sinne abstammte, schon weil der in so früher Zeit gelebt haben müsste, dass von ihm keine Nachricht könnte erhalten sein. Man bedenke dabei, dass sich die Volkszahl im Innern Arabiens jedenfalls nur sehr langsam vermehrt, namentlich auf so ungastlichem Boden, wie ihn grade dieser Stamm meist bewohnte<sup>1)</sup>. Manche dieser Stamm-

namen sein können Ich meine Falle wie **بنو الأبَّحَرِ** „Söhne des Gross-

nabligen“, **بنو ثَقِيمٍ** „S. des mit vorstehenden Oberzähnen: **بنو أُسَيْدٍ**

„S. Schwärzchens“ Ham 269 v 4 270. 1. 12 So **بنو شُكَّيْنٍ** „S. des

Knirpses“ Ibn Dor 202, und so ziemlich alle Diminutiv-Namen So ist **مُعَوِيَّةٌ**

„Brüller, Heuler“, das als Einzelname wie als Geschlechtsname (mit **بنو**) sehr beliebt ist, eigentlich die Benennung eines kleinen Kindes („Schreihehl“) und von Haus aus ebenso wenig Collectiv wie der Name des Stammeszweiges

**لَبَابُ** **أَبُو بَكْرٍ بِنِ كِلَابٍ** Mutanabbi (Dieterici) S 544 v 13; **أَبُو فِرَاسٍ** (Beirût 1873) S 26, 2 — Und so glaube ich auch nicht, dass die zahlreichen Geschlechts- und Stammesnamen mit **أَبُو**, **أُسَ**, **تَائِمٌ** u. s. w. ursprünglich etwas anders als eine Person bezeichnen konnten. Es hatte ja gar nichts im Wege gestanden, daraus Plurale zu bilden, wären's ursprünglich Gesamtnamen gewesen — Sicher gehn ferner Namen wie **Banû Dîmar** (in Medina Ibn His 505 und in Jemen Haundânî 163) von einem Individuum aus, das allerfrühestens im 1 Jahrh n Chr. gelebt haben kann, denn vorher konnte man sich doch in Asien nicht **Demarius Drvânos** nennen (**Δρῦάνορ** Gen Waddington 2510. Auch später ist **Dîmar** noch Personennamen). Und die zahlreichen Stämme mit spezifisch muhammedanischen Namen die uns Maqrizi und die modernen Listen nennen, die

**أَبُو مُحَمَّدٍ**, **وَيْدٌ** **سَلِيمٍ**, **بَنِي عَيْسَى**, **أَبُو مُحَمَّدٍ**, **أَبُو أَحْمَدٍ** u. A. m. müssen nach Männern verhältnissmässig später Zeit genannt sein.

1) Der verstorbene Huber, der für solche Beobachtungen besonders geschickt zu sein schien, ausserte mir einmal, dass sich nach seiner Ansicht die Volkszahl im Neğd gar nicht vermehre; bei dem karglichen Leben sei die Sterblichkeit der Kinder sehr gross und die durchschnittliche Lebensdauer kurz. Natürlich braucht das nicht für die Bewohner etwas mehr gesegneter Striche zu gelten. Schon in der syrischen Wüste sind die Lebensbedingungen, wie es scheint, bedeutend günstiger als im grossen Theil des eigentlichen Arabiens. Eine Ausnahmestellung nahmen ferner besonders die wohl situirten Qorais ein

namen mögen daher entstanden sein, dass ganze Stämme oder Gruppen den Namen eines hervorragenden Führers oder des leitenden Geschlechts annahmen und sich als dessen Söhne bezeichneten<sup>1)</sup>. Wir haben für einen solchen Vorgang wenigstens einige Analogien aus neuerer Zeit. Für die grossen 'Aneze-Stämme Wuld 'Ali und Ruwala steht auch resp. *Beni Zmêr* (زَمَيْر) und *Beni Sa'lân*, nach den Häusern der Oberschêche, die zu Wetzstein's Zeit waren Muḥammed b. Dūḥi b. *Zmêr* und Feṣal b. Naïf b. *Sa'lân* (Wetzstein, Hauran 139 ff.). Enting erzählt mir, der Oberschêch der Beni 'Atîje heisse Muḥammed b. 'Atîje, und er meint, dass sich der regierende Schêch immer . . . ibn 'Atîje nenne und dass danach der ganze Stamm hei-ße. Wenn im 4. Jahrhundert d. H. im Ḥiğāz ein grosser Stamm der Abkömmlinge von 'Ali's Bruder Ġa'far mit einem andren der Abkömmlinge von 'Ali's Sohn Ḥasan zusammen lebt und blutige Fehden führt<sup>2)</sup>, so ist das wohl nicht anders zu erklären, als dass sich schon bestehende Beduinenstämme Häuptlinge aus jenen vornehmen Familien genommen und sich danach benannt hatten. So wird auch die heutige Bezeichnung des bei Weitem grössten Theils der Tai als *Sammar* von dem führenden Geschlecht stammen, dessen Namen oder vielleicht gradezu dessen Stammvater uns schon im 6. Jahrhundert begegnet Anraalqais 20. 55 = Bekri 821 ult.: 20. 57 = Bekri 822. 3 = Ibn Dor. 233. 11<sup>3)</sup>: vgl. für spätere Zeit Jâqūt 1. 887. 11. Es wäre nun z. B. auch möglich, dass die Benennung Banū 'Amir<sup>4)</sup> für die wichtigste Gruppe der Hawāzin, welche sich von den andern Hawāzin stark abhebt, von einem Häuptlingsgeschlecht hergenommen wäre. Damit stände gar nicht in Widerspruch, dass die Banū 'Amir eigentlich zu den Tamim gehören sollen (RSm 111): diese Freuden hätten dann die Führung der Kilāb u. s. w. übernommen<sup>5)</sup>. Ich äussere dies natür-

1) Eine Parallele bieten uns gewisse Berber-Stämme, welche ihre Namen nach ihren Heiligen umgeändert haben; so nennen sich die *Mechūlif* nach *Sidi Muchlif*, dessen Kubba noch vorhanden ist, die *Duīrida* nach *Sidi Dāūd*, die *Ġlad 'Antar* nach dem h 'Antar, und so haben die *Beni Memser* oder *Aith Menāšir* ihren Namen wahrscheinlich von einem Heiligen Namens *Manšir*: s. Basset, Notes de lexicographie berbère pg 5 — So führen zu Istachri's Zeit die kurdischen Stämme der Persis, die doch gewiss noch nicht lange zum Islam übergegangen waren, zum Theil islāmische Namen wie *al Ishāqija*, *al Muttalibija*, Stamm des *Muḥammed b. Bišr*, Stamm des *Muḥammed b. Ishāq*, deutlich nach Häuptlingen; freilich hier nicht als „Söhne“

2) Jāqūbi's Geographie 99; Istachri 22 (etwas kurzer Ibn Hauqal 28). Die Ġa'āfira treten noch später ziemlich hervor, namentlich die nach Aegypten ausgewanderten; s. Maqrizi's Schrift über die Araberstämme in Aegypten

3) Die beiden Verse fehlen in Slane's Ausgabe und in der von Cairo 1282 d. H.

4) In Prosa, so viel ich sehe, nie ohne Banū

5) Einen geschlossenen Adel im strengen Sinne des Wortes hat es aber bei den Arabern, von denen wir hier reden, nicht gegeben

lich nur als eine ganz unmaassgebliche Vermuthung. Möchten doch einsichtige Reisende einmal an Ort und Stelle zu erforschen suchen, wie die heutigen Beduineustämme und ihre Namen entstanden sind und wie sich jetzige Beduinen die Genealogien ihrer Geschlechter und Stämme vorstellen: dann könnten wir wahrscheinlich auch über diese Dinge in älteren Zeiten besser urtheilen. Wie sich aber die Sache auch verhalten mag, die oben angeführte Thatsache steht fest. Nun erscheint wirklich der grösste Theil jener Thiernamen, nach denen Stämme bezeichnet werden, auch als Individualnamen. Es giebt z. B. *Banû Tha'loba* „Fuchs-Söhne“, aber auch zahlreiche Personen heissen *Tha'loba* „Fuchs“ u. s. w. Es ist doch wohl auch sehr natürlich, dass die im Freien lebenden Beduinen ihre neugeborenen Kinder gern nach den Thieren des Feldes benennen! Dazu wählten sie nicht bloss die starken und edlen, sondern das Kind wurde auch wohl nach allerlei hässlichem Gethier „Mistkäfer“ (*Gu'al*, *Gu'ail*), „Zecke“ (*Horqûs*<sup>1)</sup>), *Halama*, *Qurâd* u. s. w. genannt, theils einfach in unzarter Vergleichung des kleinen unschönen Kerls mit jenen Insecten, theils wohl auch, um auszudrücken, dass er seinen Feinden recht unangenehm werden möge, wie schon die alten Philologen bemerkt haben, dass in diesem Sinne die beliebten Benennungen nach bitteren und dornigen Pflanzen stattfanden<sup>2)</sup>. Schon das älteste Document, das uns arabische Namen aufzählt, die von Miller edirte ägyptische Liste aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.<sup>3)</sup>, hat einen *Asadôg* = *Asad* „Löwe“: ein solcher erscheint etliche Jahrhunderte später wieder Waddington 2065: gegen und nach Muhammed's Zeit heissen so manche Leute. Ebenso ist das ursemitische Löwenwort *Laith*<sup>4)</sup>

1) So zwei „Gefährten“ Muhammed's: s. Ibn Hağar

2) Ibn Dor 4 ult. Ich konnte reichlich 100 Personennamen von Pflanzen anführen: etwa ebenso viele von Thieren — In jenem Sinne sind auch die Namen nach Steinen aufzufassen. Der so Genannte soll hart wie ein Fels oder

Kiesel sein (*حَاجَر*, *جَرَوَل*, *خَنْدَل*, *صَدْحَر*), die Feinde wie ein Stein zum Aufklopfen der Kerne (*مِرْصَخَة*, *فُيْمِيرَة*, *فَيْمِر*) behandeln. Ein Theil der eben aufgeführten Namen kommt auch als Geschlechtsbenennung vor. Ein moderner Beduinename, sagt mir Euting, ist *صَلْبُون* „Feuerstein“

3) Rev arch 1870 Févr

4) Es wäre gar nicht unmöglich, dass *Asad* schon als Personename verwandt ward, als es noch gar nicht speciell „Löwe“ hiess, sondern noch seine Adjectivbedeutung hatte „darauf los sturzend“ (*أَسَد*, *أَوَسَد*) „hetzen“ Amrlq 31 9: *أَسَد* u. A. m., welche sich dann wie so manches ähnliche Epitheton auf den Löwen fixiert hat — Dass *أَسَد*, *أَزَد* auch „Löwe“ heisse, ist nicht zu erweisen

ein beliebter Personennamen. Und so findet sich in neuerer Zeit das jetzt ausschliesslich den Löwen bezeichnende *Sab'* (früher „wildes Thier“ überhaupt) als Name von Beduinen. Auch sonst kommen heutzutage Thierwörter, die den Alten nicht bekannt waren, als Personennamen vor, zum Zeichen, dass diese Art der Benennung noch immer lebendig ist<sup>1)</sup>. Nun frage ich, ob unter diesen Umständen die Benennung mancher arabischer Stämme und Geschlechter nach Thieren irgend etwas für Totemismus beweist. Wie bei den sonstigen Stammmamen können auch hier die Individualnamen sehr wohl das Ursprüngliche sein: die verschiedenen Banû Asad und Banû Laith brauchen nicht auf eine Urzeit zurückzugehen, da man einen Löwen als wirklichen göttlichen Stammvater und die irdischen Löwen als Brüder ansah, sondern mögen nach Männern heissen, die von ihren Eltern den Namen „Löwe“ bekommen hatten. Auf keinen Fall darf man es doch wohl wagen, in dem Namen eines heutigen 'Aneze-Stamms, der sich gradezu „die Löwen“ (nicht „Löwensöhne“) nennt, aber mit den modernen Ausdruck *as Siba'*, Totemismus zu sehen! Und auch das beweist nichts, dass sich in einigen wenigen Fällen Namen verschiedner oder ähnlicher Thierarten bei eng zusammengehörigen Geschlechtern neben einander finden, wie bei den „Wilden Thieren“ *al Asbu'* unter den Kelb, den „Eidechsen“, der Zusammenfassung von 3 oder 4 nach Eidechsen genannten (*Dabb*, *Hisl*, *Husail*)<sup>2)</sup>, bei den oben erwähnten *Banû Qoraim b. Sähila* „Söhne Hengstchens Sohnes der Wiehernden“<sup>3)</sup> u. A. m. Denn grade solche

1) Benennung nach Thieren findet sich natürlich bei den verschiedensten Völker. Unter den deutschen Familiennamen, die frühestens in's 13. Jahrh. reichen, meistens später sind, haben wir die verschiedensten Thiergattungen vom „Bar“ (nhd. Baar) bis zur „Mücke“ und „Ameis“, vom „Ochs“ („Kuh“, „Kalb“) bis zum „Krebs“ und „Wurm“. Da finden wir auch allerlei Vogel „Adler“ und „Lerche“, „Falk“ und „Nachtigall“ und selbst Fische wie „Hecht“, „Zander“, „Haring“, „Stockvis“, welche in der Nomenclatur des fischlosen Inner-Arabiens keine Rolle spielen konnten, vielleicht aber doch bei den uns wenig bekannten Ichthyophagen der arabischen Küsten.

2) Nicht ganz übereinstimmend Muhammed b. Habib 34 = Ibn Qot 43; Ibn 'Abdalbarr an-Namari's Inbâh (Strassburger Handschrift) und Ham. Scholion zu 171 v. 2. Ganz so fasst ein Dichter 3 verwandte Stämme mit Steinnamen *Sahr*, *Gondal* und *Garral* (letzterer Name fehlt an der entsprechenden Stelle auf Wüstenfeld's Tafel K) zusammen unter dem Namen *al 'Ahgâr* „die Steine“. Abû 'Alî al Fârîsî Idâh (Strassb. Hdschr. fol. 98 a) — Uebrigens kommen all diese Eidechsennamen auch bei historischen Personen vor. So anharisch *Gubîna* „Eidechse“ als Mannsname Wright's athip Katalog 195 a *Dubba* „Eidechse“ ist noch Eigenname eines Kameels *ad Dubaib* „Eidechselein“ Pferdename (Ibn Dor. 117. 11; Mas 2 217. 1. 6). So giebt es noch allerlei Pferde-, Kameel- und Hundennamen von anderen Thieren; die Phantasie war eben auf diesem Gebiet auch später noch schöpferisch, und wir brauchen nicht gleich an die dumpfste Befangenheit der Urzeiten zu denken. Ist es etwa auch eine Spur von Totemismus, wenn es heisst: „die NN haben ihre Pantherstelle angelegt“ Ibn His 741. 3 oder „sind verpantheret“ *tanannamâra* für „sind wild, zornig geworden wie Panther“?

3) Man sieht also, es giebt doch auch „Pferdestämme“ (gegen RSm 208 f.); deren Namen kommen aber nicht wohl in die Totem-Zeit hinautreichen, da das

Vereinigung von Thiernamen kommt auch in historischen Familien vor. Ein Dichter heisst z. B. *Qurād b. Hanas* „Zecke Sohn von Schlange“ Ham. 626, 19; ein *Gualah* „Grille“ hat zum Sohn *Dharr* „Ameise“ (der bekannte Abu Dharr al Ghifari). Und schon in meiner Besprechung von Wilken's Schrift habe ich die von Jones vorgeführte Familie erwähnt, welche „eine ganz anständige Thierbude“ darstellt, da darin Löwe, Eber<sup>1)</sup>, Hyäne, Wolf und Katze sind.

Die Fälle, in welchen sich ganze Stämme gradezu als Thiere im Pluralis benennen, könnten eher als Zeichen von Totemismus betrachtet werden. Nun sind aber diese Fälle, wenn man auf den Grund sieht, sehr wenig zahlreich und zum Theil von sehr zweifelhafter Bedeutung. Von keinem Belang ist es nämlich, wenn ein Stamm statt des üblichen „Banū NN“ gelegentlich mit Weglassung des Banū „die NN“ genannt wird, während das ein einzelnes Mitglied bezeichnende Gentilicium doch stets vom Singular gebildet wird. Man darf sagen بنو سوري für اسوري Hudh. 106, 1; بنو حَوَثَرَة für الحَوَاثِر Ham. 705, v. 2; بنو الْأَخِيل für الْأَخِيل Ibn Doraid, Malāḥin 3, 2 f. <sup>2)</sup> بنو الْمُتَلَب für الْمُتَلَبَة (die Familie des berühmten Muhallab b. abi-Sūtrā): بنو نَصْرٍ für معاوية بن نصور Zuhair 6, 2 <sup>3)</sup> u. s. w., ja sogar بنو صَوَاعِل für اسواعل Hudh., aber der Einzelne ist nicht etwa ein سَورِي, أَخِيلِي, نَصْرِي sondern ein سَورِي, أَخِيلِي, نَصْرِي u. s. w.; der Pluralausdruck ist

Pierd erst verhältnissmässig spät nach Arabien gekommen zu sein scheint. So noch heute ein ziemlich grosser Stamm أُنَا الْقِيم M (wenn die Form richtig ist) „Abkömmlinge des Hengst-Vaters“ ZDMG 17, 217. Ein anderer Hengstname *al Fahl* als Personennam Ham. 292, 5.

1) *Chazar*, wie خَزِير schon Ibn Dor. 292, 13 vorkommt. Sehr merkwürdig ist, dass bei den das Schwein so sehr verabscheuenden Juden שָׁחַט „Schwein“ als Personennam begegnet Neh. 10, 21 und wahrscheinlich davon verschieden שָׁחַט שָׁחַט „Schwein-Söhne“ als Name einer Priestertamilie 1 Chron. 24, 15. Letztere ist gewiss dieselbe Familie שָׁחַט שָׁחַט, von der uns mehrere Mitglieder auf der Rev. arch. 1864 pl. 7 veröffentlichten Grabchrift etwa aus dem 1. Jahrh. v. Chr. genannt werden. Die Punctation שָׁחַט soll den Anstoss vermeiden, welchen שָׁחַט bot.

2) Z. 3 ist wohl مَعْنَى für مَعْنَى zu lesen.

3) Solche Plurale als Stammbezeichnungen sind heutzutage sehr üblich geworden. Die durchgängige Anwendung des Artikels weist darauf hin, dass dies eine jüngere Bildung ist.

noch eine ganz neue, willkürliche Bildung. So ist es nun zu beurtheilen, wenn für بنو الأرقم „S. der gefleckten (Schlange)“ steht اراقم und für بنو فرقد „S. des Kalbes“ 1) افرقد: der Einzelne ist da ein ارقمي und فرقد. *Al'arqam* und *Forqad* kommen übrigens auch mehrfach als Personennamen vor 2). Im Plural üblicher war wohl بنو فرهود statt بنو فرهود, denn das gebräuchliche Gentilicium scheint hier schon das vom Plural gebildete انقراهيدي zu sein Kāmil 638, 1 f.: Ibn Dor. 292 f. 3); aber dies Wort hat wahrscheinlich die ganz unbestimmte Bedeutung „Catuli“ von verschiedenen Thieren, wenn es nicht einfach „dick“ heisst. Wir haben nun aber von wirklichen Pluralen zunächst folgende Fälle: *Banû Annûr* „filii Pantherarum“; *Banû Kilâb* „filii Canum“; die Gens *Banû Dîbâb* „filii Lacertarum“ Nābigha 12, 4 (Wüstenfeld H. 18) und die oben genannten *ad Dîbâb* „Lacertae“; *Banû Gîlâs* „filii Asellorum“ Ibn Dor. 174, 2. Von diesen kommen nun, so seltsam das aussieht, *Annûr* und *Kilâb* auch als Namen einzelner historischer Personen vor 4): es könnten möglicherweise somit auch jene Stammnamen nach Individuen heissen. Immerhin liegt es näher, anzunehmen, dass diese Namen schon ursprünglich collectiv waren und das „Filii“ erst später nach Analogie hinzugefügt wurde. Von

1) *Alqihâl* = *Banû Qahâl* zähle ich nicht auf, denn *Qahâl* heisst nur „rufas“ und steht von verschiedenen Thieren (Nābigha 14, 10; Labid, Muall 38), nicht etwa bloss von Schafen. Es ist übrigens auch Mannesname Ibn Dor 267, 10.

2) Wenn *arqam* in dem Namen wirklich diese Schlangenart bezeichnet, was nicht völlig sicher ist, so kann die Wahl dieses Namens nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da eine solche Benennung des Thieres verhältnissmässig neu sein muss.

3) Die ausdrückliche Vorschrift Einiger, dass man فرهودي sagen solle, Ibn Dor 1 c.; Ibn Qot. 53, 3 v u.; Gauhari spricht grade dafür, dass das Gegentheil statt fand.

4) Siehe RSm 254 f. Der blosse Schreibfehler in der Prosa von Hudh. 83 wird richtig gestellt durch die Parallelstelle 40; die Worte *wahidha zabri* heissen einfach „das ist mein Name“ nicht „my war-ery“; eine *Umm Annûr* Ibn Hs. 563, 2 v u. Ein *Kilâb* fällt beim Ohiid Ibn Hs. 610, 14; einen andern haben wir am 65 d H. Ahlwardt's Belādhorî 128 f.; u s w. RSm selbst führt a a O. den Individualnamen *Sîbâr* „wilde Thiere“ (vgl. Hudh. 165, 2) und das moderne *Dhîâb* „Wölfe“ an — Anderer Art sind die durch Verkürzung entstandenen modernen زيد بن عبددين aus (deum) colentes“ aus adeus (deum: colentium); abessinisch *Hararîrât* „Apostoli“ Basset, Études 25 paen = j as 1881, 1. 339 paen aus *waldâ Il*, „filii Apostolorum“; wieder anderer Art die Abstractplurale jüdisch *Huġġim* „Leben“, nenarab *Burakît* „Segen“.



Clanen in Jemen, die nicht ohne Weiteres mit den andern arabischen auf eine Linie gestellt werden dürfen, haben wir *al Abqār* „die Rinder“ Hamdāni 70, 1 und öfter nach einer grade bei Clannamen dort zu Lande sehr üblichen sabäisch-äthiopischen Pluralbildung (*af'āl*): ferner die unten zu besprechenden *Aqārīb* „Skorpionen“. — In den *Banū Aklub* eine Pluralform zu sehn, hat seine Bedenken <sup>1)</sup>. Die oben genannten Namen werden so ziemlich alle sein, die arabische Stämme mit einem Plural von Thieren bezeichnen <sup>2)</sup>. Man sieht, es sind reichlich wenige in Anbetracht der vielen Hunderte von bekannten Geschlechtsnamen. Da nun noch in neuerer Zeit solche Thierstammnamen entstanden sind — ausser den schon genannten *asSibā'* giebt es bei den Aneze einen Stamm *asSaqār* „die Falken“ — so zwingt uns Nichts, jene alten Namen aus der Totem-Zeit abzuleiten. Es ist doch nichts Wunderbares, wenn sich die Zweige kriegerischer und prahlsüchtiger Nomaden als Raubthiere benennen! Neuere Stammnamen dieser Art sind übrigens noch

*فص* ZDMG 17, 223 (wohl in *ف* zu verbessern) „Geschlecht des Falken“, *قشعم* eb. 224 „Geschlecht des Geiers“ (als Personenname Ibn Dor. 219, 18 und sonst) und mit einem ganz mo-

<sup>1)</sup> Der Umstand, dass *أكلب* Diptoton zu sein scheint, s. den Vers Ibn Athīr 1, 475, 16 und die Punctuation Ibn Dor. 13, 17, sowie dass *أكلب* als Personenname vorkommt Euting's Nabat 6, deutet darauf, dass hier *أفعل* eine dialectische Nebenform von *أفعل* ist, die in *Azlogos* Waddington 2286 2518 zu Tage liegt und hier um so weniger aufzufallen braucht, weil der letzte Consonant ein Labial ist (so wird auch wohl *أسلم* eine Nebenform von *أسلم* sein — Ich sehe nachtraglich, dass schon Blau ZDMG 15, 445 diese Formen so auffasste). Die Bedeutung wäre dann dieselbe wie von *أكلب*, dem heros eponymus eines Geschlechts im A. T., der nicht, wie RSm will „Hund“ bedeuten kann, sondern nur wie das genau entsprechende *כלב* 1 Sam. 25, 3 und *كلب*

„hundswüthig“, „toll“. Hatten die jüdischen Gelehrten etwa bloss die Aussprache *أكلب* „Hund“ vermeiden wollen, so hatten sie gewiss nicht eine gewählt, die ebenfalls eine sehr anstössige Bedeutung ergab; diese Form war also wohl alt überliefert.

<sup>2)</sup> *Hawāzin* lasse ich weg, bis ich einen guten Beleg dafür habe, dass *hawāzin* eine bestimmte Vogelart bezeichnet (Ibn Dor. 177, 5; Jaqūt 4, 996, 1; Damiri). Es konnte eine ursprünglich geographische Bezeichnung sein: „Leute vom Gau *Hawāzin*“ (Hamdani 105, 247, 7 und im Ikhl; vgl. jetzt Glaser in Petermann's Mittheilungen 1886, 2, 36b und dessen Karte). Von dort mögen die verschiedenen Stämme des Namens *Hawāzin* in sehr alter Zeit ausgegangen sein. — Stammnamen nach Localitäten hat es vermuthlich ziemlich viele gegeben; ich konnte eine Anzahl leidlich sichere aufführen.

dernen Worte *آل وادی* eb. 224 „Geschlecht des Schakals“. Der Stamm *as Sirhân* Wetzstein, Haurân 34 u. s. w. hat vielleicht seinen Namen vom Wâdi Sirhân und heisst dann nicht schlechthin „Wolf“.

Gegen die Verwerthung dieser Fälle für den Totemismus spricht ganz besonders, dass das einzelne Mitglied eines arabischen nach Thieren benannten Stammes durchaus nicht als ein solches Thier bezeichnet werden darf. Ein Mann von den *Dibâb* „Eidechsen“ oder *Banû Kilâb* „filii Canum“ ist kein *Dabbû* „Eidechse“ oder „Kalb“ „Hund“, sondern ein *Dibâbî*, *Kilâbî*. Durchaus falsch ist es,

aus der Angabe des Kâmil 622 ult., dass für *بنو نمير* auch *انميرون* stehn könne, zu schliessen, der einzelne Numairier dürfe wirklich *نمير* „Pantherchen“ heissen. Das wäre, als wollte man ein Mitglied des Stammes der *الشجرات* = *بنو الشجرة* Ibn Dor. 220, 1 ein *شجرة* nennen, der *الحبشات* ein *حبشة*, der *قيادات*, Nâbigha 11, 10 ein *شراة* u. s. w. oder einen von den heutigen *انشارات* ein *شراة* statt *شجيرة* u. s. w. Ist doch selbst von der Neubildung *الانصر* das Einzelwort nicht der einfache Singular *انصر*, sondern *انصري*. Uebrigens ist auch jenes *انميرون* sicher nur so aufzufassen, dass es in einer einzelnen Dichterstelle als rein lautliche Zusammenziehung aus *انميريون* vorkam oder eher im Casus obliquus *انميريين* aus *انميريين*; für diesen Lautvorgang könnte ich mehr Beispiele anführen<sup>2)</sup>.

1) S. Belâdhori 395, 5, 124. Für die Vocalisation vgl. Ibn Dor. 124, 8 und Lubb allubâb.

2) Einige schon in meiner Ausgabe des *Urwa b. al Ward* S. 83. — Die *Aʿariten* *الشعريون* heissen zuweilen *الشعرون* (ich denke aber auch nur im Casus obl. *الشعريين*: so Jaqut 4, 655, 8). Hamdân sagt durchweg *الشعر*, ausnahmsweise *الشعرد* 53 ult. Aber ein Einzelner heisst immer nur *أشعري*. Ich vermute, es ist eigentlich ein Localname (so ist *الشعر* „der Bewachne“ ein bekannter Berg im Gebiet der *Guhaina*; daneben liegt *الاجرد* „der Kahle“). So *شعران* Hudh. 250, 46, *انشعري* in Assyrien s. die Erklärung Ibn Faqlh 131 ult. und (پژده).

Besondere Beziehungen irgend eines der nach Thieren genannten Stämme zu den Namensthieren, die beim Totemismus zu erwarten wären, sind nicht nachzuweisen. Wenn da erzählt wird, dass ein Beduinenstamm todte Gazellen, die er finde, sorgfältig begrabe und beklage (Sprenger, Post- und Reiser, 151), so heisst dieser Stamm doch gar nicht der der Gazellen, sondern Banu Ihārith „Söhne des Hārith“ (sehr gewöhnlicher Personenname) oder ‘Aqārib „Skorpionen“. Dazu kommt, dass die Stämme des südlichsten Küstenlandes, zu welchen diese gehören, von den Arabern, mit denen wir uns zunächst beschäftigen, stark verschieden sind und africanischen Einflüssen ausgesetzt waren, und endlich, dass die Geschichte vernuthlich gar nicht wahr ist und etwa auf das Gerede der Leute in den Hafenplätzen über die wilden Eingebornen zurückgeht.

Auch darin kann ich RSm nicht folgen, dass in den Namen der Stämme manche Totem-Götter vorkämen<sup>1)</sup>. Dass Namen wie „Knecht, Gabe, Beglückung u. s. w. des und des Gottes“ zunächst Individualnamen, also Stammbezeichnungen wie „Söhne des Knechts der Manāt“, „Söhne von Gabe der Allāt“ u. s. w. genau so zu betrachten sind wie die sonstigen „Söhne des und des (Mannes)“, leuchtet ein. Fälle, in denen ein Stamm „Söhne des und des (Gottes)“ heisst, sind aber gar nicht zahlreich. Zunächst kommen nur zwei sonst leidlich hervorragende Götter so vor. Unter den Ahnen eines Kelt-Stammes erscheint der in Mekka hoch verehrte Gott *Habal* (s. unten) und in *Ull* b. Tabicha, einem durchaus mythischen, auf einer der oberen Sprossen der Stammtafel stehenden Wesen (Wüstenfeld J. 7) ist mit RSm der Gott zu sehn, der sonst *Wadd* oder *Wadd* heisst. Aus den Namen *‘Abd Ghann* und dem Verse Ibn His. 145, 9 (allerdings späte Fabrikware!) kann man schliessen, dass *Ghann*, ein mehrfach vorkommender Stamm- und Personenname, eigentlich einen Gott bezeichnete; ebenso aus *‘Abd Nuhm*, dass der Stamm *Nuhm* nach einem Gotte hiess; sicher sind aber diese Schlüsse nicht, denn Gott und Mensch konnten sehr wohl unabhängig von einander denselben Namen führen. So war es doch wahrscheinlich mit *‘Auf* „(Raub-)Vogel“ und „Angurium“, das als Personen- und Stammname vorkommt, in *‘Abd ‘Auf* Gottesname ist. Und so vermuthe ich, dass auch *Qais*, sehr häufig als Personen- und mehrfach als Stammnamen vorkommend, z. B. in *Banū*

1) Da auch die Gestirne zuweilen als Totem angesehen werden, so bemerke ich, dass folgende Gestirnwörter sowohl als Stamm- oder Geschlechts- wie als Personennamen vorkommen: *Hilal* „Neumond“, *Badr* „Vollmond“, *Qamar* „Möndchen“, *Zahra* Venus. Ob die *Banū Sam* „Sonnensöhne“ Ibn Dor 300, 8, 13 wirklich von einem Manne dieses Namens stammen, kann ich natürlich nicht sagen; *alQamar* „der Mond“ wird von Hamdān 511 als Name eines Stammes ganz im Süden bei Mahra genannt; *athTharajā* „die Pleiaden“ ist ein Weibename, *Samais* „Sonnchen“ Ibn Dor 156 ult. ist sicher Personenname. Man sieht auch hier ist keine Nothigung zu totemistischen Annahmen.

*Qais* bei den Bekr b. Wail und in *Qais* (b.) 'Ailān als Name einer sehr grossen Stammesgruppe, nicht notwendig ein Gottesname ist, wie doch sicher in *ʿAbd al-Qais* (Personen-<sup>1)</sup>) und Stammname), *Amra al-Qais*, in der, gleichfalls mit dem (hier postpositiven) Artikel versehenen aramäischen Umformung קִישָׁא, קִישָׁא der Inschriften von Hiḡr, sowie in dem seltneren *ʿAbd Qais* Ibn Dor. 138. 14: Dhakwān b. *ʿAbd Qais* (Gefährte Muhammed's) ohne Artikel. Ist doch jener Name wahrscheinlich identisch mit קִישָׁא, dem Vater des Saul, den wir doch gewiss als historische Person ansehen müssen<sup>2)</sup>. — Und wenn das auch alles blosser Götternamen wären, in Ermanglung jeder sonstigen Totem-Spur in diesen Fällen lässt sich nichts von allem dem für den Totemismus verwerthen.

Ich will nun durchaus nicht die Möglichkeit leugnen, dass einst auch die Araber ihre Totems gehabt haben könnten: ich bezweifle nur, dass sich aus solchen Namen und aus einzelnen abergläubischen Bräuchen und Meinungen, wie sie sich bei einem noch nicht durch und durch gebildeten Volke immer leicht von Neuem erzeugen, dieser Totemismus zu beweisen ist, und zwar für Zeiten, die in die historischen hineinragen<sup>3)</sup>. Eher könnte man vielleicht zugeben, dass in den Namen der mythischen Mütter israelitischer Stämme Rahel „Schat“ und Lea vielleicht<sup>4)</sup> „Wildkuh“ Spuren von Totemismus stecken: doch bedürfte dies näherer Beweise. Namentlich müsste man ergründen, was denn die beiden andern Mütter Zilpa und Bilha bedeuten<sup>5)</sup>. Sicher unmöglich ist RSm's Erklärung von חֲרָה (Abraham's Vater) als „Steinbock“, חֲרָה an der angezogenen Stelle

1) Ham 352, 3 v. n

2) Auf einige zweifelhafte Personen des Namens wollen wir keinen Werth legen. Die beständige Plenarschreibung deutet darauf, dass der Name auch hebräisch mit Diphthong gesprochen wurde.

3) RSm ist viel zu sehr geneigt überall Totem-Spuren zu finden. In Hau'ab einer Station auf dem Wege von Basra nach Mekka, bellten Hunde die 'Aīsa auf ihrem verhängnissvollen Zuge gegen 'Alī an: das böse Omen setzte sie, der es schon so schlecht zu Sinne sein mochte, in Angst, und sie fingierte oder bildete sich ein, der Prophet habe ihr das vorhergesagt, und wollte deshalb umkehren. Das bedarf doch eben so wenig einer tief-sinnigen Erklärung von religiösen Branchen der Hunde-Stämme u. dgl., wie dass ein Dichter einmal den Lärm der Wasserschopter (*marāṭih*) von Hau'ab zu einem Vergleichungs-symmet nimmt, eben in dem Wassereichthum lag ja die Wichtigkeit dieser Station vgl. den andern Vers, den Bekri s. v. anführt.

4) Da ich selbst meines Wissens die Erklärung von לָאֵה (לָאֵה) aus לָאֵה zuerst vorgeschlagen habe, so habe ich ein besonderes Recht, dies vielleicht zu betonen. Die Differenz des Vocals ist bei einem solchen Concretum immerhin zu bedenken — Wellhausens Deutung von לָאֵה aus לָאֵה empfiehlt sich auch dadurch, dass von den Söhnen, Enkeln und Töckeln Levi's, welche die einzelnen Levitengeschlechter repräsentieren, beinahe die Hälfte aus Gentilicij auf l besteht, darunter לֵוִי־שֵׁנִי, das Gentilicium von לֵוִי־שֵׁנִי Moses. Aber sicher ist mir die Ableitung von לָאֵה aus לָאֵה doch noch nicht ganz.

5) Hängt Letztere mit dem Horiter-Stamm *Bilhān* Gen 36, 27 zusammen?

Hoffmann, Märtyrer 18 ist ein Schreibversehen, das am Rand schon in das richtige dreisilbige **ܡܝܠ** verbessert ist: s. Efr. 3, 652 F: 653 A. Und da nun schon Hoffmann darauf hingewiesen hat, dass das syrische Wort von **ܡܪܝܬܐ** kommt (**ܡܪܝܬܐ**, **ܡܪܝܬܐ** und **ܡܪܝܬܐ** Gawahiqi 39 ult.; Jâqût 2, 31, 1; Damir 1, 24), so könnte auch die Punctuation **ܡܪܝܬܐ** nicht helfen, denn im Hebräischen fällt radicales **ܡ** nicht so leicht aus.

Auch mit den Thier-Stammnamen bei den Bewohnern des Seir-Gebirges Gen. 36 ist es nicht so bestellt, wie RSm meint. Nur zwei dieser Namen kommen sonst im Hebräischen als Thiernamen vor **ܡܪܝܬܐ** „Weihe“ (oder ein ähnlicher Vogel) und **ܡܪܝܬܐ** etwa eine Gamsen- oder Antilopenart<sup>1)</sup>. **ܡܪܝܬܐ** kann recht wohl dem, übrigens höchst selten, **ܡܪܝܬܐ** „männliche Hyäne“ entsprechen, doch ist das durchaus nicht sicher. Dass **ܡܪܝܬܐ** dem syrischen **ܡܪܝܬܐ**, **ܡܪܝܬܐ** wahrscheinlich „Steinbock“, entspreche, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil **ܡ** in diesem Namen gewiss ebenso zur Endung gehört wie in den daneben stehenden. Wenn auch **ܡܪܝܬܐ** (dann etwa **ܡܪܝܬܐ** zu lesen) = **ܡܪܝܬܐ** wäre, so wäre das doch bloss „Schaar“. Denn „Schaar“, „Thierschaar“ ist die Bedeutung des ziemlich häufigen Wortes. Der Plural **ܡܪܝܬܐ** bezeichnet Ross- oder Reiterschaaren Zuhair 19, 5. Meist steht es von den Haufen wilder Esel oder der Eselinnen im Gegensatz zum Eselhengst, der sie führt; zuweilen auch von zahmen Eseln Hassân 103, 7. Die Bedeutung „Eselin“ (Qâmûs) beruht, wie es scheint, nur auf einem falschen Rückschluss aus dem Plural **ܡܪܝܬܐ** „(Eselinnen-) Schaaren“ oder auf einem andern Missverständniss. **ܡܪܝܬܐ** durch **ܡܪܝܬܐ** zu erklären, verbieten die Laut-

gesetze. Endlich ist die Identificierung von **ܡܪܝܬܐ** mit **ܡܪܝܬܐ** zwar einleuchtend, aber nicht einmal das ist wahrscheinlich, dass jenes so wie dieses Gottesname ist, geschweige dass es die übrigens auch für den arabischen Gott sehr schlecht bezeugte Löwengestalt repräsentierte. **ܡܪܝܬܐ** bedeutet wahrscheinlich „er hilft“ oder lieber „er kommt zu Hülfe“<sup>2)</sup>. Das ist zwar ein passender Gottesname, aber wenn eine

1) Deut 14, 5. Aber **ܡܪܝܬܐ**!

2) So wohl auch **ܡܪܝܬܐ** Joel 4 11 kommt herbei. Zu der Wurzel gehört vielleicht auch der Name des Sternbildes **ܡܪܝܬܐ**, der etwa **ܡܪܝܬܐ** zu sprechen sein wird nach dem syr **ܡܪܝܬܐ** bei den Aeltern zweisilbig, s. B. Berach 58b ganz unten, natürlich ist auch wenn diese Etymologie richtig sein sollte, doch nicht zu erkennen in welchem Sinn das Sternbild (wahrscheinlich die Pleiaden) so benannt worden ist.

Person so heisst, wie schon *Ἰεγούθας* auf Miller's Document und der *بغوت* Jäqūt 4. 1023. 23, dann ist das nicht der Gott, sondern höchstens ist irgend welcher Gottesname zu supplieren „der Gott NN hilft“ wie in *יְהוָה* für *יְהוֹשֻׁעַ* und zahlreichen ähnlichen Fällen. — So ist das Ergebniss, dass auf dem Gebirge Seir zwei oder drei Geschlechter lebten, die sich von Ahnen mit Thiernamen ableiteten, neben andern, die andersartige Namen hatten: also ungefähr wie bei den Arabern der historischen Zeit.

Von den arabischen Stämmen leiteten sich einige nicht von Männern, sondern von Frauen ab: schwerlich ist von diesen eine einzige historisch <sup>1)</sup>. Den bedeutendsten Einzelstamm der Art bilden die „Söhne der Taghlib, der Tochter Wäfl's“ <sup>2)</sup>; unter den grossen Stammgruppen haben wir so „die Söhne der Chindif“. Ich bin noch immer der Ansicht, dass namentlich ein so deutlicher verbaler Namen wie *Taghlib* „sie siegt“ ursprünglich ein Collectivausdruck ist, der den ganzen Stamm als den Siegreichen bezeichnet. Die Auffassung einer Menge von lebenden Wesen als eines Femininums ist gewiss altsemitisch. Auch im Syrischen sind *حَمَل* „Heerde“, *خِصْل* „Kleinvieh“, *مَيْل* „Raubvögel“ und entsprechend die Fremdwörter *فَصَل* „(Pferde-) Heerde“ und *سَوَا* „Schaar“ weiblich: im Arabischen herrscht diese Auffassung aber vollkommen. Da werden ja auch die Stammes- und Geschlechtsnamen mit oder ohne *Banû* weiblich construiert <sup>3)</sup>. Man sagt *qilat Tamîmun* oder *qilat banû Tamîmîn*, und auch wenn der Name eines bekannten Mannes schlechweg für seine Abkömmlinge steht, wird er als Femininum construiert: so heisst es *adhat Zuhairin* von der Familie des bekannten Qais b. Zuhair Ham. 224 ult. Aber Namen wie *Tamîm*, *Qurais* u. s. w. werden an sich trotzdem immer als Mannesnamen angesehen: das zeigt sich daran, dass sie Triptota bleiben <sup>4)</sup>, während

1) Dagegen kann z. B. *رَقِيس*, wonach das Geschlecht der B Raqas heisst Ibn Dor 210 ult. eine wirkliche Frau sein. Schade ist, dass nur ausnahmsweise bei Namen weiblicher Form feststeht, dass sie wirklich ein Weib bezeichnen wie hier bei *رَقِيس*, das als Mannsname nicht denkbar wäre.

2) Zu den schon bekannten könnte ich jetzt noch einige weitere Belege fügen.

3) Vergl. Ausdrücke wie „Tochter Zion“ = „Bewohnerschaft von Jerusalem“; „Tochter Edom's“ Klage 4 21 f.

4) Ausnahmen kommen vor, aber sehr selten; einige bei Hassân, bei dem sich auch sonst ein Schwinden des Getuhls für gewisse grammatische Unterscheidungen zu zeigen scheint. Uebrigens ist es nicht immer leicht zu constatieren, ob ein Stammname Diptoton oder Triptoton ist. Von den Namen

weibliche Namen (abgesehen von den kürzesten) zunächst Diptota sind. Darum halte ich die beiläufige Angabe des Tag̃ s. v. غلب, dass man auch تميم بنت مة für تميم بن مة sagen könne, so lange für eine falsche Abstraction aus dem missverstandenen تغلب ابنة وائل, von dem man meinte, dass es für تغلب بن وائل stehe, bis mir ein sicherer Beleg gezeigt wird. In der Stelle Agh. 8. 189. 7 ist übrigens نبت gegen die von RSm (20) vorgeschlagene Aenderung بنت durch منابت gestützt. Farazdaq hätte also nicht nach Belieben auch Bekr als Tochter Wail's bezeichnen können; die Anschauungen in dieser Hinsicht waren fester, als RSm meint.

Merkwürdig ist, dass sich gewisse arabische Stämme und Stammesgruppen nie „Söhne des NN“, sondern schlechtweg „NN“ nennen, bei sehr vielen Beides wechselt, bei einigen „Söhne“ nur in der Poesie wegbleiben darf. So heisst es nur *Qorais*, *Thaqif*, *Qais* (b. Ailan), *Ma'add*, wenn ich nicht irre, auch nur *Ghatafän* und *Qudā'a*; dagegen *Tamim* und *Banū Tamim*, *Fazāra* und *B. F.*, *Asad* und *B. A.* u. s. w.; in Prosa ausschliesslich *Banū 'Amir* und ebenso wohl alle eigentlichen Geschlechtsnamen. Genauere Beobachtung kann hier noch Allerlei feststellen; sie ist aber dadurch erschwert, dass, wie gesagt, die Dichter das Wort „Söhne“ nach Bedarf weglassen können, und dass in der jetzigen Gestalt der Erzählungen von den alten Arabern in diesem Punkte wohl einige Ungenauigkeiten des Ausdrucks vorkommen mögen. Auch bei den heutigen Araberstämmen, wo für „Söhne“ auch *Wuld*, *Antād*, *Alā*

mancher arab. Stamme im rom Reich wird das *z* B gar nicht mehr angedeutet, da sie nicht leicht in alten Gedichten vorkommen und schon die Grammatiker, auch wenn sie darauf gebührend geachtet hatten, hier kaum mehr etwas finden konnten, da bei diesen Stämmen das *Irāb* wohl schon früh verloren war. Wie theoretisch übrigens die Grammatiker in solchen Dingen oft verfahren, zeigt die Behandlung des Namens *Hassān*; sie sagen: wenn der Name von حسن kommt ist er Triptoton, wenn von حسن, Diptoton; während sie aus der leicht festzustellenden Thatsache, dass er Diptoton ist (حسن), hatten schliessen sollen, dass er von حسن kommt.

Ue ich meine als teste Bezeichnung. Zur Abwechslung wird *z* B *al* auch bei den Alten manchmal für *banu* gebraucht *z* B *أهل نسي* Ibn Athur 1. 476. 18: *أهل عيس* 184. 17. im Schlachtrauf *jula* = *ja ula* ist dies Wort stehend geworden.

vorkommt, scheinen ähnliche Unterschiede in der Benennung zu gelten. Ganz so im A. T. Es heisst ohne „Söhne“: Amalek, Edom<sup>1)</sup>, Midian<sup>2)</sup>, Moab<sup>3)</sup>. Bald mit, bald ohne „Söhne“ Israel, Juda, Benjamin und so die andern israelitischen Stämme, doch war die Weglassung gewiss das Uebliche<sup>4)</sup>. So auch „Esau“ und „Söhne Esau's“. Dagegen immer „Söhne Ammon's“<sup>5)</sup>, was besonders in den zahlreichen Stellen auffällt, wo בְּנֵי אַמּוֹן unmittelbar neben dem Brudervolke אֶדְוִם genannt werden. Ueber Bezeichnung von Nachbarstämmen der Israeliten liesse sich noch mehr Derartiges anführen. Irgend welche Schlüsse aus dieser Verschiedenheit in der Stammbenennung über Entstehung und Art der Stämme zu ziehen bin ich leider nicht im Stande.

Seiner ganzen Auffassung des Culturzustandes der Araber zu Muhammed's Zeit entspricht es, dass RSm zu zeigen sucht, die Ausdrücke für die nächsten Verwandtschaftsgrade hätten damals zum Theil noch eine unbestimmte Bedeutung gehabt, wie es bei Völkern vorkommt, die noch nicht zur männlichen Erbfolge und zur Familie in unserm Sinne fortgeschritten sind. Ich kann ihm da wieder nicht folgen. Wie der durch *ab* oder *abū* ausgedrückte Begriff in den entferntesten Urzeiten der Semiten einmal beschaffen war, lasse ich durchaus dahingestellt: in Zeiten, die wir lediglich beobachten können, bezeichnet das Wort zunächst den Erzeuger und alle übrigen Bedeutungen wie Patron, Eigenthümer u. s. w. sind deutliche Uebertragungen, ganz wie das entgegengesetzte *ben* den Erzeugten und metaphorisch den Schützling, Schüler<sup>6)</sup> u. s. w. bedeutet. Ausdrücke wie *abū aššarārīb* „Schnurbartvater“ = „Schnurbärtig“ und gar *abū nuqat* „Punctvater“ für den Thaler mit der gehörigen Anzahl von Puncten (RSm 117) sind gar nicht altarabisch: dieser in der classischen Sprache nur im Keim vorhandene Gebrauch hat sich vielmehr erst im Neuarabischen üppig

1) Eine merkwürdige Ausnahme Ps 137 7. Vgl. „Tochter Edom's“ Klagel 4 21f. Beachte das zweimalige „Esau Vater Edom's“ Gen 36, 9, 43.

2) Keine Ausnahme bildet die Liste Gen 25, 24 = 1 Chron 1, 33, wo die „Söhne Midian's“ die leiblichen Kinder, nicht der Stamm sein sollen.

3) So auch auf der Mesa-Inschrift. Die einzige Ausnahme 2 Chron 20, 1 ist ohne Werth.

4) Für „Söhne“ steht bei diesen Namen auch gern „Haus“. Besonders beliebt ist „Haus Josef's“, wofür der Dichter Ps 78, 67 „Zelt Josef's“ sagt.

5) Sogar die Hauptstadt heisst weitläufig בְּנֵי אַמּוֹן; erst später

*Paßṣaraṃṣāra* (عَمْرِي). — Eine sichere Ausnahme in dem ganz späten Psalm 83, 8: nur בְּנֵי אַמּוֹן 1 Sam 11 11 haben die LXX τοὺς υἱοὺς Ἀμμὼν, was Thienius und Wellhausen übersetzt.

6) Die „Söhne Rechab's“ konnten übrigens die wirklichen Abkömmlinge des Jonadab ben Rechab brauchen kein blosser Orden gewesen zu sein vgl. 1 Chron 2, 51 mit 2 Kge 10, 15 ff und Jer 35, 6, 10 f.



entwickelt, als der Islam längst jede Spur uralterthümlicher socialer Zustände verwischt hatte. Wahrscheinlich geschah das unter dem Einfluss der beliebten Kunja, der namentlich in vertraulicher Anrede beliebten Bezeichnung des Menschen als Vater seines ältesten Kindes z. B. *Abu Qāsim* „Vater al Qāsim's“ für Muḥammed. So haben wir 3 nach Kunja-Art gebildete Spottnamen: *Abū Gahl* „Vater der Thorheit“, wie Muḥammed seinen heftigsten Gegner Abu Ḥakam nannte: *Abū Turāb* „Vater des Staubes“ d. h. der in den Staub, Dreck gehört<sup>1)</sup>, wie die Omaisjaden den 'Alī hiessen, und *Abū Dhībān* „Fliegenvater“, die nicht ganz klare spöttische Bezeichnung des 'Abdalmelik seitens seiner Gegner<sup>2)</sup>. So wurden dann scherzhaft Thiernamen und Andres mehr gebildet. In alten Zeiten hätte man in jenen Fällen etwa *ṣāḥib aṣṣaurārib*, *dhū nuqat* gesagt. Etwas beliebter als bei *abū* ist im Altarabischen übrigens ein derartiger metaphorischer Gebrauch bei *umm* „Mutter“, namentlich von leblosen Dingen<sup>3)</sup>. — Dass  $\text{ܐܚܘܐܠ}$  schon im Altsemitischen zunächst der wirkliche Bruder der Mutter war, steht dadurch sicher, dass es auch im Aramäischen grade diese Bedeutung hat: zu den syrischen Belegen bei Payne-Smith 1272 füge noch Land 2. 105 paen., Mai. Nova Coll. 10. 208 a, und so kommt  $\text{ܐܚܘܐܠ}$ <sup>4)</sup> auf einer palmyrenischen Inschrift als Eigenname vor, nämlich in dem von Euting entdeckten aramäischen Texte zu dem längst bekannten griechischen Waddington 2589, wo *Ἀλᾶ* (Genitiv). Ebenso ist auch das weibliche  $\text{ܐܚܘܐܠܐ}$  *matertera*. Die Anwendung des Plurals *achwāl* auf den Stamm der Mutter ward jedenfalls als ein Tropus empfunden. — Auch '*umm*' hiess schon im Ursemitischen „patruus“; dafür ist entscheidend, dass das Femininum  $\text{ܐܚܘܐܠܐ}$  auch im Syrischen

1) Nach Redensarten wie *taribat jadāhu* „mogen seine Hände staubig (oder vielmehr „erdig“) werden“ = „moge er zu Boden fallen“

2) S. Ibn Dor 49, 13; Ahlwardt's Beladhorī 334; an andern Stellen des letzteren Buches wie 152 f ungenau mit Artikel  $\text{ܐܒܘ ܐܬܬܝܒܝܢ}$ .

3) Der etymologische Zusammenhang von *umm*, ursprünglich *imm* mit  $\text{ܐܡܡܐ}$   $\text{ܐܡܡܐ}$  ist übrigens lange nicht so sicher, als RSm 28 meint

4) Wie S77 de Vogue 93, *Jāḏog* (totter) d. i. *dādī* „patruus“ Personennamen ist. Zu den S 1574 besprochen und sehr kunstlich gedeuteten Eigennamen aus Verwandtschaftsbeziehungen füge noch sabaisch  $\text{ܕܡܕܝܢܐ}$  ZDMG 19. 273 Einfache Namen der Art zu Euting's nabat. Inschriften S 51. „Tochterchen“, „Bruderchen“, „Väterchen“, „Mutterchen“, dazu *Gadwid* „Grossväterchen“ Ibn Dor 294, 8. Syrisch auch  $\text{ܡܪܝܬܐ}$ ,  $\text{ܡܪܝܬܐ}$ ,  $\text{ܡܪܝܬܐ}$  „Mutter“, „Vater“, „Bruder“ u. a. m. — Beiläufig dass  $\text{ܕܡܕܝܢܐ}$  wohl eigentlich, der Grammatik entsprechend *Abiāb* lautete; so heisst noch ein Neffe des Herodes *Azabios*, bei Josephus

„amita“ ist Rabbula bei Overbeck 221, 8; Mart. 2, 275, 24 (Leben Simeons); Mai 10, 209 b; = Assen. 3, 2, 322 <sup>1)</sup>). Dass dies stets ein Individuum bezeichnende, Wort mit „amm „Volk“ <sup>2)</sup> gradezu identisch sei, möchte ich übrigens nicht ohne Weiteres annehmen <sup>3)</sup>).

— So oft es vorkommt, dass Einer **أخو بنى فلان** „Mitglied (eigentlich „Bruder“) des und des Stammes“ genannt wird, namentlich in der Anrede, so gilt das doch stets nur vom Stamm des Vaters, nicht auch dem der Mutter. Dass die Stelle Hudh. 106 Einl. Z. 1 (Koseg. 228, 3), auf welche sich RSm für eine doppelte Stammangehörigkeit beruft, nicht in Ordnung sei, hatte ich längst vermuthet; Houtsma hat mir denn auch gütigst mitgetheilt, dass Kosegarten nach **أُنْكَرْتُ** aus Versehen die Worte ausgelassen hat

**فِي يَوْمِ بَنِي عَمِّ بْنِ أُنْكَرْتُ**, so dass Alles klar ist. — Einen etwas

unbestimmteren Sinn hat allenfalls **كَنْتَ**, **كَلَّلَ**, wenn auch die Bedeutung „Schwiegertochter“ und dann „Braut“ überall zunächst liegt <sup>4)</sup>. Wir brauchen aber den Boden unsrer Muttersprache nicht zu verlassen, um zu sehn, wie auch bei ganz fester Familienordnung die Verwandtschaftsausdrücke unbestimmt werden können, namentlich wo es sich um Schwägerschaft handelt. Müssen wir doch „Tante“ und „Cousine“ sagen, da „Muhme“ und „Base“, abgesehen davon, dass sie fast obsolet geworden, in der Bedeutung schwanken. Ein später Ethnologe könnte hieraus, sowie daher, dass „Onkel“ viel üblicher ist als „Oheim“, „Cousin“, ziemlich oft statt „Vetter“ und gelegentlich „Niece“ statt „Nichte“ gesagt wird, schliessen, die Deutschen hätten erst von den Franzosen feste Familieneinrichtungen gelernt. Ein solcher könnte auch meinen, Türken und Andre, welche „Sohn“ und „Tochter“ mit demselben Worte benennen, hätten keine klare Vorstellung vom Unterschied der Geschlechter bei ihren Kindern

1) Als Masculin dient **أَمِّ** oder **أَمِّ**.

2) Im Arabischen ist letzteres „amm“ ziemlich selten geworden; es findet sich in der Bedeutung „Leute“ in einem Verse bei Gauh. s. v. im Muzhir 1, 178 oben und als ursprüngliche Lesart Urwa 31 2 beim Scholiasten, der es nicht versteht

3) **أَبْنِ عَمِّ** Didase Apost 42 25 klingt ganz wie **أَبْنِ عَمِّ**, aber das ist zufällig: es ist = **τὸν συλλαϊκό** und „amm“ ist hier **λαός**.

4) Auch im Arabischen heisst **كَنْتَ**, pl. **كَنْتَ** und **كَنْتَ**, so gut wie immer „Schwiegertochter“. Dass der Dichter Ham 252 v. 1 so seine „Frau“ nennt ist ganz singular. In den Vers im Scholion ist die Deutung „Schwägerin“ erst durch Einstellung der Erzählung (einer Variante der viel verbreiteten Geschichte von der Liebe des Antiochus zu seiner Stiefmutter Stratonike) hineingetragen; es ist auch da „Schwiegertochter“.

gehabt, oder Romanen und Engländer, in deren Sprachen dasselbe Wort für „Mensch“ und „Mann“ gilt, hätten die Weiber nicht mehr als Menschen betrachtet. Man sieht, wie vorsichtig man mit Schlüssen aus einzelnen Ausdrücken sein muss!

Auch darin kann ich RSm (179, 245) nicht beistimmen, dass *baʿl* „Eheherr“ (πρόσις) im Arabischen ein Lehnwort sei. Denn obwohl dies Wort im Arabischen überhaupt etwas zurücktritt, so ist es doch, wie im Nordsemitischen, so im Aethiopischen verbreitet und somit auch im Südsemitischen als ursprünglich erwiesen: keine semitische Sprache verwendet es so viel wie das Amharische (*bal*) zu den verschiedensten Genitivverbindungen (im Sinne des arabischen *ḡāḥib* u. a. m.). Dass es nun einst auch im Arabischen (Gottesname war, beweist *baʿl* als Bezeichnung der nur vom Himmel (Himmelsgott,

nicht künstlich) bewässerten Pflanzung und das Verbum بَعَلَ „verwirth, bestürzt“ werden Tab. 3, 929, 19; Wüstenfeld, Die Fam. Zobeir 84, 16; Kāmil 791, 4, eigentlich „durch Baʿal (Gott) ergriffen werden“ von بَعَلَ wie بَعَلَ Wellhausen's Waqidi 356; Hudh. 278, 3, häufiger بَعَلَ von بَعَلَ; vgl. ἐνθουσιάζειν, δαυνοῦν.

Aethiopisch ist wohl *baʿāl* „Fest“ (*abala* „Fest feiern“) vom Gottesnamen gebildet. Das geht wie im Nordsemitischen zuletzt auf die Bedeutung „Herr“ zurück, und so nannten auch die Araber schon in sehr alter Zeit den Ehegatten. Die „Baal-Ehe“, wie RSm sie nennt, hat jedenfalls schon sehr früh begonnen, mag sie auch noch lange mit der mütterrechtlichen gekämpft haben.

Hätten wir gute Berichte über die socialen und Stammes-Zustände von Nord- und Mittelarabien um Christi Geburt, so würden wir zwischen ihnen und denen des 6. Jahrhunderts, die wir näher kennen, schwerlich eine grosse Verschiedenheit finden. Die Wanderungen aus dem Süden nach dem Norden, veranlasst durch den Verfall der sabäischen Cultur, theilweise gewiss auch durch den Untergang des Nabatäerstaats und später Palmyra's, haben die Stämme stark durch einander geschoben und die Namen verändert<sup>1)</sup>, aber im Wesen glichen die spätern Beduinen den früheren. Auch die ewigen Fehden sind keine Eigenthümlichkeit der Periode kurz vor dem Islam, sondern sie herrschen überall, wo nicht eine starke

1) Daher der starke Unterschied zwischen den von Ptolemaeus angeführten Namen arabischer Stämme und den uns bekannten. Dabei ist aber u. A. zu bedenken, dass Ptolemaeus Quellen verschiedener Zeit und verschiedenen Werthes benutzt haben wird und dass die Reisenden, deren Listen er verwandte, vermuthlich besonders die kleinsten localen Gruppen aufzählten, nicht die umfassenden Stammnamen; so ist kaum zu verwundern, dass wir nur wenig von diesen Namen in den arabischen Quellen wiederfinden. Wie zahlreiche Classen nennt uns doch Hamdan in Jemen, von denen wir sonst Nichts hören!

Macht ausnahmsweise die Beduinen in Zucht hält <sup>1)</sup>). Ismael's Hand ist eben wider Jedermann und Jedermann's Hand wider ihn. Nicht aus Muthwillen, sondern aus Noth: die Wüste ernährt ihre Kinder nicht genügend und zwingt sie zum Rauben und Blutvergiessen. Auch die Art der Stammesgliederung, welche wir kennen, ist allen Spuren nach schon alt, und wir können uns ihr Entstehen schwerlich mit einiger Sicherheit klar machen. Dass in den uns überlieferten Genealogien viel Fiction herrscht, bedarf jetzt keiner Erörterung mehr. Auch darin stimme ich mit RSm überein, dass die, übrigens einander stark widersprechenden, Angaben der Lughawi's über die Bedeutung der Termini <sup>2)</sup> für Geschlecht, Stamm u. s. w. nur theilweise den wirklichen Gebrauch wiedergeben. Diese systematisierenden Gelehrten stellen die Sache so dar, als habe der Beduine, der seine Genealogie weit hinauf verfolgen konnte, jedes einzelne Glied derselben wie eine Abtheilung angesehen, die je einen besonderen, nach oben hin immer umfassenderen Classennamen führte, gleich wie der Soldat Corporalschaft, Compagnie, Bataillon, Regiment u. s. w. kennt, zu denen er gehört. Ich habe auf diesen Gegenstand ziemlich viel geachtet und erlaube mir, Einiges von meinen Beobachtungen mitzutheilen. Das, abgesehen von *Hai*, häufigste dieser Wörter, *Qabila* steht in Gedichten und alter Prosa von den grossen Stämmen wie Tamim, Bağila <sup>3)</sup> u. s. w. So „die beiden Qabila's, Qorai's und Ghatafan“ Ibn His. 681, 15 = Tab. 1, 1481, 15; „die Qabila's von Ma'add“ Amr's Moall. v. 94 u. s. w. Aber es wird auch von den Unterabtheilungen selbst recht kleiner Unterstämme angewandt: so „die Qabila's von Ġafar“ (b. Tha'laba b. Jarbū' von den Tamim) Ham. 387 v. 4: „die Qabila's von Mālik“ (b. Chufāf b. Amraalqais b. Bultha b. Sulaim) Belādhori 118 ult. Die einzelnen gentes der Qorai's heissen in Versen und in alter Prosa oft die Qabila's von Fīhr oder von Qorai's; ebenso spricht man von den Qabila's der alAus und alChazrağ Tab. 1, 1366, 4. Völlig gleichbedeutend ist damit *Baṭn*, s. d. Vers „denn diese Kilāb bestehn aus 10 Baṭn, und ich habe keine Verantwortung für ihre 10 Qabila's“ Ḥariri, Durra 32. Es steht so ebenfalls für die gentes der Qorai's Tab. 1, 1285 ult.: 1307, 11: so „2 Baṭn von den Ghifar“ (jedenfalls auch nur sehr kleine Abtheilungen) Ibn His. 434, 7 = Tab. 1, 1300, 1. Die alte Prosa braucht das Wort jedoch auch von grösseren Stämmen. Merkwürdiger Weise vermeiden es aber die Dichter fast ganz <sup>4)</sup>). *Fuchidh* „gens“, das in Prosa auch nicht sehr häufig vorkommt, hab' ich

1) Wie im Nejd früher die Fürsten von Derije, heute der von Hail und im Alterthum vermuthlich eine Zeit lang einige der Kindafürsten.

2) S. die Lexica unter den einzelnen Wörtern; Ibn 'Abdalbarr's Inbāh und Wüstenfeld's Tafeln, Eind. X. Vgl. noch Wilken gegen Redhouse 7 ff.

3) Z. B. wäre nicht Ġarir, so ginge Bağila zu Grunde; welch trefflicher Mann welch elende Qabila! Agh. 17, 107 paen.

4) Ausser in der angeführten Stelle aus der Durra kenne ich es bloss noch Nabigha 24, 1 „die Baṭn von Dima“ (zu den Qdhra, einem Qdhra-Stamme gehörig; s. Wüstenfeld 1, 21 links; auch wieder kleine Stammchen).

noch nie in einem Verse gefunden. Wie wenig streng man es mit der Unterscheidung dieser Ausdrücke nahm, mag man aus der Stelle sehen *ثُمَّ فَتَحْدُ فَرِيَشَ قَبِيلَةَ قَبِيلَةٍ* Tab. 1, 1174. 3 „dann zählte er die Geschlechter der Qoraiš Stamm für Stamm auf“. — Das seltenere *Imāra* bedeutet zunächst — gegen RSm's Meinung — „Wohnsitz“; vgl. den oft angeführten Vers, der im vollständigsten Zusammenhang steht Mufadd. 32, 8. Daraus entwickelt sich der Begriff „zusammen wohnende Leute“ „Stamm“: so Ham. 682 v. 4 = Diw. Hātim 41, 1 (wo der Text etwas anders); Agh. 2, 45, 9, wo es = Qabila gesetzt wird: Kāmil 214, 4. Ein eigentlicher Terminus ist es aber nicht geworden. — Bei Weitem am häufigsten ist *Hai*, das wir allerdings wohl mit Älteren und RSm in *هَي* 1 Sam. 18, 18 und dessen Fem. *هَيَّة* 2 Sam. 23, 13 (Ps. 68, 11?), auch wohl in den *هَيَّة هَيَّة*, wiederfinden dürfen, sicher aber nicht in der Stammutter des Menschengeschlechts *هَيَّة* (S. 17): es wäre doch eine zu sonderbare Vorstellung, dass wir in letzter Instanz abstammen sollten aus der Ehe von „Mensch“<sup>1)</sup> und „Stamm“. Wie auch RSm wohl weiss, wird *Hai* zwar ausnahmsweise von grossen Stämmen und gar Stammgruppen gebraucht, z. B. von Ghassān Mufadd. 32, 14; Bahra eb. 15; Bekr und Taghlib Tarafa 1, 3; Hawāzin Mufadd. 30, 31 und gar Qais Bekri 51, 4 v. u.; Maq-rizi. Araber in Aeg. 40, 2 (altes Document) und Qaḥṭān in dem freilich etwas verdächtigen<sup>2)</sup> Vers Mufadd. 20, 39<sup>3)</sup> u. s. w. Aber das ist eine ideale Zusammenfassung. Das wirklich Uebliche ist, dass *alHai* die Leute bezeichnet, welche zusammen wohnen und reisen. Beispiele giebt jeder Dichter. Wie gross und wie klein ein solcher *Hai* im Allgemeinen war, darüber giebt es keine Regeln. Ich glaube aber, RSm stellt sich den Begriff des Ausdrucks zu fest geschlossen vor. Er meint, *Hai* sei die Geschlechtsgruppe gewesen, welche nach aussen hin gemeinsamen Anspruch auf Blutrache gehabt, innerhalb derer es aber keine Blutrache gegeben habe: wer ein Mitglied seines *Hai* ermordet habe, sei, wenn er nicht habe entfliehen können, getödtet, ohne dass diese Execution Blutrache veranlasst habe. RSm sieht sich allerdings genöthigt, einzuräumen, zu Muhammed's Zeit habe die feste Constitution des *Hai* schon stark gelitten; ich muss gestehn, dass ich hinreichende Gründe dafür vermisste, dass sie überhaupt je in dieser Weise bestanden hat. Er scheint sich als *Hai* jedes einzelnen Qoraischiten das zu denken,

1) Eigentlich „Menschheit“ denn *هَيَّة* ist zunächst collectiv

2) S. unten S. 179 Anm. 2

3) Ich habe auch *هَذَا الْحَيِّ مِنْ أَسْبَابِ* diesen Stamm Jemen (= Qaḥṭān) gelesen (finde die Stelle (oder die Stellen) aber nicht wieder *هَذَا*

*هَذَا الْحَيِّ* ist beliebt

was wir oben als Qabila oder Baṭn bezeichnet fanden, also, je nachdem, die Gens der Banū Ōmaiya oder doch B. 'Abd Šams, B. Ḥašim, B. Maḥzūm u. s. w. An andern Stellen sieht es aber aus, als ob er so grosse Stämme wie die Bekr und Taghlib, alAus und alChazrağ als Hai betrachtete. Die Geschlossenheit der Stämme und Geschlechter war gewiss von sehr ungleicher Stärke, aber die kleineren Gruppen innerhalb der grösseren fühlten sich auf alle Fälle unter einander enger verbunden. Bei den Qoraiš, die enge Interessengemeinschaft hatten, bestand ein deutliches Bewusstsein der Solidarität: wir hören wohl von heftigen Streitigkeiten der Geschlechter, aber nicht von Blutvergiessen<sup>1)</sup>. Ein Qoraischit hat sich Fremden gegenüber gewiss immer nur als solchen bezeichnet. Aber ein Beduine von den Banū 'Amir mochte sich zwar einen 'Amiri nennen, aber ebensogut nach seinem speciellen Stamm einen Kilabi, Hilali u. s. w. So konnte ein Mann von den Tamim ein Tamimi heissen, aber auch je nachdem ein Jarburi, Šardi u. s. w. Die grösseren und kleineren Zweige der Tamim lagen oft gegen einander in Fehde und kämpften wohl auch einzeln mit fremden Stämmen: das Gefühl der Solidarität des ganzen grossen Stammes war nicht gross genug, das zu verhindern, fehlte aber doch nicht ganz. Je nach Umständen wird man die grösseren und kleineren Gruppen mehr betont haben, aber eine ganz feste, gegen Spaltung durch inneren Zwist sichre Gemeinschaft hat es bei den Beduinen schwerlich gegeben. Dnrchaus keine Entscheidung giebt der Kriegeruf: denn der wechselt nach den Umständen<sup>2)</sup>. Kein grosser Stamm wurde durch so wüthende Fehden zerfleischt wie die Tai, und doch findet sich Fremden gegenüber der Kriegeruf „O ihr Taiten“ Ham. 80 v. 2.

Von der Stammesgliederung, welche uns die genealogischen Listen zeigen, war gegen die Zeit des Islām's hin sicher ein grosser Theil wirklich im Bewusstsein der Araber lebendig. Ich bin überrascht gewesen, zu finden, in wie weitem Umfange die Genealogen von den Dichtern bestätigt werden<sup>3)</sup>. Ich müsste gar zu weitläufig werden, wollte ich dies nachweisen<sup>4)</sup>. Ich hebe nur hervor, dass die Dichter auch die grossen Stammgruppen kennen, nicht nur Qais<sup>5)</sup>

1) Der kühle Verstand, der nicht wenig dazu beigetragen hat, den Qoraiš später die halbe Welt zu unterwerfen, zeigt sich schon hierin; man vergleiche den Gegensatz bei den Bewohnern von Medina 2) S. RSm 257 f

3) Freilich fehlt es auch nicht ganz an Abweichungen im Einzelnen. Dahin gehört die Benennung der Kināna und so auch der aus diesen hervorgegangenen Qoraiš als 'Ali oder Banū 'Ali, womit die Genealogen nichts Rechtes anzufangen wissen: s. Hudh 78, 14 (= 'Urwa b. al Ward 1, 5 Schol = Bekri 771, s. oben S. 152); 'Urwa 1, 5; Ḥassān 17, 3 v. n.; Ibn Hiš 532, 10 (= Ibn Dor 184, 17); 893, 9 (= Ibn Dor 34, 16)

4) Eine besonders lange Ahnenreihe im Verse Ḥassān's Jaqūbi 1, 230 und so in dessen Diwān 69 unten

5) ذی یلان فیس بن عیالان Zuhair 3, 36; Bekri 61, 7; Ibn Hiš 706, 14;

فیس بن عیالان Ibn Hiš 869, 10; ذی یلان بنو عیالان 'Urwa 14, 1; Ham 753 paen

und Chindif, sondern auch Mudar<sup>1)</sup>, Rabra<sup>2)</sup>, Nizar<sup>3)</sup>, und zwar, soviel ich sehe, wesentlich in dem Umfange wie die Gelehrten. Was diese Namen eigentlich bedeuten, ist ganz unklar. Zum Theil mögen es Conföderationen sein, deren Namen sich erhalten hatten, als sie auch keine Bedeutung mehr besaßen, zum Theil vielleicht verschollene Stämme oder Geschlechter, welche die einst geführt hatten, die sich von ihnen ableiteten. Diese Gruppennamen gewannen nun aber eine ganz neue Bedeutung in den Bürgerkriegen des ersten Jahrhunderts d. H. Da hatten die Araber gelernt, in grösseren Massen zu kämpfen, und scharten sich nun zum Theil nach diesen Namen als ihrer Losung zusammen. Neu kam damals die Ansicht auf, dass alle Stämme, die aus *Jemen* gekommen waren, allen übrigen gegenüber eine Einheit bildeten. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass nicht bloss die durch alle Theile des arabischen Bodens vertheilten Azd<sup>4)</sup>, sondern auch die vielen Qodā'a-Stämme, die zum Theil sehr bedeutend waren, einst von Jemen ihren Ausgang genommen hatten: sehr wohl möglich ist es, dass das auch von den Tai gilt, dem einzigen als jemenisch angesehenen Stamm im Herzen Arabiens<sup>5)</sup>, wo sie sich spätestens im 2. Jahrhundert niedergelassen hatten und zwar gleich in mächtigen Schaaren<sup>6)</sup>. Aber, wie gesagt, als eine Einheit hatten sich diese zerstreuten Gruppen schwerlich je gefühlt. Diese „jemenischen“ Stämme waren auch von ihren resp. Nachbarstämmen ihrer Art nach durchaus

---

(islāmisch). Man sieht, dass 'Ailān wirklich als Vater des Qais galt. Oft *Qais* schlechthin. Ebenso *Chindif*.

1) Zuhair 14, 17; Nābigha 13, 9 (beide im Gegensatz zu Qodā'a); Hassān 46, 15 (= Ibn His. 885, 8)

2) Mufadd. 20, 37

3) Ham 80 v 2 (und öfter in islāmischer Zeit)

4) Sie sollen in 27 Stämme zertheilt worden sein (Ibn 'Abdalbarr, Inbāh). Einige Zweige der Azd nannten sich Ghassan; dazu gehört der, wie es scheint, an sich nicht bedeutende Stamm dieses Namens in Syrien, welcher durch die aus ihm hervorgegangenen Fürsten berühmt wurde (übrigens noch bei den Ereignissen des Jahres 64 d. H. eine gewisse Rolle spielten) und auch die Bewohner von Jathrib. Dass diese ihre Benennung keine Erfindung der Eitelkeit ist, zeigen Stellen wie Ham 443, 5; Ibn His. 519, 1 (von Feinden der Medinenser). Auch in dem Verse Anriq Slane 25, 18 (Cairo 95) ist Jathrib gemeint: *Nat'mān*, das Ahlwardt 20, 2 aufgenommen hat, ist wahrscheinlich ein falsche Verbesserung.

5) In der oben citierten Stelle Ham. 80 v 2 steht *Tai* im Gegensatz zu Nizar; doch beweist das noch nicht sicher, dass sie sich als Jemenier ansahen. Die Stelle im Diw. Hatīm 22, 3 v n, wo es heisst: „ich rechne mich nicht zu Maadd“ ist schwerlich echt, wie denn unter Hatīm's Gedichten mehr Unrechtes als Echtes sein dürfte.

6) Erwähnt zuerst im Anfang des 3. Jahrh's. Cureton Spic. Syr. 16 alt. Höchstens 3 Jahrzehnte jünger ist das Original der Stelle Riese, Geogr. latini minores 167, 1 169, 18. Syrer, Bewohner Babyloniens und Perser nannten seitdem bekanntlich alle Araber „Tauten“, so wie den Einwohnern Palästina's und Aegyptens, und danach den Occidentalen alle Araber „Saracenen“ hießen nach einem Stamm, der sich kurze Zeit sehr bemerklich gemacht haben muss, dann aber spurlos verschollen ist.

nicht verschieden. Die Medinenser zählten sich denn so gut zu den Ma'add wie die andern Bewohner des Hig'az <sup>1)</sup>. Die von Procop, Pers. 1, 19, 20 bezeugte Verschiedenheit der Ma'add und Himjar ist nicht dieselbe wie die durch die Genealogen angenommene von Ma'add und Qahtān oder Jemen: die Himjar sind hier die alt civilisierten Bewohner des Sabäerlandes, die zu den Arabern im engeren Sinn („Saracenen“) einen natürlichen Gegensatz bilden. Und wenn Nonnosus die Kinda neben den Ma'add nennt, so stellt er das aus dem tiefen Süden stammende Fürstenhaus mit dem Stamm, auf den es sich stützt, allen andern Arabern gegenüber <sup>2)</sup>. Bei beiden Griechen umfassen die Maaddener auch die grosse Menge der „jemischen“ Mittel- und Nordaraber <sup>3)</sup>. Die Frage, ob die Qodā'a zu Ma'add oder zu Jemen gehörten, war wesentlich eine politische. Darüber liesse sich noch Vieles sagen. Ganz so einfach, wie es nach RSm's Darstellung scheinen könnte, liegt die Sache nicht. Aber die Ethnologie hat auf alle Fälle wenig damit zu thun <sup>4)</sup>.

Die Genealogen haben alle Stämme mit einander durch Stamm-bäume verknüpft. Dabei ist sehr viel Fiction, aber doch folgten sie auch hier vielfach der volksthümlichen Ansicht. Diese war z. B., dass die Hudhail und die Asad durch ihren gemeinsamen Vater Mudrika verbunden seien <sup>5)</sup>; es ist uns nun aber ganz unklar, warum die Kināna sich mit den Asad um eine Stufe näher verwandt hielten als mit den Hudhail u. dgl. m. Die Anschauung, dass die Stämme und Stammgruppen auf Abstammung von gemeinsamen Vätern beruht, herrschte durchaus vor. Aber die Tradition weiss doch auch, dass die Stämme vielfach gemischt waren. Mischwachs, Verfeindung und andre Veranlassungen trieben einzelne

1) S. z. B. Ibn His 929, 9 — Hassan 84, 4 v u bildet keinen Gegenbeweis, denn zwischen dem ersten und zweiten Halbvers muss Etwas ausgefallen sein. Ob Hassan 124, 5 = Ibn His 251, 5 wo Maadd, Qahtān und „der Rest von Qurhum“ zusammen genannt werden, in dieser Form correct ist? Auf keinen Fall dürfen wir ohne Weiteres annehmen, dass er unter Qahtān hier dasselbe verstehe wie die Genealogen.

2) Darf man sich darauf verlassen, dass die Verse Ma'add 20, 39—42, welche in mehreren Handschriften fehlen, echt sind, so bezeichnet der Dichter ein Tammam aus der Heidenzeit, die Kinda als Qahtān.

3) Bei den Syrern ist *Ma'addijé*, das mir zuerst bei Simeon von Bēth Arsām (Guidi's Ausg. 2, 3) begegnet ist, ungefähr soviel wie „Beduinen“ oder „reine Araber“ ohne Unterschied der Abstammung. So oft bei Barhebraeus s. Payne-Smith s. v.

4) Auch verschiedene andre „jemenische“ Stämme werden von den Genealogen theilweise für Ma'add in Anspruch genommen. Ueberhaupt herrscht hinsichtlich der genealogischen Verknüpfung bei den jemenischen Stämmen viel mehr Schwanken als bei den andern, woraus aber nicht etwa folgt, dass das System bei diesen der Wahrheit genauer entspreche. — Nicht unwahrscheinlich ist mir übrigens, dass sich manche ihrer Art nach centralarabische Stämme mit dem Namen alter jemenischer Geschlechter benannt haben, die sie einst beherrscht hatten. So brauchte vielleicht ein Hamdan-Beduine noch nicht von den alten sabaischen Hamdan wirklich abzustammen.

5) Hudh. nr 126; Ibn His 646, 9.



Familien und ganze Stämme in die Ferne, um unter fremden Schutz zu leben <sup>1)</sup>: aus dem vorübergehenden Verhältniss ward oft ein dauerndes, und die Hinzugekommenen rechneten sich dann gern auch genealogisch zu ihrem jetzigen Stamm <sup>2)</sup>. Grosse Stämme sind durch Krieg oder andre Ursachen zersprengt; die Theile haben sich dann wohl unter ihrem Theil- oder auch ihrem Gesamtnamen fernen Stämmen angeschlossen. So mag es manchmal zu erklären sein, wenn derselbe Stammname in verschiedenem Zusammenhange erscheint. Natürlich können wir im Einzelfalle eine derartige Vermuthung nur dann wagen, wenn das Zusammentreffen mehrerer Namen oder sonstige Umstände sie unterstützen. Man sehe sich aber z. B. folgende Reihen an:

*Amār* b Māzin b Mālik b 'Amr b Tamim <sup>3)</sup>

*Amār* b Zimbā b Māzin b Sa'd b Mālik b Afṣā b 'Amr (Gudhām) <sup>4)</sup>

*Amār* b 'Amr b Afṣā b 'Abd al-Qais <sup>5)</sup>

und dazu *Amār* mit dem Oheim Māzin <sup>6)</sup>

oder

*Ghaṭafān* b Sa'd b Qais <sup>7)</sup>

*Ghaṭafān* b Sa'd b Gudhām <sup>8)</sup>

*Ghaṭafān* b Qais b Ghuaina <sup>9)</sup>

Da liegt es doch sehr nahe, anzunehmen, dass die Amār dort und die Ghaṭafān hier je einmal irgendwie eine Einheit gebildet haben und dann theilweise in fremde Genossenschaft gerathen sind. Dass sich bei einem Qodā'a-Stamme des Namens Kināna zum Theil dieselben Namen wiedertreffen wie bei den Kināna im Hiǧāz, erlaubt noch keine sicheren Schlüsse, da diese Namen grade zu den allergewöhnlichsten gehören <sup>10)</sup>. Aber wenn nun in der Liste jenes Qodā'a-Stammes 3 Gottesnamen vorkommen, welche in Mekka eine Rolle spielen und sonst kaum genannt werden, also specielle Götter der aus den Kināna b. Chuzaima hervorgegangenen Qoraiṣ, nämlich Hubal (Wüstenf. 2, 26), Isāf (2, 30) und Nāila (2, 34 und 2, 36) <sup>11)</sup>.

1) Hungersnoth veranlasste die Leute in Arabien noch öfter als in Palästina ins Gebiet Fremder zu ziehen, um da als Schutzburger (جـ) zu leben  
שם לְכָרָא Gen 12, 10; Ruth 1 1

2) Vrgl die Bemerkungen von Ibn Chaldūn Mqd 1, 238 f

3) Wüstenfeld L 4) eb 5 5) eb A 6) eb II 7) eb G 8) eb 5

9) eb 1 Als Neffe dieses Ghaṭafān erscheint Dhuljan wie der eine Hauptzweig der bekannten Ghaṭafān heisst

10) a) Wüstenf 2, 21:

Kināna	
Malik	Ghanm
Thalaba	

b) Wüstenf N:

Kināna	
Mālik	anNadr
alHārith	Malik
Thalaba	alHārith
Ghanm	

11) Beide Frauen Namens Nāila sind historisch, aber wir sehen, dass dieser Name bei dem Stamme üblich war

so ist es doch wohl so gut wie sicher, dass die nördlichen Kinana einstmals mit denen bei Mekka zusammengehangen haben <sup>1)</sup>).

Besondere Umstände wie Zwistigkeiten konnten einen einzelnen Zweig eines Stammes auch wohl veranlassen, sich von seinen Angehörigen zu trennen, ohne in die Ferne zu wandern, sich vielmehr einem Nachbarstamm anzuschliessen. So ist es vermuthlich aufzufassen, wenn ein Haupttheil der alAus in Medina den Namen alChazrağ führt, wie der Bruder- und Rivalstamm heisst, und wenn ebenso ein Haupttheil der Taghlib den Namen ihrer feindlichen Brüder Bekr trägt. Man vergleiche dort die Reihen

Ğuŝam b Hāritha b alHārith b alChazrağ      b Amr (anNabit) b Mālik b alAus  
und

Ğuŝam                      b alHārith b alChazrağ      b Amr (Muzaiqija)      <sup>2)</sup>

hier

Hurfa                      b Thaŝaba b Bekr                      b Hobeib              b Ghanm b Taghlib und  
Hurfa b Mālik b Thaŝaba                      b Ghanm b Hobeib                      b Bekr<sup>3)</sup>

und beachte noch, dass Bekr als Hauptstamm wie als Zweig der Taghlib einen Sohn Ğuŝam hat: da ist doch wohl kaum zu bezweifeln, dass ein solcher Vorgang stattgefunden hat.

Zuweilen haben sich kleinere Stämme grösseren angeschlossen, die in ihre Nachbarschaft einwanderten. So bildet der Theil der Muzaina, welcher in seiner alten Heimath unweit Medina geblieben ist, jetzt einen Theil der mächtigen Harb <sup>4)</sup>, die etwa seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts d. H. jene Gegenden besetzt haben <sup>5)</sup>. So ist es, wie schon Ewald vermuthet hat, nicht unmöglich, dass der im A. T. erwähnte, südlich von Israel wohnende Stamm Qain (קַיִן, קִינָה) mit den alQain oder Bal Qain identisch ist, die als Glied der Qodā'a galten Wüstenf. 2. 20 <sup>6)</sup>. — Besonders wichtig

1) Auf der andern Seite ist Hamdān's Ausspruch zu beachten, dass weniger berühmte Beduinenstämme sich gern zu gleichnamigen berühmteren rechneten (Gazira 90, 11 f.)

2) Wüstenf. 13 16

3) Wüstenf. C Auch Ghanm erscheint hier in beiden Reihen, wenn auch an verschiedenen Stellen

4) Nach Burekhardt und einer arabischen Uebersicht über das heutige Arabien, welche ich der Güte Snouck-Hurgronje's verdanke. Es wäre interessant, zu wissen, ob sie diese Zugehörigkeit auch in genealogischer Form ausdrücken und Muzaina als Sohn oder Abkommen Harb's ansehen

5) Hamdān kennt sie in ihrer jemenischen Heimath und auch schon im Hiğāz 69, 14 130, 15 ff. Deutlicher Istachri 22, 4. Vgl. Hariri, Maqāma 32. Anfang. Vermuthlich hängt diese Einwanderung zusammen mit den durch die Qarmaten bewirkten Umwälzungen und der Auswanderung der Kilab und anderer Amīnstämme in die syrische Wüste, wo sie ein paar Jahrhunderte eine sehr grosse Rolle spielen, um dann zu verschwinden

6) S. mein Schriftchen „Ueber die Amalekiter“ (Göttingen 1864) S. 22. Vgl. noch Jaqūbī's Geographie 114 3; Hamdāni 132 2 f., sowie Bekri 20, welche letztere Stelle die Qain mit Faiān (auf der Sinaihalbinsel) in Verbindung bringt

wäre es, wenn auf die von Blau aufgestellte Identificierung der *Rhoali* Plin. 5, 87 mit den *Ruwala*<sup>1)</sup> Verlass wäre: denn dann beständen diese, jetzt einer der grössten Hauptzweige der 'Aneze, aus Arabern, die schon seit sehr alten Zeiten hoch im Norden sassen, während die 'Aneze doch erst spät in diese Gegenden gekommen sind<sup>2)</sup>. Da aber die Schriftsteller bis in neuerer Zeit, soviel ich sehe, der Ruwala gar nicht gedenken, was bei einem grossen Stamm in diesen Landschaften nicht wohl möglich wäre, so ist diese Vermuthung kaum annehmbar. Dazu kommt, dass

*Ῥόαλοι* so vielen Formen von den Wurzeln رَجَل, رَجَلَ, رَجْل, رَجْلٌ (mit langem oder kurzem *ô*) entsprechen kann, dass auch auf die Gleichheit der Laute durchaus nicht zu bauen ist<sup>3)</sup>.

Zuweilen sind Stämme durch Zusammentreten verschiedener Theile eines grösseren Stammes zu besonderen Zwecken entstanden. Mit ziemlicher Sicherheit lässt sich sagen, dass die Ansiedlung in Mekka durch verschiedene Theile der Fihrl. eines Zweiges der Kināna, geschehen ist, und zwar so, dass gewisse Geschlechter ganz, andere nur theilweise der neuen Einheit beitraten. So wurden die Qoraiß zwar wohl als Fihrl. bezeichnet, aber die Leute aus gewissen Geschlechtern, die den Listen nach den angesehensten in Mekka ganz nahe standen, nannte man doch nicht eigentlich *Qoraiß*, sondern nur *Fihrl.* Und selbst der Name Qoraiß bezeichnete nicht ausschliesslich die Bewohner der Stadt, sondern ihn führten auch verschiedene Geschlechter, die dem Wanderleben treu geblieben waren, die s. g. „Aussen-Qoraiß“ (قُرَيْشُ الظُّمَامِ). Uebrigens kommt der

Name Qoraiß auch noch sonst bei den Kināna vor, zum Theil in Verbindung mit denselben Namen wie denen der Mekkanischen Ahnenliste. Man sieht, das Geschlecht Qoraiß war älter als die Ansiedlung einiger Familien, die sich zu ihm rechneten und deren Nachkommen seinem Namen weltgeschichtliche Bedeutung verschafft haben.

Ein Stamm, der durch Zusammenschluss von Arabern verschiedener Herkunft gebildet ist, scheinen die *Tamûch* zu sein, die

1) ZDMG 16, 387

2) Während ich über frühere Wanderungen der 'Aneze allerlei gefunden habe, kann ich nichts Genaueres darüber sagen, wann die 'Aneze zu ihrer herrschenden Stellung in der syrischen Wüste gelangt sind; übrigens schwerlich vor dem 15. oder 16. Jahrh. n. Chr.

3) In Wirklichkeit ist *أُرْوَالَة* wohl eine Pluralbildung der Form *فَعْلَة*,

die für Stammnamen jetzt beliebt ist mit *u* statt *o* wegen des *و*; so hat

Snoucks Liste auch einen Stamm *أُرْوَالَة*.

am untern Euphrat angesiedelt waren. Feste Ansiedlung und Ackerbau führen leicht zum Aufgeben der alten Stammesgliederung, und der Chalife 'Omar ermahnte daher seine Araber, auf ihre Stammbäume zu halten und es nicht zu machen wie die Bauern des 'Irāq, die auf die Frage „von wem bist du?“<sup>1)</sup> antworteten „von dem und dem Dorfe“<sup>2)</sup>. (Gleichwohl wird auch den Tanūch eine gemeinsame Abstammung zuerkannt<sup>3)</sup>. — So treten nach Burekhardt alle Araber aus dem Neǧd, die sich in Bagdad niederlassen, welcher Herkunft sie auch sein mögen, zum Stamm 'Oqail ('Aǧl)<sup>4)</sup>.

Solche Vorgänge haben sich wenigstens früher in genealogische Form gekleidet: bei Weitem das Meiste der Art ist jedoch für uns unkenntlich geworden. Wie sich aber die Geschlechter und Stämme bei den Arabern und den Semiten überhaupt ursprünglich gebildet haben, das ist noch eine ganz andre Frage, deren Lösung sich allerdings wohl nur sehr unvollkommen und mit Hülfe etwas gewagter Hypothesen erreichen lässt.

Das Buch RSm's hat einen so reichen Inhalt, dass es mir erlaubt sein dürfte, auch nach den langen obigen Erörterungen einige Einzelheiten noch besonders zu besprechen.

Der Identificierung von *Sara* und *Israel* (S. 30) kann ich nicht beistimmen. מִצְרַיִם<sup>5)</sup> wird viel natürlicher als Fem. von מִצְרַיִם angesehen denn als Ableitung von מִצְרַיִם: die andre Form מִצְרַיִם enthält das alte Fem.-Suffix, das auch im Syrischen noch als *ai* vorkommt, im Arabischen عِى, im Geez ä ist. Die „Fürstin“ als Frau und Schwester des „hohen Vaters“ scheint mir noch immer ursprünglich ein Götterpaar zu sein wie „König“ und „Königin“ מֶלֶךְ und מַלְכָּה, „Herr“ und „(meine) Herrin“ בָּרַךְ und בָּרַכְתִּי. — In عَوْصَ

1) Die Worte *minman anta* bedeuten zugleich „von wem stammst du?“ und „zu welchen Leuten gehörst du?“

2) Ibn 'Abdalbarr, Inbāh; Ibn Chaldūn Mqdm. 1, 237. Aehnlich heisst es von den Chorāsānern „ihre Stammbäume sind ihre Dörfer“. Ibn Faqih 315, 20. — Dass bei den wesentlich vom Ackerbau lebenden Israeliten die „Stämme“ früh überwiegend territoriale Bedeutung bekommen hatten, zeigt 2 Sam 4, 2: „Rechab aus Beeroth von den Söhnen Benjamin's; denn auch Beeroth wird zu Benjamin gerechnet: also nicht wegen seiner Abstammung, sondern wegen seines Heimathortes oder vielmehr wegen der üblichen Zuthellung desselben ist er einer von den „Söhnen Benjamin's“.

3) Vgl. Tab. 1, 745 f mit Bekri 16. Ein ähnlicher Fall Ibn Dor. 8, 1 f.

4) Socin glaubt nach einer brieflichen Mittheilung dies bestätigen zu können. Es wäre wieder von grossem Interesse, zu erfahren, in welchen Verhältnisse sich diese 'Oqail zu dem alten, zeitweise sehr mächtigen, 'Oqail und andererseits zu den aus diesen hervorgegangenen, noch immer machtvollen Muntafiq fühlen.

5) *Sigga* der LXX, *Šerri* (שרי) und *Šarra* (שרה) der Samaritaner (Petermann) waren noch deutlicher; doch will ich darauf kein grosses Gewicht legen.

6) Am Ende auch אֱלֹהִים und אֱלֹהִים?



steckt irgend eine Ellipse, was in einer solchen Betheurungsformel nicht auffällig ist. Auch glaube ich nicht, dass die zahlreichen Namen von jener Wurzel wie *عَمْرُو*, *عَمْرُ*, *عَمْرَان*, *عَمْرَان* u. s. w. religiöse Bedeutung haben. *أم عمر* „Mutter des Bauers“ ist eine scherzhafte Kunja *κατ' ἀντίφρασιν* für die Hyäne, welche den Gegensatz der Cultur bedeutet, wie dies räuberische Thier auch *Umm Naufal* „Mutter des Freigebigen“ heisst. — Der Name *Bar Dušān* darf durchaus nicht anders erklärt werden denn als Sohn des Flusses *Dušān*; so heisst ja der Fluss von Edessa, griechisch *Σαυρός*. Dagegen ist nicht *dušān* der Steinbock, sondern *dušā* (S. 220). — So nahe die Bedeutungen von *وسم* „einbrennen“, oder „einstechen“, dann „bezeichnen“ und *وشم* „bunt machen“, „tätowieren“<sup>1)</sup> und „sticken“ sich berühren, so dürfen wir diese Wurzeln doch nicht vermengen (S. 213), es wäre denn zuvor nachgewiesen, dass die Annahme des Uebergangs von *س* in *ش* oder umgekehrt berechtigt sei. Ebenso ist es mit *عرس* und *عرش* (S. 291). Etymologien wie die S. 311 f.<sup>2)</sup> sollte man doch nicht einmal als Spielerei geben, denn man könnte dadurch nur zu leicht die Unerfahrenen irre leiten!

Dass *Tārf* eine Handelsstadt gewesen, wie Mekka (S. 2), bezweifle ich. — Ich sehe nicht ein, warum die Ueberlieferung unrichtig sein soll, dass man in Marrān das Grab Tamim's, des Stammvaters der Banū Tamim, zeigte (S. 19 f.). Grade, dass dieser Ort, eine der letzten Stationen auf dem Wege von Baṣra nach Mekka, an der Westgrenze des Neḡd<sup>3)</sup>, weit entfernt von dem Gebiet lag, wo wir die Tamim kennen, spricht dafür, dass das dortige Grab in's graue Alterthum reichen sollte, und ganz entschieden dagegen, dass dort einer von Garir's nächsten Vorfahren begraben war. Der Theolog 'Amr b. 'Obaid war übrigens kein Klient der Tamim, sondern der 'Oqail, war auch nur zufällig auf der Rückreise von Mekka in Marrān gestorben<sup>4)</sup>. — Die Geschichte vom Ross-Zaid<sup>5)</sup> Agh.

1) Bei den Araberinnen durchweg zum Schmuck Verwandt *وشى*?

2) Ich bemerke noch besonders, dass *r* und *l* im Semitischen gar nicht leicht wechseln

3) S. Wustenteld. Die Strasse von Baṣra nach Mekka S. 16 und die Karte dazu

4) Ibn Chalikān nr. 514; Ibn Qutaiba 24

5) In *Zaid alchail* ist der Genitiv kein ursprünglicher Theil des Namens,

sondern ist zur Qualificierung oder Unterscheidung angehängt wie in *زيد*;

*عمر النخعي*, *زيد المَعْرِي*, *زيد النخعي* Ham 278 paen; *عمر النخعي* S. 52; *زيد النخعي*

*صَاحِبُ النَغْي* hudhailischer Dichter: *زيد الصلالي* Tab ed Koseg. 1, 196. 14.

16. 57 ist S. 258 nicht richtig aufgefasst. Zaid kommt unerkannt in die Schlacht und tritt als Qais b. 'Ašim auf, um diesem den Ruhm seiner Heldenthaten zuzuwenden. Also muss er das Feldgeschrei der Tamim ausstossen *يَا تميم* und sich, wenn er einen getroffen, des Qais Kunja beilegen und rufen *خَذْ وَأَبُو فَلَانٍ* „nimm das: ich bin Abū NN“ d. i. „ich bin Qais b. Ašim“. Die arabische Kunja ist ja ausschliesslich der mit *Abū* oder *Umm* gebildete Name: die Stelle hat nichts Besonderes mit Jes. 44, 5 zu thun. — Das S. 209 Angeführte, wo der Gott *Nesrū* von Arabien und Tarathē von Mabbog genannt wird, stimmt ganz zu Aboda zara 11b unten, und die scharfsinnige Verbesserung Landauer's <sup>1)</sup> für letztere Stelle *ד-י שר-י* für *שר-י* wird damit hinfällig. — So richtig die Verbesserung *معد* für *سعد* Ham. 164, 25 und 26 <sup>2)</sup>: Jāqūt 4, 387, 8 ist (S. 249), so unmöglich ist die doppelte Veränderung *بنو معد ومعدنة* Ham. 164, 28, denn man sagt bloss *معد*, nicht *بنو معد* und auch nicht *بنو فلان ومعدنة* „Söhne des und des Vaters und der und der Mutter“. Natürlich ist *صبيحة* für *صبيحة* zu lesen und wohl *ابوعم* ohne *و* <sup>3)</sup>. Die einzelnen Qabila's von *Šuḥār* = Sa'd Hudhaim werden aufgezählt: von diesen sind die *Ġulhuma* (Ibn Dor. 320, 10) keine unmittelbaren Abkömmlinge von Sa'd, sondern ihr Vater ist *Murāwija*, der von Sa'd abstammt: *وعم عذر* geht auf alle vorher Genannten. Viel mehr kommt aber in Betracht, dass diese ganze Erzählung und also auch alle oder doch die meisten damit verknüpften Gedichte ohne geschichtlichen Werth sind. Diese Ereignisse müssten sehr, sehr lange vor dem Islām geschehn sein, da die *Qudā'a*-Stämme dabei noch ganz in den Süden gesetzt werden; aus einer so frühen Zeit sind aber keine Gedichte erhalten, auch wenn man damals überhaupt schon solche ganz in den Formen und der Sprache der Späteren gemacht haben sollte. Dies genügt; sonst liessen sich noch weitere Gründe für die Unechtheit aufführen.

Mythologischen Vermuthungen gegenüber treibe ich am Ende meinen Scepticismus leicht zu weit; ich kann aber nicht leugnen, dass mir in den scharfsinnigen Erörterungen S. 292 ff. Manches recht gewagt vorkommt, Etliches gradezu bedenklich.

1) Deutsche Litteraturzeitung 1886, 6 Febr 183 Vgl den Namen *نيسور* Wright, Cat 786 b. 19.

2) Die vortreffliche *Ḥamāsa*-Handschrift hat aber, wie mir Houtsma schreibt, diese ganze Stelle so wie sie Freytag giebt

3) Die Abweichungen von Wustenfied 1 waren nur gering

Ich habe da nun gegen das Buch im Ganzen wie im Einzelnen viele Einwendungen gemacht und nur zum kleinen Theil statt der angefochtenen oder doch bezweifelten Aufstellungen positive Gegenansichten geäußert, wenigstens so weit es sich um wichtige Dinge handelt. Ich könnte dies Verfahren sogar noch weiter fortsetzen, aber ich fürchte, ich bin schon zu ausführlich geworden. Man wird auf alle Fälle nicht wünschen, dass ich nun auch noch weitläufig solche Punkte erörtere, in denen ich mich RSm's Ansichten anschliesse. Unsré wesentliche Uebereinstimmung in vielen Grundanschauungen erhellt ja schon aus dem, was ich oben gebe. Und das erkläre ich zum Schluss ausdrücklich: wie mich dies Buch in ganz ungewöhnlichem Maasse angeregt und zu weiteren Untersuchungen veranlasst hat, so ist es geeignet, allen denen, die es mit selbständigem Urtheil lesen, die erspriesslichste wissenschaftliche Förderung zu verschaffen.

### Nachträge.

Zu S. 161 Anm. 1: Allerdings scheint grade der Name *Qoraš* von einem Fische genommen zu sein. Denn es ist doch, wie schon manche Araber annahmen (Tab. 1. 1104. 3), wahrscheinlich das Diminutiv von *قَرَش* (so Qāmūs: Damiri *قَرَش* „Hai“ (vgl. Dozy s. v.: Ibn Faqih 290, 16). Das ist aber, wie das talmudische *סרפוס* B. b. 74a ult., aus dem griech. *καρχarias* (*carcharus* Columella 8 gegen Ende) nach ägyptischer Aussprache entstanden. Der Name ist also, wenn diese Ableitung richtig ist, verhältnissmässig jung.

Zu S. 173. *חַתָּן* ist im A. T. nur „Schwiegersohn“ resp. „Bräutigam“, aber *חַתָּן מִדָּבָר* ist ausser „Schwiegersohn“ auch „Bruder der Frau“, s. Payne-Smith s. v. und Ibn His. 226. So Agh. 16, 100, 23 *اختنك* „die Leute vom Stamm deiner Frau“.

Strassburg i. E., Februar 1886.

Th. Nöldeke.



### Berichtigungen.

Seite 3. letzte Zeile. lies *Sudhakar* für *Dhundhiraj*.

, 28. Anm. 12. Nach einem kürzlich erschienenen Aufsatz Mr. Fleet's (Ind. Ant. XV, 105) sind die Dighwa- und die Benares-Tafel in den Jahren 155 und 188 datirt und ist der in ihnen erwähnte Bhojadeva von dem der Pehoa-Inschrift verschieden.

Seite 55. Zeile 4. lies °भोग°.

„ 74. No 137. lies Śirishapadra.

, 74. Anm. 1. lies Śirishapadraka.

E. Hultsch.

## Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

### I. Hippokrates.

Einer von Nöldeke in dieser Zeitschrift (XXXVIII, 154) gegebenen Anregung folgend, unternehme ich es, zu der Partie in Houtsma's Ausgabe der Chronik des Ibn Wâdîh al-Ja'qûbi (Leiden 1883), welche von den wissenschaftlichen Werken der Griechen handelt (I, 106—161), einige Anmerkungen zu veröffentlichen. Zuvörderst lernen wir aus diesem Abschnitte, welche griechischen Schriftsteller schon im 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung den Arabern als so bedeutend erscheinen, dass ein Historiker es für seine Pflicht hält, seine Leser mit dem Inhalte ihrer Hauptwerke bekannt zu machen. Es sind dies von den Aerzten Hippokrates (p. 107—129) und Galenus (p. 130—133), von den Philosophen Aristoteles (p. 144—150), von den Mathematikern Euklides (p. 135—139) und Nikomachus (p. 139—143), von den Astronomen Ptolemaeus (p. 150—161). Ausser diesen sechs Koryphäen werden in der Kürze (p. 129—130, 134—135, 143) noch zwölf andere griechische Gelehrte besprochen. Die Auszüge aus Schriften des Hippokrates nehmen von den 55 Seiten fast 22, also zwei Fünftel des Raumes ein: bei ihm allein tritt an die Stelle der Inhaltsangabe zum Theil eine wörtliche Uebersetzung.

Ja'qûbi erwähnt zehn Werke des Hippokrates, giebt aber nur von fünf (1—4, 6) den Inhalt an und behauptet nur von den vier ersten, dass für Mediciner ihre Kenntniss unerlässlich sei. Ihre Titel mit den entsprechenden griechischen sind folgende:

1. كتاب العقول i. e. *Ἀφορισμοί* Ermerius I, 397—459.
2. كتاب البلدان والميه والاعوية i. e. *Περὶ ἀερων ἐδάτων τόπων* I, 241—283.
3. كتاب مده الشعير i. e. *Περὶ διαίτης ὕξων* I, 287—327.

4. كتب تقدمت المعرفة i. e. *Προγνωστικόν* I, 127—155.
5. كتب الجنين i. e. *Περὶ γονῆς. Περὶ γένεως παιδίου* II, 481—523.
6. كتب الارثون i. e. *Περὶ γένεως ἀνθρώπου* II, 79—98.
7. كتب الغذاء i. e. *Περὶ τροφῆς* III, 297—305.
8. كتب الاسبيع i. e. *Περὶ ἐξδομάδων* III, 533—564.
9. كتب اوجع النساء i. e. *Γυναικείων τὸ πρῶτον* II, 527—605.
10. كتب ابيذييم i. e. *Ἐπιδημιῶν τὸ πρῶτον* I, 159—198, *τὸ τρίτον* 201—237, *τὸ δεύτερον* 463—510. [*τὸ τέταρτον* 513—554] *τὸ ἕκτον* 557—614, [*τὸ ἐξδομον* 639—711. *τὸ πέμπτον* 715—738].

Vergleichen wir diese älteste arabische, etwa i. J. 872 aufgestellte Liste von zehn hippokratischen Schriften mit derjenigen des Ibn Abi Jarqûb an-Nadim, die über hundert Jahre jünger, etwa i. J. 987 niedergeschrieben ist (Fihrist p. 288), so finden wir auch hier die gleiche Anzahl von Titeln, freilich in etwas anderer Auswahl; und noch Abû-l-Farag' († 1286) beschränkt sich auf eine Dekade (Histor. dynast. p. 85—86). Nach Andeutungen des Ḥāǧǧi Chalifa († 1658) indess (I, 491 zu Nr. 1471; III, 155 zu Nr. 7935; V, 51 zu Nr. 9901; V, 52 zu Nr. 9902; V, 56 zu Nr. 9923) umfasste der arabische Hippokrates-Kanon zwölf Nummern, und auch aus dem umfangreicheren Verzeichniss des Ibn abi Uṣaibira († 1269) hebt sich dieses Dutzend ab durch Voranstellung, ausdrückliche Nummerirung und beigelegte Inhaltsangabe (p. 31—32). Die in den genannten Listen aufgeführten Werke des Hippokrates sind es im allgemeinen auch, von denen wir arabische Uebersetzungen nachweisen können und zum Theil noch besitzen, während von den etwa drei Dutzend anderen gewiss auch Ibn abi Uṣaibira und Ḥāǧǧi Chalifa nur die Titel kannten<sup>1)</sup>. Dass die Auswahl der Araber eine geschickte und sachgemässe war, wird kein Kenner des

1) Zu den in arabischer Uebersetzung noch vorhandenen pseudohippokratischen Schriften, die Weirich (§ LXXIV) erwähnt (*De mortis signis. De pustulis. Curatioes Hippocraticae = De oculis*) weiss ich nur noch eine hinzuzufügen. Eine Handschrift nämlich auf der K. Bibliothek zu München (Nummer Nr. 805) enthält auf fol. 129—141 einen Commentar des Hunain zu dem hippokratischen Werke *Περὶ οὐρανοῦ*, also auch wohl den eukliden Text selber. Dagegen scheinen in dem Codex arab. Nr. 989, 2 des Britischen Museums zwei der von Weirich schon genannten Abhandlungen enthalten zu sein, da in den Worten der Ueberschrift *كتاب ائمنور في علامات الموت* offenbar zwei Titel stecken. (Doch vgl. Hüb. Chalt. Nr. 9933 mit Uṣaib. p. 33, l. 1.)

Hippokrates in Abrede stellen. Man vergleiche die genannten vier Listen, bei denen ich die Nummern des Ibn abi Uṣaibî'a zu Grunde lege.

Uṣ.	Ja'q.	Fih.	Abulf.
Nr. 1 كتب الاجتنب , 3 maqâlât			Nr. 14 <sup>5)</sup>
Nr. 2 كتب طبيعة الانس , 2 maq.	Nr. 4	Nr. 4	Nr. 4
Nr. 3 كتب الاخوية والبيداء والنبلدان , 3 maq.	Nr. 3	Nr. 5	Nr. 5
Nr. 4 كتب الفصول , 7 maq.	Nr. 6	Nr. 6	Nr. 8
Nr. 5 كتب تقدمت المعرفة , 3 maq.	Nr. 5	Nr. 12	
Nr. 6 كتب الامراض المحدثة , 3 maq.	Nr. 1	Nr. 8	Nr. 6
Nr. 7 كتب اوجع النساء , 2 maq.	Nr. 2	Nr. 9	Nr. 9
Nr. 8 كتب الامراض النوافذ , 7 maq.	Nr. 10	Nr. 11	Nr. 11
Nr. 9 كتب الاخلاق , 3 maq. <sup>1)</sup>	Nr. 13 <sup>4)</sup>	Nr. 3	Nr. 3
Nr. 10 كتب الغذاء , 4 maq.	Nr. 7	Nr. 2	Nr. 2
Nr. 11 كتب قضيبيرون (1 maqâla <sup>2)</sup> )	Nr. 8		Nr. 15 <sup>6)</sup>
Nr. 12 كتب الكسر والحجم , 3 maq. <sup>4)</sup>			Nr. 14

Sehen wir zunächst von der Liste des Abû-l-Faraġ ab, so werden 6 Nummern des Hippokrates-Kanons, 2, 3, 4, 5, 6, 8 von drei Gewährsmännern bezeugt: von den 6 übrigen finden sich 3 auch im Fihrist, nämlich 9, 11, 12, und die andern 3, nämlich 1, 7, 10 auch bei Ja'qûbî. Von den Nummern 2, 3, 6, 7 bezeugt es ausserdem Hâġġî Chalîfa (a. a. O.) ausdrücklich, dass sie zu den *اكت عشر*

1) = *Περὶ χυμῶν* Ermerins I. 617—635. vgl. Wenrich p. 103—104. Gegen Wenrichs Beweis für die Identität der Titel lässt sich nichts einwenden. Sollte aber der Text dieses für unser Verstandniss jetzt völlig verlorenen Buches im 9. Jahrhundert noch so lesbar gewesen sein, dass 'Isâ ibn Jahî'a es ins Arabische übersetzen konnte?

2) = *κατ' ὑπερίον* Ermerins III. 207—222. vgl. Wenrich p. 109—110.

3) = *Περὶ ἀγμῶν καὶ περὶ ἀφθῶν* Ermerins III. 3—156. vgl. Wenrich p. 106.

4) Nr. 13 = Nr. 8 im ersten Verzeichniss.

5) Nr. 14 = *عبد بقرات* = *Ορχος* Ermerins I. 3—4.

6) Nr. 15 = *كتاب جراحت الرأس* (sonst *شجج الرأس*)

*Περὶ τῶν ἐν κεφαλῇ τραυμάτων* Ermerins I. 369—394.

gehören, und dass 4, 5, 8 nicht fehlen durften, ist ohnehin selbstverständlich. Die dem Jaqûbî und dem Fihrist eigenthümlichen Nummern, in unserm Verzeichnisse 13 und 14, können auch aus sachlichen Gründen eine Stelle im Dutzend-Kanon nicht beanspruchen, die *Ἐβδομάδες* als ein unbedeutendes und dem Gedankenkreise des grossen Arztes fernstehendes Machwerk, der *Ὀρχος* wegen seines allzu geringen Umfanges und der dem Muslim anstössigen Eidesform<sup>1)</sup> Ungern aber vermissen wir in einer Auswahl Hippokratischer Schriften die unbezweifelt ächte Abhandlung „Von den Kopfwunden“, und Abû-l-Farag' folgt einem richtigen Gefühle oder einer guten Quelle, wenn er der Liste des Fihrist diese Nummer hinzufügt<sup>2)</sup>. Interessant ist mir nun die Mittheilung des Professors

A. Müller, dass in drei Qiftî-Handschriften das *کتاب جراحات انرأس* erwähnt wird, freilich so, dass es an die Stelle des verdrängten *کتاب ایذیبیم* (= Uş. Nr. 8) der andern Handschriften und des Fihrist getreten ist. Bei der Abhängigkeit des Qiftî vom Fihrist ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch in diesem (nach Müller: wenigstens in der vom Qiftî benutzten Handschrift desselben) das Buch von den Kopfwunden Erwähnung fand, und diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die auffallende Aehnlichkeit der Listen im Fihrist und bei Abû-l-Farag' in Betracht ziehen<sup>3)</sup>. Die Uebergelung von Nr. 8 einerseits und Nr. 15 andererseits in den Qiftî-Handschriften spricht dafür, dass neben dem Dutzend-Kanon von Jaqûbî an bis in die spätesten Zeiten auch die Vorstellung einer kanonischen Dekade bestand, obgleich hinsichtlich der Zugehörigkeit einzelner Schriften zu derselben keine völlige Uebereinstimmung herrschte. Indem wir uns hier auf die Dekade des Jaqûbî beschränken, stellen wir diejenigen fünf Werke voran, wo er nur die Titel nennt, lassen darauf die beiden folgen, deren Inhalt er summarisch angiebt, und zuletzt die drei, aus denen er ausführliche Proben mittheilt.

1) *کتاب الجنین* „das Buch vom Embryo“ fehlt im Fihrist. Bei Ibn abi Uşailîra (p. 31) heisst es *کتاب الاجنة* und zerfällt in drei maqâlât: die erste maqâla (bei Ermerins etwa α'—ε')

1) Vgl. jedoch Wenrich p. 104

2) Die arabische Uebersetzung dieses Werkes von 'Isâ ibn Jahjâ (Wenrich p. 105) ist meines Wissens, wenigstens auf europäischen Bibliotheken, nicht vorhanden.

3) 4, 5, 9, 11, 3, 2 stehen bei beiden an gleicher Stelle, 6 und 8 haben ihre Stelle vertauscht, 14 ist dort die erste, hier die letzte Nummer; stand also einst auch Nr. 15 im Fihrist so brauchen wir nur noch bei Abû-l-Farag' Nr. 12 zu ergänzen — und beide Listen sind identisch

handelt vom Samen (منى, σπέρμα), die zweite (ξ'—ιξ') vom Embryo (حَنِين, παιδίον, ἔμβρυον), die dritte (ιξ'—λβ') von der Bildung der Glieder (اعضاء, μέλη). Hippokrates selbst nannte dies Werk *Περὶ γένεως παιδίου τοῦ ἐν τόκῳ* (Ermerins II, Proleg. LXXXIV): spätere nannten es *Περὶ γονῆς*. Der doppelte Titel verführte Wenrich (p. 103), eine besondere Schrift *Περὶ γονῆς* vorauszusetzen, um den arabischen Titel كتاب نبت الانسان unterzubringen: indess ist für كتاب الانسان zu lesen (Hāǧǧi Chalf. V, p. 162), und gemeint ist das Schriftchen *Περὶ ὁδοντοφυΐης* (Ermerins III, 291—293), welches Wenrich (p. 106) unter dem abgekürzten Titel كتاب الانسان aufführt. Eine arabische Uebersetzung des Buches vom Embryo existirt meines Wissens nicht <sup>1)</sup>.

2) كتاب الغذاء, „das Buch von der Nahrung“ fehlt im Fihrist. Nach Ibn abi Uṣaib'ra (p. 32) besteht es aus vier maqālat, eine Angabe, welche bei der Kürze dieses Werkes im Original (bei Ermerins wenig über acht Seiten) sehr auffällig ist: da aber sein kurzes Argument dem thatsächlichen Inhalte des Buches *Περὶ τροφῆς* entspricht, müssen wir uns bei dem Mangel an weitem Nachrichten mit der schon von Wenrich (p. 105) gegebenen Identification begnügen <sup>2)</sup>.

3) كتاب الاسابيع, „das Buch von der Siebenzahl oder von den Siebensachen“ fehlt im Fihrist und bei al-Qifṭī, ja auch in dem sonst so reichhaltigen und vollständigen Kataloge des Hāǧǧi Chalifa. Ibn abi Uṣaib'ra erwähnt es zwar (p. 33), ohne einen Zweifel an seiner Aechtheit zu äussern, aber leider ebenso wie Ja'qûbī ohne Bezeichnung seines Inhalts. Doch ist die oben gegebene Identification völlig sicher (vgl. Wenrich p. 108), zumal uns eine angeblich von Hunain gemachte arabische Uebersetzung dieses pseudohippokratischen Schriftchens mit dem Commentar des Galenus in zwei Handschriften, in München (Aumer Nr. 802) und in Paris

1) Es ist mir nicht bekannt aus welcher Quelle Wustenfeld (Gesch. der arab. Aerzte Nr. 80) und nach ihm Wenrich (p. 103) ihre Angabe über die Uebersetzung des Abū-l-Abbās Ahmad al-Sarachi (+ 899) geschöpft haben

2) Es liegt freilich durchaus nichts im Wege, an die 3 oder 4 Bücher *Περὶ διαίτης* (Ermerins III, 397—486, bez. 499) zu denken, die zum grossen Theile gleichfalls von der Nahrung handeln. Denn der Titel اختلاف الأزمنة erinnert vielmehr an den Inhalt des kurzen Tractates *Περὶ διαίτης ἐν γένεσιν* (Ermerins II, 99—106). Da Wenrich nur nach Katalogen arbeitete, hat er diese beiden an Inhalt und Umfang sehr verschiedenen Werke zusammengeworfen

(Supplément 2391), noch erhalten ist. Der Anfang des Textes in der Münchener Handschrift, die übrigens auch wegen ihres hohen Alters (sie ist aus dem Jahre 471 d. H., d. h. 1078 9 u. Z.) Beachtung verdient, stimmt sehr wohl zu dem Anfang des vom griechischen Original noch übrigen Fragmentes (Ermerins III, 533); und wenn die Abhandlung nicht eine völlig werthlose Spielerei mit der heiligen Zahl 7 wäre, müsste man den Versuch machen, durch Vergleichung der arabischen Version mit der lateinischen den Urtext zu reconstituiren. Dass man sich zu Ja'qûbi's Zeit für ein solches Buch interessirte, und dass er es in einer Auswahl von 10 Schriften des Hippokrates anführt, ist uns heute freilich unverständlich.

4) كتاب اوجع النساء, das Buch von den Weiberkrankheiten\* fehlt im Fihrist. Nach Ibn abi Uṣaibira (p. 31,2) zerfällt es in zwei maqālāt. Da eine arabische Uebersetzung dieses Werkes nicht mehr existirt, vielleicht auch nie existirt hat, so bleibt die Identification unsicher. Da aber im Original *Γυναικίων τὸ πρῶτον* und *Γυναικίων τὸ δεύτερον* (abgesehen von den kleineren Schriften ähnlichen Inhalts) keine Einheit bilden (Ermerins II, Proleg. XCIII), so haben wir, glaube ich, unter den beiden maqālāt die Theile eines, und zwar des ersten Buches zu verstehen. Die erste maqāla, welche von den Krankheiten handelt, die infolge des Ausbleibens der monatlichen Reinigung (احتبس النظم cf. Ermerins II, p. 528 = τὰ κατὰμήνια ἀποφράσσονται) entstehen, würde dann die §§ α' bis ζδ' umfassen, die zweite von den Krankheiten der Schwangeren und Wöchnerinnen (في وقت الحمل وبعد cf. p. 557 τῶν ἐν γαστρὶ ἔχονσιν und p. 577 ὅταν γυνὴ τέκῃ) den grösseren Rest, aber wohl nur bis ογ', da von Heilmitteln in der Inhaltsangabe des Ibn abi Uṣaibira nicht die Rede ist.

5) كتاب اسبغيميا, das Buch von den Epidemien\*. Alle Quellen ausser dem Ja'qûbi erklären das griechische Wort durch الامراض المتواترة und kennen sieben maqālāt, von denen nach Ibn abi Uṣaibira (p. 32) 4, 5 und 7 unächt (مبدسة) waren und, weil sie keine Beachtung fanden (قد اندس انفس في), verloren gingen (فقدت); 2 und 6 sind Tagebücher oder Notizen (تداعيم) des Hippokrates, mögen sie von ihm selbst oder von seinem Sohne nach Mittheilungen seines Vaters (انما اذن يدون ولده اذيت لنفسه) niedergeschrieben sein. Nach dem Fihrist

(p. 288) verfasste Galen zu Buch 1 und 2 (soll heissen: 3) je drei, zu Buch 3 (soll heissen: 2) sechs und zu Buch 6 acht Commentare. Diese finden sich theilweise, jedenfalls mit dem vollständigen Texte, in der arabischen Uebersetzung des Hunain auf der bibliotheca Escorialis (Nr. 800 und Nr. 801 Casiri Bibl. Arab. I, 250—252); nach Casiri enthält die erste Handschrift zu Buch 2 vier und zu Buch 3 zwei Commentare und die zweite alle acht Commentare zu Buch 6. Hunain ist nach einer Schlussbemerkung der letztern Handschrift auch der Uebersetzer von Buch 6, während im Fihrist 'Isâ ibn Jahja als solcher genannt wird. Nach einer gütigen Mittheilung Zotenberg's bin ich in der Lage die, auch sonst nicht ganz genauen, Angaben Wenrich's dahin zu ergänzen, dass auch eine Pariser Handschrift (Supplement 1002), die Abschrift einer Mailänder, einen Theil dieses Galen-Commentars enthält, nämlich alle sechs Commentare zu Buch 2, die zweite Hälfte des sechsten sowie den siebenten und achten zu Buch 6, und zwar ebenfalls nach Hunains Uebersetzung.

6) كتاب ماء الشعير „das Buch vom Gerstenschleim (Ptisane)“ wird mit diesem Titel nur noch von Abû-l-Farâğ (p. 86) genannt. Wenrich (p. 107) führt es als eigenes Werk auf und wundert sich, es sonst nirgends erwähnt zu finden. Doch ist das Buch *Περὶ διαίτης ὀξέων* oder ein Theil desselben unter dem Titel *Περὶ πισάνης* schon dem Alterthume bekannt (Ermerins I, p. 287 not.), und der sonst bei den Arabern gebräuchliche Titel „Buch von den hitzigen Krankheiten“ verdient keineswegs den Vorzug<sup>1)</sup>. Wenn nach dem Fihrist (p. 288) dies Werk fünf maqâlât umfasst, so sind gewiss die *ῥόθα* (Ermerins I, 328—365) mit einbegriffen, während die drei ersten, von 'Isâ ibn Jahja übersetzten maqâlât die achten Bestandtheile umfassen (Wenrich § LXXIII)<sup>2)</sup>. Dem entspricht die Inhaltsangabe bei Ibn abi 'Usâibira (p. 31) Nach ihm handelt maq. 1 (α'—ζ') von der Diät (تدبير الأغذية), und der Purgirung (إسقية), maq. 2 (ζα'—μθ') von den Bähungen (ζα), dem Aderlasse (ζβ) und den Abführmitteln (ζγ') maq. 3 (= ν'—ξη') vom Wein, Honigwasser (μελίζωρον), Sauerhonig سمنجبین = ὀξίμελι), vom kalten Wasser und Baden. Da die sehr dürftige Inhaltsangabe des Jaqûbî nur Worte aus ε' (πλευρο-*τιν* και περιπνευμονίη και φρενίτιν - - και καῖσον) enthält und sich nur mit der Ptisane befasst, so lässt sich nicht entscheiden ob ihm das ganze Werk oder nur ein Theil (etwa α--μθ') vorgelegen hat.

1) Wie der Inhalt zeigt liegt bei dem griechischen Titel der Ton auf *διαίτης*, nicht auf *ὀξέων*. Flügels Bemerkung 1 zu p. 294, 1 10 des Fihrist (p. 140) beruht auf Unkenntniß und wird durch meinen Nachweis gegenstandslos.

2) Die arabische Uebersetzung dieses wichtigen achten hippokratischen Werkes ist in Europa nur in einem Exemplar (Esem cod 852, 4 Casiri I, 290) vorhanden.



7) *كتاب الاربك*, „das Buch von den Elementen“ findet sich sonst nirgends erwähnt. Dem Titel nach würde es dem griechischen *Περὶ ἀρχῶν*<sup>1)</sup> (Ermerins III. 503—515) entsprechen. Doch sollte dem Jaqûbi allein unter allen Arabern dies untergeschobene Werk unter diesem Namen bekannt gewesen sein und als ächt gegolten haben? Unsere Identification in der ersten Liste beruht darauf, dass die Worte der Inhaltsangabe bei Jaqûbi (p. 129) *الاجسام* *انمو* sich mit dem Satze des Originals *εἰ ἐν ἡν ὄνθρωπος, οὐδέποτε ἂν ἴλγεε* (Ermerins II. 81) decken, und dass der arabische Titel durchaus dem Inhalte des Buches „von der Natur des Menschen“ angemessen ist, da dasselbe von den vier Elementarqualitäten (warm, kalt, feucht, trocken) ausgeht (*الاربك* bezeichnet ja durchweg eine Vierzahl). Die fünf Grundstoffe des menschlichen Körpers (Muskeln, Gefässe, Knochen, Haut und Blut) freilich sind eine Erfindung des arabischen Epitomators. Von Hunain's arabischer Uebersetzung dieses Werkes ist nur ein Exemplar in Florenz bekannt (Wenrich § LXXIV).

8) *كتاب الفصول*, „das Buch der Abschnitte i. e. die Aphorismen“ besteht nach andern Nachrichten (Fihrist p. 288, Ibn abi Uṣaibira p. 31) entsprechend der Eintheilung des Galenus aus 7 *maqalat* (Sectionen), die in der Ausgabe des John Tytler (Calcutta 1832) 378 Aphorismen umfassen gegen 412 im Urtexte<sup>2)</sup>. Da Tytler selber mehrere Handschriften benutzte<sup>3)</sup>, und die von mir verglichene Gothaer Handschrift<sup>4)</sup> auch nicht vollständiger ist, so darf man annehmen, dass die fehlenden Aphorismen überhaupt nicht ins Arabische übersetzt worden sind. Es sind dies IV, 64; V, 29; VII, 47, 49, 53, 57, 59, 61, 63—87<sup>5)</sup>, von denen die meisten theils nachweislich unächt sind, theils in derselben oder in ähnlicher Form schon an anderer Stelle stehen. Jaqûbi's 57 *taḥmāt* beruhen auf einer völlig willkürlichen, wenn auch nicht ungeschickten Auswahl. Man findet bei ihm in mehr oder weniger vollständiger

1) Früher nannte man dies Buch gewöhnlich *περὶ στοιχείων* (Ermerins III. Proleg. LXXII) und auch im Arabischen hiess es *كتاب التدرج* (Wenrich p. 106).

2) Wenrich (§ LXXII) giebt die Zahl 412 fälschlich auch für die arabischen Aphorismen an.

3) Eine derselben ist wohl Nr 983 im Britischen Museum, die mit VII, 54 (= gr. 62) schliesst.

4) Nr. 2023, 2 (Pertsch IV, p. 51). Der Verwaltung der Herzoglichen Bibliothek bin ich wegen der verstateten Benutzung dieser und anderer Handschriften zu grossem Danke verpflichtet.

5) Um die Differenz von 34 vollständig zu erklären, muss ich hinzufügen, dass I, 7 und 8 im Arabischen nur als ein *taḥmāt* gelten.

und mehr oder weniger wörtlicher Uebersetzung folgende Aphorismen<sup>1)</sup>: I. 1, 4, 11, 12, 14, 16 + 17, 20; II, 1 + 2, 9\*, 15, 2, 23, 29\*, 33\*, 43, 48; III, 1\*, 6, 11, 15 + 16, 18, 24, 26 + 27 + 28; IV, 1, 4\*, 13, 21, 27, 36, 43, 48, 57, 65, 73; V, 1, 9, 16 + 17, 22, 28, 39, 48, 55, 64; VI, 1\*, 10, 18, 23, 31, 38, 45, 53; VII, 1, 17, 31, 37, 44, 45, im ganzen 63, von denen einer (hinter II, 15) weder im Originale noch bei Tytler steht. Schon der Umstand, dass Ja'qūbī nie den ersten Aphorismus einer Section überspringt, beweist, dass ihm das vollständige Werk in der üblichen Eintheilung vorlag. Da er weder des Griechischen noch des Syrischen<sup>2)</sup> kundig war, und da bis jetzt nur eine arabische Uebersetzung der Aphorismen, nämlich die des Hunain<sup>3)</sup>, bekannt ist, so fragt es sich zunächst, ob Ja'qūbī diese excerptirt hat. Doch hat sein Auszug mit derselben wenig mehr gemein als die bekannten vier ersten Worte (*Vita brevis, ars longa*): selbst von den Krankheitsnamen stimmt kaum die Hälfte überein, wie folgende Tabelle zeigt.

Original	Ja'qūbī	Hunain
I. 4 πάθος μακρόν πάθος ὀξύ	مرصد مومين مرصد حد	
I. 11 παροξυσμός	اعتجب	نقبة
I. 12 πλευρίτις	ذات الجنب	
II. 2 παρασφροσυνή	ذو عبال	اخلاط الذهن
II. 15 φῦμα	خراج	desgl. u. بئر
III. 11 ὀφθαλμία	وجع العينين	رمد
δυσεντερία	اختلاف من الاعوج	اختلاف الدم
III, 16 κοιλίης ῥύσις	سبلان البطن	استفلام البطن
σιπιδών	خروج من مسية	عفن
ἐπιληψία	جنون	صدع

1) Den mit einem Sterne versehenen ist (vom Uebersetzer?) ein kurzer erklärender Zusatz angehängt

2) Wenrichs Gründe dafür, dass Werke des Hippokrates ins Syrische übersetzt worden seien (§ LXVIII), sind ausserst tadelscheinig. Der thätigste Arbeiter auf diesem Gebiete, der berühmte Hunain, bedurfte nicht der Vermittelung des Syrischen

3) Der Text der فصول in der oben genannten Gothaer Handschrift deckt sich mit dem der Calcuttaer Ausgabe, ist also ebenfalls der des Hunain

	Original	Jacqub	Hunain
III, 16	ἀποπληξία	شخص	سدت
	κυνάγχη	ذبححة	
	φθίσις	شح في الرقة	سل
	ἀριθμήσις	وجع المفصل	
	στραγγουρία	نفضيم البول	
III, 24	ἄγθα	فرحة	فلاح
	βῆξις	سعل	
	ἀγρυπνία	سهر	
III, 26	παρίσθια	وجع المورثين	ورم النخاع
	ἄσθμα	بشر	ربو
	λιθίاسις	حصه	حصه
	ἐκροχορδόνες	فدبيل	
	χοιράδες	خندزيم	
IV, 21	πυρετός	حمى	
IV, 57	σπασμός	انقباض	تشنج
	τέτανος	نزاز	تمدد
IV, 65	καρδιογμός	وجع في القلب	حرقان في القواد
	ὀσμήνος ἄλγος	وجع الصلب	وجع في اسفل الظهر
V, 16	αἰμορῥαγία	رعف	سيلان اندم
V, 17	μελασμός	تسود	اسوداد
	ὄϊγος	نفض	
V, 22	καρηβαρία	وجع الراس	نعل في الراس
VI, 1	λειεντερία	زبول الامعاء	
VI, 38	καρκίνος	خراج سرطاني	سرطان
VII, 17	γλεγμανία	خراج	ورم

Original	Ja'qûbi	Hunain
VII. 17 λήγῃ	شوام	
VII. 44 πύον	فبينه	مدّة

Auch in der Wiedergabe anatomischer, physiologischer und therapeutischer Ausdrücke gehen beide Uebersetzer ihre eigenen Wege. Bei Ja'qûbi heisst صفة bald „Zwerchfell“, bald „Bauchfell“. Hunain nennt jenes (VI. 18) حجاب dieses (VII. 45) غشاء. Die „Mannbarkeit“ heisst bei ersterem احتلام, während letzterer diesen Begriff (III. 28) durch نبت انشعر في العنفة unschreibt. Für „Purgirung“ hat der eine تنقية, der andere (IV, 4 u. ö.) regelmässig استفرغ, für „Aderlass“ jener قطع العروق, dieser (VI. 31 u. ö.) فصد العروق. Endlich verdient noch erwähnt zu werden, dass das dem Hunain so geläufige Wort für „Krisis“ بحرارة (II. 23 u. ö.) dem Ja'qûbi ganz fremd ist, und dass er statt dessen قضاء في الفرج sagt. Wir besitzen also in Houtsma's Ausgabe auf fast 9 Seiten die Fragmente einer zweiten arabischen Uebersetzung des berühmtesten Hippokratischen Werkes. Da indess von derselben kaum der sechste Theil uns vorliegt, und auch die erhaltenen 63 Aphorismen theilweise unvollständig und lückenhaft sind, mehrere Uebersetzungsfehler den Sinn verdunkeln, und an vielen Stellen die Verderbniss des Textes <sup>1)</sup> das Verständniss erschwert, da endlich auch in der Geschichte der arabischen Medizin nur das Werk des Hunain eine Rolle spielt, so wird sich auch unser Interesse vorzüglich diesem zuwenden, zumal sich dasselbe in einer stattlichen Reihe von Handschriften erhalten hat <sup>2)</sup> und in einer sorgfältigen und correcten Ausgabe jedermann zugänglich ist. Woher hat aber Ja'qûbi seine Aphorismen? Da nichts auf syrische Vermittelung hindeutet <sup>3)</sup>, so

1) Eine Sammlung von naheliegenden und sicheren Emendationen für diesen und die andern Auszüge werde ich in der Fortsetzung dieser Abhandlung mittheilen

2) Zu den vier von Wenrich (§ LXXII fin.) genannten Handschriften, die den blossen Text enthalten, kommen jetzt noch Brit. Mus. 983, Gotha 2023. 2 und 2032. 2, Leiden 1293, Paris Supplément 998 (bis) Berlin Wetst. II. 1182, 1. Dazu giebt es von Commentaren des Galenus und verschiedener Araber ausser den schon Wenrich bekannten in Berlin, Paris, Leiden, Gotha mindestens noch ein Dutzend. Da die arabischen Commentare in der Regel auch den commentirten Text fast vollständig enthalten, so besitzen wir von dieser Uebersetzung des Hunain allein in Europa etwa dreissig Exemplare

3) Ueber محمد بن = *éphre* in ta'lim 16 et Gildemeister, De evangelis in Arabicum e Simplicii Syriaea translatis p. 26. Dass unsere Auszüge direct

muss es doch ausser den besoldeten Hofübersetzern der Abbäsidem schon damals unter den Arabern und ihren Clienten Männer gegeben haben, die sich aus eigenem Interesse mit der griechischen Sprache und Literatur beschäftigten und, was ihnen wichtig genug erschien, so gut ein jeder konnte, für sich oder für andere in ihre Sprache übertrugen. Dass dergleichen Uebersetzungen mehr Bemerkenswerthes in sprachlicher Hinsicht als in textkritischer enthalten werden, liegt auf der Hand. In unserm Texte steht z. B. **صيف**, noch im Sinne von Herbst<sup>1)</sup>; daher heisst der Frühling **صيف**, der Sommer **قبط**. Viele termini mussten erst neu geschaffen werden, wie **جَلَب** = *ἀγώγον*, **ذو اشمسى** = *ἐλατήριο* (Latwergen). Die Bedeutung vieler Worte ist dem Griechischen zu Liebe modificirt, wie **سعد** (*ωρα*) = Jahreszeit, oder ist der uns sonst bekannten völlig heterogen, wie **غليم** = *πυρετός*, **دابع** (sonst **دب**) = *στυπτιζός*. Ein Wort ist in dem Zusammenhange, in welchem es steht, wenn nicht unverständlich, so doch äusserst seltsam, nämlich **الحم** in *ta'lim* 25. Mit dem **دود الحجل** endlich in *ta'lim* 23 weiss ich ebenso wenig etwas anzufangen als der gelehrte Herausgeber.

9) **كتاب البلدان والمياد والاعوين** „das Buch von den Städten, dem Wasser und dem Klima“, heisst bei den Arabern gewöhnlich **كتاب المياد والبلدان** (so Fihrist p. 288, Abûl-Farag p. 86, Casiri I p. 290), jedoch auch der üblichsten Form des griechischen Titels entsprechend (*Usaibira* p. 31) **كتاب الاقوين والمياد والبلدان**.

Von den drei *maqdat*, in welche das Werk zerfällt, handelt nach Ibn abi Usaibira die erste (= gr.  $\alpha' - \xi'$ ) von den Witterungsverhältnissen verschiedener gelegener Städte, die zweite ( $\xi' - \iota\xi'$ ) von den Wasserarten und den Jahreszeiten, die dritte ( $\iota\eta' - ?$ ) von sonstigen Dingen (sc. welche Einfluss auf die Gesundheit haben). Jacqûb dagegen schickt einen Theil in 9 Capiteln mit etwas verändertem Titel voraus (= gr.  $\alpha' - \beta'$ ), geht dem Reste, als wäre es ein Werk für sich, eine neue Ueberschrift und theilt ihn in 3 **اقوين**: 1) von den Städten (= gr.  $\gamma' - \xi'$ ), 2) von den Wasserarten ( $\xi' - \iota\eta'$ ), 3) von den Jahreszeiten ( $\iota\delta' - \iota\xi'$ ). Aus der zweiten Hälfte

aus dem Griechischen stammen, erhellt nach Noldeke auch daraus, dass *χαιμεν* (= 1) Winter, 2) Sturm stets durch **شت** (*ep* 126 f. 15 im „Sturm“) wiedergegeben wird, welches dem syrischen **ܫܡܝܐ**, das nur „Sturm“ bedeutet, nicht entsprechen würde.

1) cf. Ibn Qotayba *Adab al Katib* (Cairo 1300 d. H.) pg. 12

des Buches (Anfang: *Βούλωμαι δὲ περὶ τῆς Ἀσείης καὶ τῆς Εὐ-  
ρώπης δεῖξαι*) sind nur noch einige zusammenhangslose Sätze (z. B.  
aus  $\alpha'$  und  $\lambda\beta'$ ) excerptirt, bez. angedeutet. Zwar fehlen auch in  
der ersten Hälfte ( $\alpha' - \iota\zeta'$ ) nicht nur einzelne Worte, sondern ganze  
Sätze und Satzgruppen: aber das Vorhandene ist keine Inhalts-  
angabe, sondern eine wörtliche Wiedergabe des Originals, die trotz  
mancher Missverständnisse des Uebersetzers und Incorrectheiten des  
Textes, da wir die Uebersetzung des Hunain nur in einer einzigen  
schwer zugänglichen Handschrift besitzen<sup>1)</sup>, einen gewissen Werth hat.

Von sprachlichem Interesse in diesem Abschnitte (p. 119—128)  
dürfte Folgendes sein: *الأمعاء الاصغر* (sonst *حجرب*) = *ὑδρωμή*, *سقم*  
*دعنى* (sonst *مردن انبى*) = *ιερὸν νόσενμα*, *دراز* = *σπασμός*,  
*وجع* *انور كين* = *ισχιάς*, *وجع* *الكر* (neben *الكر*) = *زηλη*,  
*وجع* *انور كين* = *πλευρίτις*, *وجع* *الجنب* = *περιπνευμονία*,  
*حجر* (neben *حجر*) = *λίθος*, *ستراγγουρία*, *نوازل* und *نوازل* = *κατάρροιοι*:  
ferner *مقعد* = *ἔδρη* (als Körpertheil), *مبدل* = *ὀφρητήρ*:  
*انوارث على انوارث* (عبرت) = *οἱ ἐτησίοι*. Bemerkenswerth ist  
noch die Vorliebe dieses Uebersetzers für reimbildende Wortpaare,  
wie *عمره غمرد*, *عمره غمرد*, auch Aphor. talim 14 (das freilich  
auch sonst sehr häufige) *صدنح فندح*, so dass diese beiden Auszüge  
wohl das Werk eines Mannes sind.

10) *كتاب تقدمت المعركة*, „das Buch von der Prognostik“, in  
Handschriften und bei Abū-l-Farag' auch *بوعنوسنيقون* genannt  
(Wenrich § LXXI), besteht auch nach den Arabern aus drei Ab-  
schnitten (Fihrist p. 288, Ibn abi Uṣaib'ia p. 31 *مفالات*, Jaqûbî  
p. 116 *فصول*): diese drei Abschnitte umfassen bei Jaqûbî zusammen  
20 Lehrsätze (*تعليمات*), von denen nach einer Gothaer Handschrift  
(Nr. 1899 Pertsch III, p. 446) 7 zum ersten, 9 zum zweiten,  
4 zum dritten Abschnitte gehören. Auch der kurze Inhalt von  
jedem dieser 20 Lehrsätze bei Jaqûbî entspricht genau dem voll-  
ständigen Texte desselben Lehrsatzes in dieser Handschrift, so dass  
wir folgende Inhaltsangabe für das ganze Werk aufstellen können:

1) Wenrich § LXXIII Escur. 852. 5. Leider giebt Casiri nur den Titel  
so dass es sehr fraglich ist, ob die Handschrift das ganze Werk enthält, zumal  
wie er selbst (a. a. O. Ann. 48) angiebt, Hunain nur zwei „Tractate“ (also  
 $\alpha' - \iota\zeta'$ ) übersetzt hat.

2) Nach einer gütigen Mittheilung des Prof. Abwudt besitzt auch die  
Königl. Bibliothek zu Berlin (Wetzstein II, 1182. 2) den arabischen Text der  
Prognostik.

## 1. maqâla.

- ta lim 1 Empfehlung der Prognose.  
 2 Prognose aus dem Gesichte,  
 3 aus den Augen.  
 4 aus der Lage und den Extremitäten.  
 5 aus Athem und Schweiss.  
 6 Der Unterleib.  
 7 Geschwulste am Unterleib.

## 2 maqâla.

- 8 Wassersucht.  
 9 Schlaf.  
 10 Stuhlgang.  
 11 Urin.  
 12 Erbrechen.  
 13 Auswurf.  
 14 – 16 Empyeme und Eiterung.

## 3. maqâla.

- 17 Quartantieber. Kopf- und Ohrenschnierz.  
 18 Halskrankheiten.  
 19 Tertiantieber.  
 20 Schlussbemerkungen.

Im übrigen geht Ja'qûbi's Auszug, der hier nicht wie bei 8 und 9 eine partielle Uebersetzung, sondern ein ziemlich oberflächliches Referat über den Inhalt ist, nicht auf die Uebersetzung des Hunain zurück, sondern vielleicht direkt auf das griechische Original: so ist *γαργαρέων* (Ermerius *μῦ*) missverstanden und mit *عَرْد* wiedergegeben. (Doch vgl. Hyrtl. Das Arabische und Hebräische in der Anatomie p. 131.)

In der Uebertragung vieler anderer termini zeigen sich theils einmalige, theils durchgängige Abweichungen, z. B.

Ermerius		Hunain	Ja'qûbi
<i>κατακλισία</i>	δ'	استلک	انصدج
(χειρῶν) <i>φορή</i>	ζ'	خرد	اتخذراب
<i>ἰδρω</i>	ιε'	اسمسف	حبن
<i>πτύελον</i>	zd'	بصم	نحمذ
<i>ξερω̄νες</i>	ιε'	خبرقن	برام

Es lässt sich sogar zeigen, dass der Gewährsmann des Ja'qûbi aus anderen griechischen Handschriften übersetzt hat als Hunain: nämlich im fünften *ta lim* entsprechen die Worte *انعم ندوم ام* einem unächtlichen Passus des Originals (. . . *τῶν ιδρω̄των γίνονται γάρ οἱ μὲν δι' ἐλλείπει σωματος, οἱ δὲ διὰ συντονίης γλεχυομένης*), welcher in den von Hunain benutzten Exemplaren fehlte.

Das Resultat meiner bisherigen Untersuchungen ist: die Auszüge aus den Hippokratischen Werken bei Jacqûbi haben zwar als ein kulturhistorisches Denkmal, zum Theil auch in sprachlicher Beziehung, ein grosses Interesse, sind aber ohne Nutzen für das Verständniss und die Kritik des griechischen Textes und sind auch keine Repräsentanten der in den folgenden Jahrhunderten am meisten verbreiteten und geachteten Uebersetzungen, die im Zeitalter des Jacqûbi erst entstanden und noch kein kanonisches Ansehen genossen.

Als Ersatz für dieses magere und grösstentheils negative Resultat gebe ich den arabischen Text der Prognostik nach den drei Gothaer Handschriften 2023. 3 (Pertsch IV, p. 55—56)<sup>1)</sup>, 1900 (ibid III p. 446) und 1899 (ibid.)<sup>2)</sup> mit einigen textkritischen Anmerkungen.

Im Folgenden bezeichnet H (Hunain) den arabischen Uebersetzer, E die Ausgabe von Ermerins.

A = Gotha 2023. 3, B = Gotha 1900, C = Gotha 1899.

Römische Ziffern bezeichnen die Paragraphen der Ausgabe von Littré, griechische Buchstaben die bei Ermerins, arabische Ziffern die in B, das Zeichen  $\omega$  den Schluss eines  $\omega$   $\omega$   $\omega$  in A. In den Varianten sind blosse Schreibfehler, Differenzen in der Orthographie (A  $\omega$   $\omega$   $\omega$ , B  $\omega$   $\omega$   $\omega$ , A  $\omega$   $\omega$   $\omega$ , B  $\omega$   $\omega$   $\omega$ ) und der häufige Wechsel von  $\omega$  und  $\omega$  am Anfange eines Satzes nicht notirt.

Die Bemerkungen, denen zu Liebe ich die Sätze des Textes durchnummerirt habe, enthalten das Plus und Minus sowie die wirklichen Abweichungen der arabischen Uebersetzung vom griechischen Original, nicht aber alle Uebersetzerlicenzen, die bei dem verschiedenen Geiste der beiden Sprachen und bei der knappen und gedrunghenen Schreibart des Hippokrates hier in besondern Masse berechtigt sind.

Doch will ich einige wiederkehrende charakteristische Umschreibungen dieser Uebersetzung hier in Kürze zusammenstellen.

1) Der Superlativ eines prädicativen Adjectivs wird durch  $\omega$   $\omega$   $\omega$  umschrieben, z. B.:  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$  =  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$ ,  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$  =  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$ ,  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$  =  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$ ,  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$  =  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$ .

1) Nach Pertsch enthält dieser Codex das einzige Exemplar des blossen Textes; doch findet sich derselbe nach einer Mittheilung Zotenberg's auch im Cod. 1040 der Pariser Bibliothek von fol. 29 an, während der Commentar des Muhaddab ad-Din erst mit fol. 49 beginnt. Der Text dieser Handschrift stimmt, nach zwei kurzen Proben zu urtheilen, wörtlich mit dem der Gothaer überein. Auch der schon bei 30 genannte cod. 852 der bibliotheca Escurialis enthält nach Casiri an dritter Stelle den Text der Prognostik cf. Weirich § LXXI.

2) 1899 enthält nur talm. 1—5, durch ein Versehen des Buchbänders ist das letzte Drittel von talm. 17 und die erste Hälfte von talm. 18, also eine grössere Partie aus Buch 3 dazwischen gerathen, vorne fehlen mehrere Blätter, auf denen die zweite Hälfte des ersten talm. stand.





انمرتضى قد نموت قبل ان ندعى له الضبيب" من صعود امرائهم  
ونعتهم لا بلمت حتى بلعود ان نموت فلا يلقى الا نومي واحدا او  
الله من ذلك فليلا قبل ان يستعد الضبيب تصدعه فقدم به  
ل<sup>6</sup> واحد من الامراتى قد ينبغي ان تعرف شديدا تلك الامراتى  
انتمى حتى منجوزة لسعود<sup>7</sup> الاسدان وان دون انصب<sup>8</sup> مع ذلك في  
الامراتى سى<sup>9</sup> سموت<sup>10</sup> f قد ينبغي ان يكون انضمام سنه انضمام  
فقد خبرنا. <sup>7</sup> [وقد ينبغي ان نقدم شديدا ديوب من نموت منهم  
وسلامه من نسلم ونشذر نشول مريض من نشول مريض انتمى الله  
ونقد مريض من بلمت مريض اتي اقل ونمض ان دون ذلك الانس  
بجمل عى اردى] <sup>8</sup> "فقد اذا سلك خدا انسلك عجب انفس  
منه وحق نيم ان يعجبوا فدا من ضبيب شديدا. "وذلك انه يقدر  
فيمن يمدن ان يسلم ان يكون احبى ان نحفظه على من ينبغي  
ان دون نسبي قبل مدة شونسله مروت نيم يقدر به ل<sup>6</sup> واحد  
من الامراتى <sup>11</sup> واذا نقدم وعرف وسبي واندر نموت من نموت  
وسلامه من يسلم ثم يله انتم.

II 3 <sup>12</sup> وقد ينبغي ان نجعل نشد في الامراتى انحد على خدا  
انضبي. <sup>13</sup> انضبي اولا انى وحده انمرتضى حبل شمد وحسود الانحد  
وخصه حبل شمد م دون عليه. <sup>14</sup> شمد اذا دون لذلك نمو على  
افضل حانقه. <sup>15</sup> فاما انوحه انشدى عو<sup>16</sup> من انصدا لذلك انوحه  
انشيد في انصده نمو دون عله<sup>17</sup> نمو اردى انوحه <sup>18</sup> وحده

تلك + A. فقدمه بدل B. يستدعى له انضمام A.  
d) A. انصب. e) A + احب. f) AB Rand ist richtig  
g) A. بدون. h) A. عليه.

6) =  $\tau\alpha\gamma\alpha\gamma\eta\tau\alpha\iota$ . 7) Zusatz.  
8) bis  $\text{bis}$  =  $\text{Paradigma der dazum.}$  9) + فيم يقدر به.  
10) دون ان عليه + 11) انض + 12) انض =  $\text{diarios dr it.}$  13) ثم يله انتم  
14) im II Las das von E. verworfen.  $\text{nach B. d. d.}$

صفتة. يكون<sup>a</sup> الانف منه حدًا والعينان غترتين وانصدغن  
 لانفس والاذن بردتين<sup>b</sup> منعصنتين وشحمتن منعصنتين<sup>c</sup> والجلده  
 انتى على الجبنة<sup>d</sup> صلبة ممتدة جسيمة<sup>e</sup> وسون انوجه لده اخص  
 او اسود<sup>f</sup> او دمدا او رصصيت<sup>g</sup> 16 فان كان الواحد في أول المرض<sup>h</sup>  
 ينذه الحدل ونفس يمدنك بعد ان تستند<sup>i</sup> مع ذلك بسائر الدلائل  
 فعد ينبغى لك<sup>j</sup> ان تسأل هل سبر ذلك الانسان او لان نضنه ليند  
 شديد او نضنه شىء من النجوم. 17 فان ادنى بشىء<sup>k</sup> من ذلك  
 فينبغى ان تضن بد انه اقل ردا. 18 وذلك بمتحن حتم تعرف هل  
 صدر الوجه ينذه الحدل من قبل هذه الاسباب<sup>l</sup> في يوم وميلة. 19 فان  
 لم يبدل بشىء<sup>m</sup> من ذلك ونم بسكن انم في المدة انتى حددنك  
 فبيل فينبغى ان تعلم ان ذلك من دلائل الموت:

3 20 فان كان المرض قد جاوز ثلثه أيام وذو السوجه ينذه الحدل  
 فعد ينبغى ان تسأل عن تلك الاشياء<sup>n</sup> انتى تقدمت السمك في  
 المسألة عنب وتتفقد سائر الدلائل انتى<sup>o</sup> في انبداك لده وفي العيينين<sup>p</sup>  
 21 فان العيينين ان<sup>q</sup> كنت تحيدان عن انضوء او كنت تدمعن<sup>r</sup>  
 من غير ارادة او كنت مزورتين او كنت احدا تم اصغر من الاخرى  
 او احمر بيتين او كنت فينم عروم دمدا او سود او دن فينما

a) B — عذ. b) A + منعصنتين. c) A Rand.

d) A nur صلبة. e) B — جسيمة. f) A + جلده. g) A + رصصيت.

h) A + في أول المرض. i) B — تستند. j) A + لك.

k) A + شىء. l) B — الاسباب. m) A + لم يبدل بشىء.

n) A + انتى. o) B — الاسباب. p) A + حددنك.

18) حتم تعرف +. 19) من دلائل = ἐγγὺς ἔοντα. 20) قد

حوز = παλαιότερον ἔοντος. — ἡ τεταρταίων — προσώπων τὰ τε ἐν τῷ

ἄλλω 21) فينما = ἡ ἐοῦσαι φαίνονται περὶ τὰς ὀψιας. —

ἢ αἱ ὀψιες ἀνζηῶσαι καὶ ἀτακτῆς ἐσθίμεναι.

رمض او دنت مضطربتيه او ناتقمين او غثرتمن جدًا ودر نون  
 اوجود لله متغيرًا فينبغي ان تنطق بهذه الدلائل لآية انك دلائل  
 رديّة قتانة<sup>22</sup> وند منبغى ان تنفقد ما ضمير من<sup>h</sup> بدن العينيين  
 في وقت النوم. <sup>23</sup> فتد ان ضمير شيء من بياضيم والتجف من مضطربين  
 ثم لم بدن ذلك عن قرب او شرب دواء مسهل<sup>d</sup> ولم بدن ايصاء  
 فيهم عدته ان بدن وعينه بتلك انكل فتر ذلك دليل ردي قتل  
 جدًا<sup>24</sup> فتر كان التجف مملوء او در لمد او دنت الشفد او  
 الانف بتلك انكل مع بعض تلك العلامات انبغية فينبغى ان  
 بعلم امرتس قريب من الموت<sup>g</sup> في

III d' <sup>25</sup> 4 ونبغى ان بجاد استنبط امرتس مستغرب على جانب  
 الايمن او اليسر<sup>h</sup> وبداء ورجلا<sup>k</sup> وعنده مننبذ قليلًا ويندند لله في  
 نصبتد<sup>l</sup> رض لآي الشم الاصحاء انم يستلغون للنوم بهذه انكل.  
<sup>26</sup> واحمد الاستلاء اشبهه يستلاء الاصحاء في<sup>27</sup> واما استلاء امرتس  
 على فقد<sup>m</sup> مع تمدد بدبه ورجليه ورغبته فدل حمدا من ذلك في  
<sup>28</sup> فتر در مع ذلك<sup>n</sup> يستسقط وينكدر عن سيرد<sup>o</sup> نكو قدميه  
 فذلك اردى<sup>29</sup> في<sup>30</sup> فتر وجد مع ذلك وندمه مدشوقته ولمس عم

مسهل - d) B. ولا على - e) C. في A. جدًا + B.

تعليم ان امرتس B g). او انعين والانف C f). ايصاء - e) C.

في - C k). ورجلا وبداء B l). الايسر او الايمن A h). قرب

فراشد C m). جدًا C n). على ضميره C l). نصبتد

ردى A o).

22) = *tas epogatas*. ما يثبته 23) وعينه +. Dass das *ut*

vor *ἐμπαλλόμενον* fehlen muss, sah auch E. 24) مملوء = dem von E  
 beseitigten *χαμπύλον*. — *οιζον*. — *ἡ οὐχού*. Im H hat die von E ver-  
 worfene Lesart. Der letzte Satz von E *γ' θανατόδες δὲ καὶ γενόμενα*

fehlt bei H. 26) على فقه = *ὑπτιον*. 29) — *καὶ γενεά*. H hat  
 vielleicht *ἀνθρώπου καὶ διαφωτισμένα*.

بئساختينتين جدا وفد رمى ببينه<sup>a</sup> ورجليه<sup>b</sup> وعنده<sup>c</sup> بحدل اختلاف  
 واضطراب فذللك ردتى من قبل انة بدلت على درب<sup>d</sup> :<sup>36</sup> ومن لانل  
 الموت ائصد<sup>e</sup> ان يدون المريت بنم<sup>f</sup> دابم<sup>g</sup> وتمه معنوح<sup>h</sup> :<sup>31</sup> وان  
 تدون رجلاه وخم مسلول<sup>i</sup> على فقه مننينين انند<sup>j</sup> شديدا  
 مشنبلهم<sup>k</sup> :<sup>32</sup> واما نوم المريت على بضمه من غير ان يدون فد  
 دنت عاذته في صمحه ان ينم على بضمه فذللك ردتى وذلك انة  
 بدلت على اخملاث<sup>l</sup> انعمل<sup>m</sup> : او على اسم في نواحي<sup>n</sup> المين<sup>o</sup> :<sup>33</sup> ووثوب  
 المريت للجلوس في وقت منمبى مرضه ردتى في جميع الامراض للحد<sup>p</sup>  
 واردت ما يدون<sup>q</sup> في احباب ذات السركنة<sup>r</sup> :<sup>34</sup> واما تصدير<sup>s</sup> الاسنن<sup>t</sup> في<sup>u</sup>  
 الخمي<sup>v</sup> فيمن<sup>w</sup> :<sup>35</sup> لم تدن<sup>x</sup> عاذته منذ صمته فذللك بدلت<sup>y</sup> على الخنون  
 وعلى السموت<sup>z</sup> :<sup>36</sup> وفد منبغى<sup>aa</sup> ان تنفقد<sup>ab</sup> فتتذر بما تتخف على  
 المريت من الامس<sup>ac</sup> جميع<sup>ad</sup> :<sup>37</sup> فون<sup>ae</sup> بفعل ما بفعل<sup>af</sup> من ذك وفد  
 اختلاف عقله فذللك بدلت<sup>ag</sup> على ان خلاه<sup>ah</sup> ود فرب<sup>ai</sup> :<sup>37</sup> ومتى دن<sup>aj</sup>  
 في دنن المريت<sup>ak</sup> فوحذ<sup>al</sup> ام متفقد<sup>am</sup> فمبل<sup>an</sup> مرجه<sup>ao</sup> واما حدن<sup>ap</sup> في وقت  
 مرجه<sup>aq</sup> ومنبغى<sup>ar</sup> ان تنفقد<sup>as</sup> :<sup>38</sup> وذلك انة اذا دنن المريت<sup>at</sup> نوول<sup>au</sup> امر<sup>av</sup>  
 ائى<sup>aw</sup> انشاك<sup>ax</sup> فون<sup>ay</sup> فوحده<sup>az</sup> تلك تصدير<sup>ba</sup> فمبل<sup>bb</sup> موته<sup>bc</sup> دسسه<sup>bd</sup> ام مع صفوة

a) AB — ببدنه. b) BC. ونعنده. c) B. ائصد. d) BC. ان. e) AB — ائصد. f) BC. بنم. g) B. دابم. h) BC. معنوح. i) BC. مسلول. j) BC. انند. k) BC. مشنبلهم. l) BC. اخملاث. m) BC. انعمل. n) BC. نواحي. o) BC. المين. p) BC. للحد. q) BC. ما يدون. r) BC. ذات السركنة. s) BC. تصدير. t) BC. الاسنن. u) BC. في. v) BC. الخمي. w) BC. فيمن. x) BC. لم تدن. y) BC. بدلت. z) BC. وعلى السموت. aa) BC. وفد منبغى. ab) BC. تنفقد. ac) BC. من المريت. ad) BC. جميع. ae) BC. فون. af) BC. بفعل ما بفعل. ag) BC. بدلت. ah) BC. خلاه. ai) BC. فرب. aj) BC. متى دن. ak) BC. في دنن المريت. al) BC. فوحذ. am) BC. متفقد. an) BC. فمبل. ao) BC. مرجه. ap) BC. حدن. aqu) BC. في وقت. ar) BC. منبغى. as) BC. تنفقد. at) BC. اذا دنن المريت. au) BC. نوول. av) BC. امر. aw) BC. ائى. ax) BC. انشاك. ay) BC. فون. az) BC. فوحده. ba) BC. تصدير. bb) BC. فمبل. bc) BC. موته. bd) BC. دسسه.

31) spricht gegen Es Conjectur διατελεσθαι. 32) + وذلك ردتى

ائصد. 35) von E ds similes ausgeschieden; bei H ist der Satz ganz ver-  
 standlich. 37) + فعل مرضه. 38) = οὐρανός das  
 beiden Gliedern gemeinsame ἔργον ist geschickt vorangestellt

IV ٢١ وأما مع المودد أنى خسرده ٣٩ وأما خسرده أنيدين شيددا ما شيعي  
 أن تعلم من المرحوم أنيما في الحكيميت التحدة وفي ذات السند وفي  
 السرسم وفي انصداح اذا دند منخرنمين نحو الوجود ودند صمد  
 بيم شيت او بانقض بيم عبدان او بنف بيم زيمرا من انييت  
 او بنزع بيم بيم من الخضر عدل ذك ردي قتال جدا

V ١١ وأما المنقس سند اذا دن متواترا دل على الم او على  
 انتيب في المواضع اني قوم الحجاب ٤١ واذا دن عظيم ذم  
 دن بيم بيم صند شويلا دل على اخملاط العقل ٤٢ واذا دن  
 بخرج من المنخرنمين وانعم وهو يرد فند قتال جدا ٤٣ وأما جود  
 المنقس فيمبعي أن تعلم من امر أن معد شود عظمه جدا في  
 الدلالة ٤٤ علم السلام في جميع الامراض التحدة تدون معبد حمي

VI ١٥ ويدنى البخار شيد في اربعين يوم ٤٥ وأما العدم شحود م تدون  
 مند في جميع الامراض التحدة م تدون في يوم من اسم البخار  
 وينجو بد صعيد من حمدا نجاد تيمد ٤٦ وقد نحمد ممد انص  
 م دن مند في انيدين لند وصدر المردس ند اني أن تدون لمحمد  
 اسيل اخملا ٤٧ وأما م ند بفعل العدم م من ذك ٤٨ فلبس

شروع A. نصيب C. صمد A. من المرحوم أني B. a)  
 B. الفوم B. المنقس A. ذنبيل ردي A. بيم بيم  
 من A. من العقل A. من قوم B. او حجاب +  
 الدلالة B. جدا C. تدون قتال C. انعم وانمحرنمين  
 م A. ذك سيب B. محمد A. مع A.

39) H übersetzt  $\epsilon\gamma\chi\rho\alpha\zeta\epsilon\tau\alpha$  oder  $\chi\rho\eta\epsilon\delta\epsilon\iota\tau\alpha$  — δια χειρός — شيددا.  
 H las die von I verworlenen Worte  $\chi\alpha\iota\ \alpha\pi\acute{o}\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\chi\rho\iota\sigma\tau\alpha\ \alpha\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\alpha\varsigma$ .  
 m) + جدا. 40) Es Zusatz  $\chi\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\alpha\chi\theta\epsilon\varsigma$  und seine Umänderung von  $\chi$   
 $\alpha\tau\epsilon\gamma\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon$  in  $\chi\alpha\iota\ \mu\epsilon\gamma\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon$  werden durch H nicht bewahrt. 42)  $\pi\theta\epsilon\iota$ .  
 43) + الدلالة. 44) H übersetzt  $\chi\alpha\iota\ \sigma\acute{\iota}\varsigma\ \sigma\epsilon\ \pi\epsilon\gamma\iota\tau\alpha\iota\omicron\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \alpha\tau\alpha\chi\text{--}$   
 $\lambda\acute{\alpha}\tau\tau\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$

ينفع بذلك<sup>47</sup> وأردى ما يكون من العربى ما كان " بردا ثم ما كان  
فى الرأس والرقبة فقط. <sup>48</sup> فإن هذا العربى إذا كان مع حمى حادة  
دل على الموت وإذا كان <sup>b</sup> مع حمى عمى السيلين وأسدن اسذر بنول  
من الموت.

4 <sup>49</sup> وأما ما دون انشراسيف فوجود حلاقه ان يكون سليم من <sup>c</sup> VII  
الاسم نيف مستوي من الجانب اليمين واليسر. <sup>50</sup> وما متى كان  
ملتصبا او كان مولود او كان ممتلدا او كان جاذبه اليمين متخلف  
لجانبه اليسر فجميع ذلك ينبغي ان يتحدث <sup>51</sup> فإن كان فى  
نفس ذلك <sup>d</sup> الموضع البعد الذى دون انشراسيف صريح دل على  
اضطراب او على اختلاف عقل. <sup>52</sup> لكنه قد ينبغي ان تفقد  
العينين من اضطراب عمده التحل. <sup>53</sup> فإن رأيت العينين تتحركان  
حركه متواتره فتوقع نوحه حبه للجفون <sup>54</sup> وأما السورم <sup>e</sup> انكسرت فيهما  
دون انشراسيف اذا كان جسيب مولود فردى ما يكون منه ما اشتمل  
على ذلك الموضع <sup>f</sup> <sup>55</sup> فإن كان فى احد الجانبين فلا سلام منه  
ما كان فى الجانب اليسر <sup>56</sup> وعذة الاورام تدل فى أول امرئ على  
حده من السموت وحتى <sup>57</sup> فإن جاوزت عشرين يوما والتقى بفيه  
والورم لم <sup>g</sup> يسدن آل امرئ انى النقيص <sup>58</sup> وقد يتحدث الاضطراب  
عذة التحل فى الدور الأول انمعت دم من المنخريين فيمتنعون به  
جدا <sup>59</sup> لكنه قد ينبغي ان تستقيم عمل بجذون صداع او غشود.  
<sup>60</sup> فانه ان كان بين شئ من ذلك شئى عمدك الميل <sup>61</sup> وأخرى

ذلك = B. d. = دون. e. = ان. B. = بدون. a.

من B. e. = A. b. = A. g. = A. f. = A. (؟) = B. c. =  
ذلك شئ.

47) — *zai to próσωπον*. 48) Die folgenden vier Sätze *zai oi katà  
pân to sóma* bis *oi de diá sennionên gēgmonēs*, die auch E. im unacht  
halt. fehlen bei H. Vgl. p. 202. 50) *نحوه* = *ἀνωμάτως διακίνητων*.  
51) + نفس. 54) *ذلك الموضع* = *τὸ ἐποχόνδιον*. 56) + خضم.

ان تتوقع انبعث اندم نمون كان سنه دون الخمس وثلثين سنة<sup>62</sup> وانه ما كان من الاورام نبيذ لا وجع معه يتحرك تحت الاصبع<sup>63</sup> اذا غمر عليه فبحرانه يدور ابطا وحوا اقل علبه من تلك الاورام الاولى<sup>64</sup> فان جدوت انستمن يوم ولخمى بفينه والورم ثم بسمن دل ذلك ابطه على انه يتفتح وم بدور من الاورام ابطه في ستم دواحي البضن فبحرا هذا المعجى:

وم كان من الاورام مؤمنه<sup>65</sup> صلب عظمه<sup>66</sup> فسنه بدل على الحضر وعلى الموت الوحى<sup>67</sup> ومن كان منبه<sup>68</sup> نبيذ غير مؤمن يتحرك تحت الاصبع اذا غمر عليه<sup>69</sup> فهو ابطه من تلك<sup>70</sup> والاورام النسي تدور في السبطن اقل جمع من الاورام النسي تدور فيم دون الشراسيف<sup>71</sup>. واقله<sup>72</sup> تفتح ما كان اسفل السنه<sup>73</sup> وانه ينبغى ان تتوقع في تلك<sup>74</sup> انبعث دم<sup>75</sup> وخضه من المواضع النسي على اعلى منبه<sup>76</sup> وجميع الاورام اذا نبتت مدتب وانمت في هذه المواضع فينبغى ان تموقع لب النقيص<sup>77</sup> وينبغى لك ان تجعل نظرك في ام الاورام النسي تتفتح في تلك النواحي على هذا المنهل<sup>78</sup>. اصول<sup>79</sup> ان احمد ما يدور<sup>80</sup> ما بمبيل منبه انى خارج ما كان منبه صغيرا ودن على غنسه انمبل انى خارج ودن مروب محدد<sup>81</sup> اناس.

مولد - A d. لا A c. الا انه B b. الاصبع B a.

تحت معصم الاصبع B g. منبه - A f. عظيم - B e.

فينه + B b. ان - A l. اندم B n. ذلك B h.

محدد deutlich.

اذا غمر عليه 65) H übersetzt *χρῆνον καὶ θάνατον*.

= *τις δύνει*. 66) = *ἐὰν ἀποστασὶς ἔσθον τοιεται* (sonst

ist *χρῆνον*). 67) في تلك + 68) *ἀποστασὶς* = *حراج*.

ausgedrückt 69) *διπλοῦν* = *الأورام النسي* 70) *διπλοῦν* = *الأورام النسي* 71) *ἀποστασὶς*.







ثلاثة سعت<sup>93</sup>. وأما النوم الذى يدور بعد خدا السوفت فهو  
أردى<sup>94</sup>. ومن أوردى الأحداث<sup>b</sup> أن لا ينضم المريض لا بسلميل ولا  
بلفير<sup>95</sup>. وذلك أنه أدم يسسبر أم من وجع<sup>c</sup>. وأنم وأم من<sup>d</sup> أن  
بنميد أحداث في عله من قبل خدا السلميل<sup>e</sup>.

أ<sup>96</sup> فتم السبراز فحمد م يدور<sup>e</sup> نيد مجتمع وذن خروج في Xl z  
وقت خروج<sup>f</sup> في حل انصاحه وذن معدارة بقياس م يرد المبدن.  
<sup>97</sup> وذلك أن السبراز إذا دى يند الأحداث دنت النحية السفلى من  
المنضم كبحته<sup>g</sup>. <sup>98</sup> فذن السبراز رفيع فحمد منه م<sup>g</sup> لا يدور مع  
صوت ولا<sup>h</sup> يدور خروجه متواترا قليلا قليلا. <sup>99</sup> وذلك أنه إذا كان  
لذلك حتى يحدث للمريض أعياء من نمره القيام وتندعه عرس  
نه من ذلك سسبر<sup>100</sup>. فذن خرج منه<sup>i</sup> شيء ففير مرارا<sup>k</sup> ففير<sup>l</sup> ثم  
يؤمن على المريض الغشى<sup>m</sup>. <sup>101</sup> وسدنته بنمغي أن يدور السبراز  
بحسب ما يرد المبدن مرقمين أو ثلث مرات<sup>n</sup> بنمير ومرد بسلميل  
وسدور<sup>o</sup> النمره نحو السحرم ودم من عاده ذلك الانسور أن يقوم.  
<sup>102</sup> وقد بنمغي أن يتنخن السبراز إذا امعن المريض نحو المتحران<sup>p</sup>.  
<sup>103</sup> وبنمغي أن يدور السبراز مدلا<sup>m</sup> أى الصعده م خو ولا يدور شديد

أ) A — سعت: vielleicht hieß es ursprünglich نأحو نأله.

b) A am Rande. أعلامت. c) B من وجع.

d) B — من. e) B دى. f) B من يخرج.

g) B أن. h) B لا. i) B منه. k) A — مرارا ففير.

l) A مرار. m) A — مدلا.

95) H las  $\eta$  ( $\epsilon\pi\acute{o}\varsigma$  παραφρονείας (=  $\epsilon\sigma\tau\iota$ ). 96) Die Worte  $\epsilon\pi\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\epsilon$  sq. die E hier einschaltet las auch H erst weiter unten + المبدن.

98) صوت معه يدور =  $\mu\acute{\iota}\tau\epsilon$   $\tau\eta\acute{\nu}\epsilon\iota\mu$ . 99)  $\epsilon\pi\epsilon\chi\epsilon\upsilon$ , doppelt ausgedruckt 100) ثم نوم =  $\kappa\acute{\alpha}\theta\iota\kappa\sigma\epsilon$ . 101) H übersetzt  $\kappa\alpha\iota$   $\delta\iota\alpha\pi\epsilon\rho$

$\epsilon\acute{\nu}\nu\theta\epsilon\iota\varsigma$   $\epsilon\sigma\tau\iota$   $\tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$   $\tau\eta$   $\alpha\acute{\nu}\theta\rho\omega\pi\omega$   $\epsilon\acute{\xi}\alpha\nu\iota\sigma\tau\alpha\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ . 103) + م خو

انتمنى". <sup>104</sup> ومما يخدمه ابتداء ان يخرج مع البراز حنث اذا امعن  
 الموتى نحو المتحران. <sup>105</sup> وبمعنى ان بدون انتمنى في كل مرض  
 خفيف <sup>b</sup> سميت <sup>106</sup> واما البراز المتى الربوى <sup>c</sup> حنثا والابيض والاصفر  
 الشديد السمير والسرمدى فكل ذلك ردى <sup>107</sup> ومن البراز الردى  
 البراز <sup>d</sup> اليسير المزج الاملس الابيض منه والاصفر <sup>e</sup> <sup>108</sup> وادنى من عدا  
 على الموت البراز الاسود والانسيم والخصر المنمن <sup>f</sup> <sup>109</sup> واما البراز  
 المختلف اللون فيندر من طول الموت <sup>g</sup> بكثر منه تندر <sup>h</sup> ذلك  
 الاصفر الآخر ونيس ما يدر عليه <sup>i</sup> من الفلاك بدون ما يدر عليه  
 تلك. <sup>110</sup> واعنى بذلك ما دون من البراز فيه خرافة وما يصرب  
 لونه اسمى لون الدفات وما دون اسود ورثه خرجت هذه اللون لتب  
 مع ورثه خرج لكل واحد منه على حدته <sup>111</sup> فاما الربوى فحمد  
 حروجه ما لم يدرى معيه موت. <sup>112</sup> وخروجه على كل حال مع  
 موت خير من اخضرته حيث روى. <sup>113</sup> واذا خرجت مع صوت  
 فتب تدر ان يمدح به الم واختلاف عقل الا ان يدور خروج الروح  
 منه <sup>114</sup> برادته <sup>115</sup> فاما الاورام التى تدور فيها <sup>h</sup> دون الشراسيف وما  
 يخفون منه <sup>i</sup> اذا دون شرب العبد ولم يدرى معه التنبى دون المعروف  
 التحذير في ذلك الموضوع تحليب. <sup>116</sup> وخدمه ان خرجت مع البراز

a) A. وانتمنى. b) + نيمت am Rande bei AB. c) A. انسود وانتمنى.

د. -- A. f) ب. طول من الموت. g) B. المتى الربوى. d) A. البراز.

هـ. -- A. i) A. علمه. h) A. -- كل. g) B. -- فيه.

منه B.

الابيض + 107) -- ε' ἐριθρόν. 106) + -- αἰσχυρόν. 104) -- σιρογγίλιας.

109) -- χρονωτερο μεν τούτων, λεγεται δι' οὐδὲν ἥσσον sehr weitläufig (durch 22 Worte) umschrieben.

110) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα. 111) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα. 112) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα.

113) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα. 114) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα.

115) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα. 116) -- εἰσι δὲ τὰ τοιαῦτα.



خدا انديبل ندان علي اندويون ١٣٢ وقد ينبغي ان تستفقد من  
 الانوار ما فيه الغممة حل تلك الغممة مند في اسفل او حى" في اعلاه  
 ونفى الانوار حى. ١٣٣ فمد دهن منبه نسوت ائى اسفل مع الانوار  
 ائى ذرت شفت بد ائد جبد وحمد تد. ١٣٤ وما دهن مند بسمو  
 ائى فموف مع الانوار ائى ذرت شفت بد ائد ردت وذممتد b  
 ١٣٥ واحذر ان لا تغلظك المندند دى تدون فيبد عله عرى" في انوار  
 سيد من ذلك. ١٣٦ فون ذك انديبل نفس تدون حنمد علي  
 انمدن لك نكد" بدون علي المندند علي حدتد" ١٣٧

XIII 27'

١٣٨ وانفج ائى" م دهن الزاغف فبد مخدض ملمار جدا. ١٣٩ ولا  
 تدون م بنفد مند علفد حدا لاق ائى" فمد دهن اقرب ائى ان  
 تدون صدف مخد دهن اردى ١٤٠ دهن م بنفد في لور اندراب  
 او اخص او ادم او اسود" فمدل م دهن من حده الانوار فمبغى  
 ان تضق بد ائد ردت" ١٤١ دهن فعب الانسب الواحد جميع حده  
 الانوار فون" ذك فمدل حدا ١٤٢ واذا دهن بنفد اخص وذن  
 منمد فده ندان علي انموت النوحى" حدا ١٤٣ وجميع الرواح

XIV 20'

انممد انعمند ردت في جميع م بنفد ١٤٤ فمد المصم فمبغى في  
 جميع العال انممد ندند والاملاخ ان تدون بنفد سبيل ورت  
 مده الحمر جدا مخدض تدنى ١٤٥ فند ان تدخر عن اول النوح

فتوى A c) دند اند ردت وذممتد b) دهن حى — B a)

اردى A g) او ادم او اسود f) حنمد B c) تدنى B d)

عائى ان انموت وحنى B f) دم دهن A b) دهن A h)

ممن B i)

134) + بسمو. 135) du ἐποδοῖς. 136) — ἀρδὲ τοῦτο  
 ἐπιδότω; zum Ausdruck des Compares. 137) + او اخص.  
 141) nur hier = τὸν. 142) — ἀνδρὶ — ἀνδρὶ τὸν ἑαυτοῦ.  
 statt τὸ ἑαυτοῦ, so auch gleich damit 143) τὸν τὸν τὸν  
 geschrieben + تدنى.

تَحَرَّوا لغيرنا ثمَّ دَن نفقته وحو<sup>a</sup> احم<sup>b</sup> او اصغر<sup>c</sup> او مع سعد نبي<sup>d</sup>  
ونيس<sup>e</sup> ب<sup>f</sup> بنمخضط نلريو جدا دَن ذك ردى<sup>g</sup> : 145<sup>h</sup> من قبل  
اَن الاحمر اذا دَن صرف دَر على خضر والابيض اللرج المستند<sup>i</sup> مم<sup>j</sup>  
لا ينتفع به : 146<sup>k</sup> وم دَن ابض اخضر حدا او يذبت فيور ردى :  
147<sup>l</sup> فَن دَن عد<sup>m</sup> بلغ<sup>n</sup> من صروفة اَن تراء اسود تيدا<sup>o</sup> اردى<sup>p</sup> من  
تلك : 148<sup>q</sup> ومتى نم يرتفع من الرنة شىء حتى نم تُخرج نديتيا<sup>r</sup>  
تبعي ممتلئة حتى يحدث لب شبيب<sup>s</sup> f بنغلين في التحل<sup>t</sup> فيو  
ايض ردى : 149<sup>u</sup> فَمَا انزدم وانعفس في جبيع العلل اسمى تدون في  
الرنة والاضلاع فيردى<sup>v</sup> دَن ذك<sup>w</sup> قبل العللة او بعد حدوث<sup>x</sup> :  
150<sup>y</sup> وَاَمَّا في سائر الامراض انقلنة فلعفس فب<sup>z</sup> مم ينتفع به :

١٥١<sup>aa</sup> فَمَا البصم انذى يخنضه شىء من اندم ليس بنديير  
وحو احم<sup>ab</sup> نصح في ورم الرنة فيو في اول العللة يبدأ على السلامة  
جدا. 152<sup>ac</sup> فَا اتمى على العللة سبعة ايم او الت<sup>ad</sup> من ذك وانبصم  
بنلك التحل فلتدن نفتك به اقل : 153<sup>ae</sup> ولت<sup>af</sup> بصم<sup>ag</sup> لا يكون به  
سدون الوجع فيور ردى. 154<sup>ah</sup> وَاَرَدَى م يكون منه الاسود كه. وصفت.  
155<sup>ai</sup> وَلَمْ مَّا دَن به سكون الوجع فيو احمد : 156<sup>aj</sup> وم دَن من XV  
الاوجع في عذد المواضع لا ييسدن<sup>ak</sup> عند نفث البصم ولا عند  
استعرا<sup>al</sup> البض<sup>am</sup> ولا عند انقصد وانديبر والعلاج بالادوية<sup>an</sup> فينبغي

قد - d) A - . حدا + e) B . او نيس B h) . وحو - a) B .  
دَن B h) . جدا + q) B . شبية f) Man erwartet . فيو A c) .  
entstanden + l) A . نزاع k) B . فان A i) . حدود ذك  
والادوية B m) . من انبراز + n) A . (لا aus missverstandenenem

147) *oûros* = بلغ من 148) *sey* unschrieben 149) Steht nicht  
wie bei E am Ende von zd : + والاضلاع . 151) *Heqetorizór* wie 88  
— xai úngkét. 152) + بنلك التحل .

ان تعلم ان امره يؤول الى التقيح <sup>157</sup> وما دون من التقيح يحدث  
 وانبصع بعد تغلب عليه الامرار فيوردى جدا دون خروج ما يخرج  
 منه مرة انبصق " انذى يغلب عليه الامرار ومرة انبصق او دون  
 خروجيه مع. <sup>158</sup> ولا سيتم متى بدأت <sup>b</sup> المدة وقد اتى على  
 امرض <sup>c</sup> سبعة اسم. <sup>159</sup> وتوقع لمن ينفت هذا النفث ان يموت في  
 اليوم الرابع عشر اليوم الا ان يحدث له حادث محمود <sup>d</sup> <sup>160</sup> وعده  
 على الامرات المحموده ان بدون امرض حسن الاحتمال لمرضه  
 بسببونه وان بدون نفسه حسن وان يكون سليم من الالم وان  
 ينفذ ما يعذفه من انبصق مع السعال بسببونه وان يوجد بدنه  
 لثمه مسنوب في الحراره واللين وان لا يكون به عيش وان يكون  
 بونه وبراز ونومه وعرفه كل واحد منه على ما وصف فيما تقدم  
 من الامرات المحموده. <sup>161</sup> فان عده الدلائل لثمه اذا كانت على  
 عده التحال لم دمت امرض. <sup>162</sup> فان دون بعثب موجودا وبعثب  
 مفقودا ابقى امرض حتى يجوز الاربعة عشر يوم ثم مات فيما بعد  
 ذلك <sup>163</sup> واتم الدرقية فيمى اعداد تلك. <sup>164</sup> وعى عده ان يعسر  
 على امرض احتمال مرضه وان بدون نفسه عظيم متواترا ولا يسكن  
 عنه الهم وان يكون نفثه لم ينفت مع السعال بدت وان يعش  
 عيشه شديدا وان تكون حرارة الحصى في البدن مختلفة حتى  
 يكون انبصق وانجنين شديدة الحرارة وتكون الحبيبة والفقن

a) B بانبصق. b) B بدت. c) B الامرض. d) Die

beiden nächsten قبل ابقراط fehlen bei B als einer Erklärung nicht bedürftig

157) + ومرة المدة. II wollte durch diesen Zusatz das *ἐν μέρει* des  
 Originals zum Ausdruck bringen 158) II übersetzt *ἐν ἀρχῇ τοῦ πύου*  
 (= *χωρεῖν τὸ ἐμπύριον ἀπὸ τοῦτον τοῦ πύου*) 160) *ἐν πλείους*  
 doppelt übersetzt: *انبصق مع السعال* = *ἀναβήσκειν*, nachher *مع*  
*انسعال*. 164) وعى عده = *ἵππον*, das E verwirft



والقدماء نوردوا والى ندمون النبول والبراز والعوم واليوم على ما وصفنا  
 حتمى ندمون لى واحد منبذ رند. <sup>165</sup> دون حدث ندمون بعد ذلك  
 انمعت شىء من هذه الدلائل فند بعظم قبل ان يباع اربعة عشر  
 يوم انا فى اليوم التاسع واما فى اليوم الحادى عشر. <sup>166</sup> فعلى هذا  
 سمبمعى ان نمرؤ الامر ممى لى انبصم ندرًا شدا على الموت ولا  
 سمبمعى " انى اربعة عشر يوم. <sup>167</sup> هذا انى تقدرت مع ذلك يوم  
 وحدث مع الدلائل المكمود والدلائل الودبة فدرت ان تصد بذلك  
 انى نقدم المومود ندم سبدمون. <sup>168</sup> ومن سلك هذا الطريق لى  
 فى الامر الامر مضممة :

169) واما سدد المنقسم فدمر نفعجم نعضه <sup>b</sup> فى العنشرين ونعضه <sup>zh'</sup>  
 فى الاعمى ونعضه سمبمعى ندمو انسينى : <sup>170</sup> وقد سمبمعى ان نعضه XVI  
 ممى لى ابدًا المنقسم ونحسب ذلك منبذ اول يوم حمى فبد  
 المومود او اصد " ندمى او اعم <sup>d</sup> انا لى واحد انا فصر مدمند  
 نمل " فى المومود انا لى ندم ندم الامر. <sup>171</sup> دون حدة الانبى  
 ندم ندمون فى ابدًا المنقسم. <sup>172</sup> فمند هذا الموت ندمبمعى لى ان  
 نحسب ونموقع الانجبر فى الاوقات التى نقدم ذدم. <sup>173</sup> دون لى <sup>zh'</sup>  
 المنقسم من انجبر المومود / فقد سمبمعى ان تقدم من امر خولا  
 حل ندمون وند فى انجبر. <sup>174</sup> وان لى احد انجمن من اسحق

a) A = ونعضه doch erfordert das Original N. b) B = نعضه.

c) A = لى اصد. d) A = وزعم. e) B = ندمى ist richtig.

f) B = حدىب واحد.

166) — τούτων (zu τινέσιν) 167) — τούτων χρη τὰς προηγουσας προτετα. 169) — αὐτὸν τινέσιν.

170) Auch E. vermuthet εἰ ἐστὶν καὶ ἡ γὰρ. + لى ندم.

172) + — 173) — ἀπομνηστικὸν καὶ τὰν ἀπομνηστικῶν.

من الآخر فتمم الميراث ان بضمضج على حديد المتكبرج ثم تسب  
 حل تخيل انهم قد فعل معلو " من حديد الاعلى. 177 فؤد ان  
 XVII 7 من الامر لذلك ثم انميج من حذب واحد 178 وقد ينبغي  
 ان تتعرف جميع اصحاب<sup>a</sup> المتكبرج بنجد الدلائل. 177 ام اول  
 الامر " من انكم لا تعرفتم نكتة ينسب تلوون رفيعه اذا من  
 الليل<sup>d</sup> ذلك ارسد ويعرفون عرفت كمييرا ونسب يكون الى السعد  
 ولا يسمون " شب بعد ند ويعوران انعيم<sup>f</sup> وتكبرج<sup>g</sup> الوجود<sup>h</sup>  
 وتنعقد الاضطر في انمدين<sup>h</sup> وتسنخن الاصابع<sup>i</sup> وخضد الضابط  
 وتحدث<sup>k</sup> في المقدمين اورام تلوون<sup>l</sup> ثم تسدين ولا تسننون النعمه  
 وتحدث<sup>m</sup> اندانتم فخذت<sup>n</sup>

λα' 178 وتم تلوون بمدند من المتكبرج قد تظير بعد حذب العلامت  
 وينبغي ان تسمي ند عند المعد. 179 واتم من منند قسم المعد  
 ينبغي ان تفسر عد تظير غيب سبي من تلك الدلائل انمى تلوون  
 في الابداء وتفسر احد ان من نفس ذلك الانسوم فكل<sup>o</sup> حى  
 اردى<sup>p</sup> واتم من منقج من ذلك عد تلوون انقج<sup>q</sup> اسر<sup>r</sup> وانف  
 فمعد الدلائل سمعي ان فمعد ذلك. 181 من<sup>s</sup> من الامر يحدث  
 معد اول الامر وسوء المنفس والسعد ونفقت المتصور<sup>t</sup> نزال ند

a) A صاحب. b) So nur A Rand AB = . c) B في اول الامر. d) B الليل. e) B + . f) B ويعور. g) B ويعرفت. h) B انعيم. i) B وخضد. j) B انعيم. k) B احديعتم. l) B + . m) Eine spätere Hand strich in B das Wort und setzte dann نمود in den Rud. n) B وقد.

177) an -ti azoi ai tazoi to ppos, 177) + تلوون  
 bestigt vielleicht L's Conjectur ra  
 180) + انقج. 181) Septor, welche  
 E hinzusetzt H li ht es sizoi Eurqas zu tpono, 181)

فيمبغى أن تنوِّع الانعجاس نحو العشرين يوماً أو قبل ذلك. <sup>182</sup> فمن  
 ذنن الأسم اعدى " وجميع تلك الاشياء على قيس عذا فينبغى  
 أن تنوِّع التفتيح بعد تلك المدة. <sup>183</sup> ولا بد قبل نعت المدة أن  
 بتربد <sup>b</sup> الأسم وسوء المنطق ونفت البصير <sup>184</sup> وأن من سلم <sup>185</sup>  
 من حواء من طرفه الحسمى من يومه بعد الانعجاس واشتنبى النعم  
 بسرعه <sup>c</sup> ولم يلدن بد عتس ودن م يخرج من ينده بسيراً متجمعه  
 ودنت المدة التى بنفثت ببيت ملبس لثب بلون واحد ونفس  
 يفتنبت شىء من المبلغ وينقى بلا لد ولا سعل شديد. <sup>186</sup> فمن  
 دنت عده حنه فنه يتخلص على افتعل الوجود وفي اسرع الاوت.  
<sup>187</sup> وبعد عدا من دن امريه حلا. <sup>188</sup> وأندى يعذب من حواء من  
 ثم تفرغه الحسمى من يومه أو عمت <sup>d</sup> أنب عدا طرفه ثم كرت  
 عليه بعدد وبدون بد عتس ولا يشتنبى النعم وبدون بنده نيتا  
 ويسدون م يخرج من المدة اخضر ويدون نعت بلغمى زبدية.  
<sup>189</sup> ومنى حدثت عدد الامور لثب فن صحت يعذب. <sup>190</sup> وأم  
 من حدث بد بعته. ولم يحدث بد البعض فبعته يعذب وبعتهم  
 نسام على نول المدة. <sup>191</sup> وقد سنبغى أن تسد من جميع  
 الدلائل التى توجد في حواء ومن سدر الدلائل لثب <sup>e</sup> <sup>191</sup> فتد من <sup>192</sup>  
 حدثت بد الخراجت من علل ذات الربة عند الاذنين وفي المواع  
 السفلية فن <sup>f</sup> تلك الخراجت تفتيح وتنعجس وتصير نواصير واحداً

a) B خداء. b) A يربد. c) Mit diesem Worte bricht B ab,  
 da dieser <sup>182</sup> weiterhin einen Commentar nicht erforderte. d) So A Rand,  
 im Texte عمت. e) Man erwartet <sup>189</sup> und nachher فصحت.

182) H übersetzt *κατὰ λόγον τοῦτον* — *τούτοις*. 183) H las viel-  
 leicht *προσγενέσθαι* (بتربد). 184) H las *οὐτοι* oder *τοιῖτοι* *ταὶ οἱ τω*,  
 dann vielleicht *απαλλοτρίωνται*. 185) — *αναθεματισμένος*. — *ἐπε-*  
*ζωει*. 186) H übersetzt *καὶ τῶν ἄλλων* + *τετραγώνων πάντων*.  
 187) + *وتنفجر*.

عذره العلل بتدخلهمون<sup>192</sup> وينبغي ايضاً ان تنظر في عذره الوجوه  
على هذا المنهل<sup>193</sup> فمتى كنت انحصرت لازمة ودون الالم ثم<sup>a</sup>  
يسكن ودون نفت البصم ثم ينبعث على ما ينبغي ولا دون الغلب  
عليه ما ينحدر من انبض المزار ولا دون منطلق صرث ولا كان البول  
كثيراً جداً وفقد ثقل راسب لنبي وذنت<sup>b</sup> ساء الدلائل كلب  
تدل على السلامة فقد ينبغي ان ينسوق لاصحاب عذره الحال  
حدوث مثل عذره الانخراجات<sup>c</sup>

١٩<sup>194</sup> وما يحدث من عذره الانخراجات في المواضع السفلية اتم.  
بحدث بمن<sup>e</sup> يكون به فيم دون الشراسيف شيء من الانتياب.  
<sup>195</sup> وما يحدث منه فوق اتم يحدث بمن<sup>d</sup> دون ما دون الشراسيف  
منه خنيب من الغلظ والالم اتم ثم يعرض له سوء تنفس فلبث  
٢٠<sup>مدّة</sup> ما ثم يسكن من غير سبب ضعيف<sup>196</sup> واما الانخراجات انتهى  
تحدث في الرجلين في علل ذات الرقة العويّة العظيمة الخطر فكلها  
نوعه<sup>197</sup> واقتلبي ما دون حدوده<sup>e</sup> وما ينفت بنبصم قد بين  
فيده النغي<sup>198</sup> وذلك اتم<sup>f</sup> متى دون حدود الورم والالم بعد ان  
يسكن ما ينبت بنبصم قد تغير عن انحصرت اني حال انتفيج  
وانبعت اني خرج دنت سلامة ذلك الانس على غينه الشفة  
ودون الانخراجات يسكن حتى سدعيب اتم في اسرع الاوقات<sup>199</sup> دون  
دون ما ينفت بنبصم ليس بخارج على ما ينبغي وثم ينسب في  
البول لعل راسب محمود فليس يومين ان يرمي المفصل الذي خرج

a) A — ثم. b) B ودون. c) B من. Rand: بمن. d) B من.

e) B + قريب. f) A ولذلك.

193) H las *apud eūlati*, — *ἐπηρεύεται δὲ περιεσπικῶς ὑπὸ*.

195) ما ينبت بنبصم = *ἰαταρόν*, — *ἀλλῃς*. 197) ما ينبت بنبصم.

hier und gleich darauf für *πύελον*. 198) تغشّر عن = *arri*.

199) الذي خرج فيه الانخراجات +.



منذ بدولون أبناء سبع سنين أنى أن يبلغوا<sup>a</sup> خمسة  
عشر سنة. ⲙⲁ

### المقالة الثامنة.

XX 25<sup>15</sup> IV 215 فم خميت فين فيب انبحران في تلك الاعداد من الاعم  
بعبين فيب اننى بيسلم منب<sup>b</sup> من سلم من اندس ويعضب من  
يعضب<sup>c</sup> 216 وذلك ان سلم خميت اننى يعطب فيب على اوندس  
اللدائل فقد تنقصى في انيوم الرابع او قبله. 217 واخبت خميت  
اننى فيب اردى اللدائل فيب نعمل في انيوم الرابع او قبله<sup>d</sup>  
218 والدور الاول من الدوارح عند هذا فيننى<sup>e</sup> 219 واتم الدور الثاني  
فيننى في انيوم السبع. 220 واتم الدور الثالث فيننى في انيوم  
الحدى عشر. 221 واتم الدور الرابع فيننى في انيوم عشر.  
222 واتم الدور الخامس فيننى في<sup>f</sup> انيوم عشر. 223 واتم الدور  
السادس فيننى في انيوم العشرون. 224 وعذ الادوار تجرى على  
اربعة اربعة في الامراض الحدة انى انيوم<sup>g</sup> العشرون على نيس انومند  
والمراتب<sup>h</sup> 225 ونيس نمدن ان يحسب سى من عذا على  
حساب ايم نمدن ان نيس نمدن<sup>i</sup> ان نكسب السند ولا  
نمورخ على حساب ايم نمدن<sup>j</sup> 226 ثم بعد<sup>k</sup> عذ الادوار على  
ذلك انمورى وعلى ذلك الوجه من انمورى<sup>l</sup> دور الاول في

a) A يبلغون. b) A فيب. c) A — انيوم. d) AB nur hier  
— انيوم. e) AB يوم. f) A والمرتب (ausser مراتب ware noch  
denkbar) نمدن oder مرتب denkbar. g) B بمدن. h) B بعد  
i) B انمورى. j) B انمورى.

215) + الاعداد من. 216) für βεβότες. 217) — نمدنى  
περιγεται wird in jedem Satze wiederholt. 224) + واتم.  
225) — ἀτρεως, نيس نمدن = οὐδε περκασι.

اربعه وثلثين يوم وانثنى في اربعين يوم وانثنت في ستمين يوم :  
 227 وم دون من عدد يدون انقصوا " في مدد انول مقدمه المعرفه  
 في اولها *b* عسر *c*. 228 وذلك ان اوانلب منسببه *d* جدا. 229 نثته  
 قد ينبغي منذ اول يوم ان تنقذ وللم جوت *e* اربعه ايم تنقذت  
 ثنه من يخفى عليك انى ابن بميل : 230 وسكون السرب استص  
 انهم *f* يدون على هذا انظم : 231 والامراض التى شئت *g* ان  
 تنقصى في اقل المدد فبى اسبل تعرف. 232 وذلك لان *h* الاشياء  
 اننى تُفرو في غير على اعظم م يدون. 233 وذلك ان الذين  
 عم على سبيل اسلامه يدون نقسم نفسا حسننا ويكونون  
 سليمين من الهم وينقسمون الليل ويدون ستم الدلائل فبهم على  
 غيرة النعم. 234 فم الذين يعظمون من نقسم يدون ربه ويشونهم  
 اخلاط ويعتريهم ارم ويدون ستم الدلائل فبهم على غيرة الزاده :  
 235 وقد ينبغي ان تدبه امه الوقت وامر كل واحد من معدير التوب  
 انى ان تبذلغ الامراض وقت انقصى على ان عذ الامور جريه  
 على م وصفه : 236 وعلى هذا انيس *k* تحدث البحارانت للفسه  
 ابعد بعد والاثين *l* : 237 واذا دون في الرأس الام *m* سددد دائمه  
 مع حمى وكان مع ذلك شى من امراض الموت فم ذلك فتدل  
 جدا. 238 دون دنت " الوجيه من غير تلك الامراض وجوز النوجع

ب. عسر. *c* B. اونه *b* B. يستسى فيه البحار *a* B.

من شئت *g* B. انهم — *f* B. ج. *c* A. منسببه *d* A.

والاخر *l* A. انصوب *k* B. ويدونوا *i* A. ان *h* B.

تلك + *n* A. لتيره + *m* A.

229) — το νόημα. 230) + اعد، da *κατάστασις* missverstanden

232) — ἀτ' αὐτῆς. 233) *περιτρέπονται* geschickt umschrieben

234) + ويعتريهم ارم. 238) *ὁδὸν* ist zweimal übersetzt. — *τὴν ἐκπύσιν*.  
 welches E hier einschleibt, um es am Ende des folgenden Satzes auszulassen

العشرين يومًا والحمى لازمة فينبغي أن تتوقع انبعث الدم من  
 المنخرين<sup>a</sup> أو غمد ذلك من الخراج<sup>b</sup> في النواحي السفلية من  
 البدن. 239 وم دام الموضع ثوب فينبغي أن تتوقع انفجار الدم من  
 المنخرين أو التقيح. 240 وخصه ممي لون الاسم آثم نحو ذكوة  
 الصدغين والكبيبة<sup>c</sup> 241 والأوى أن تتوقع انفجار الدم لهن لون  
 سنه دون الخامس وثلاثين سنه. 242 وآثم من لون اسن من عولاء  
 XXII *u'* فتوقع له التقيح. 243 وآثم انم الاذن الحاد<sup>d</sup> مع الحمى الدائمة  
 انفوية فدليل<sup>e</sup> ردى. 244 وذلك آثم لا يومين على صحبه ان يختلط  
 عقله ويعضب. 245 إذا لون غذا ذا خطر اشد فينبغي أن تتدبر  
 بعقلك سائر الامرات لتب منذ أول يوم 246 وقد يعضب من انفس  
 من لون<sup>f</sup> شدي في انوم انسبع من عدة العلة واوحى<sup>g</sup> من ذلك.  
 247 وآما المشقة فابطأ من ذلك كثيرا. 248 وذلك أن الحميات  
 واختلاف الذعرن يصيبهم اقل وأذايم تسبب متقيح يبدأ<sup>h</sup> انسبب.  
 249 لهن في عدة الاسن عودات امرى اذا دت بقتل انم الحبيبة.  
 250 وآثم الشيب فقبل أن تنقيح آذايم يهلدون. 251 وذلك آثم أن  
 سامت امدة من آذايم فقد ترجى للشيب انسامة أن طير  
 بينهم<sup>h</sup> امرات اخرى محمودة 252

XXIII *μα'* 252 تمت النحلون الذى تحدث<sup>i</sup> فيه القرحه مع الحمى فهو

ج) ذكوة A. الخراج B. المنخرين A. 252 تمت النحلون الذى تحدث<sup>i</sup> فيه القرحه مع الحمى فهو  
 د) الحاد A. 251 - ليزور. 250 وآثم الشيب فقبل أن تنقيح آذايم يهلدون. 251 وذلك آثم أن  
 ه) حبيبة B. يبدأ C. 249 لهن في عدة الاسن عودات امرى اذا دت بقتل انم الحبيبة.  
 ز) انسبب A. 248 وذلك أن الحميات واختلاف الذعرن يصيبهم اقل وأذايم تسبب متقيح يبدأ<sup>h</sup> انسبب.  
 ح) من لون<sup>f</sup> شدي في انوم انسبع من عدة العلة واوحى<sup>g</sup> من ذلك.

242) II wiederholt *τροοδέρχεται*. 245) + اشد (also las H *αγα-*

*ίερωτέροι* ?). — *ταχέως* 246) fin + من ذلك, desgl 247 249) أذا

ذير = *ἐπιγερόμεναι*. 251) — *λειζόρ*.



نميل رتقى. <sup>253</sup> فمن " ختم مع ذلك لئلا احد مما *b* قد وضعت فيهم  
 تقدم انه رضى فينبغي ان تتقدمه فتذكر من الميراث لكل ذات  
 ختمه. <sup>254</sup> ثم الذبح قد رضى " واعلم بسرعته *d* من منبه لا  
 نظمه *e* في التحمل ولا في الترفيد *f* تنهى بهن ودم بعد اسد التوجع  
 واستنصب الممسك <sup>255</sup> من من لئلا تحده حسنه *g* من الذبح  
 قد *h* فيخمد صاحب *i* في الموم الاول او في التدى او في التذنت او  
 في الرابع *j* <sup>256</sup> واتم الذبحه اننى يلدون منه *k* الانم على ذلك المندل  
 لمن يخلد *l* معيد ورم وحمرد في التحمل تنبه فتله جدا الا انبه  
 انط من اننى ددت *m* <sup>257</sup> واتم الذبحه اننى يحكم معيد الخلف  
 والترفيد تنبه انط *n* <sup>258</sup> واخرى ان مسلم منه *o* " اكدبه " اذا  
 من في الترفيد والتصد وحمرد ومن تعدد التحمرد انى داخل  
<sup>259</sup> من ثم تغيب التحمرد *p* في يوم من ادم التبحران ولا عمد حراب  
 سمعه في طاهر انهم ولا عمد من بعد العمل سمعه انهم  
 سمونه ورائت الميراث دتله قد خدا انه دل ذلك على السمون او  
 على عوده من الميراث <sup>260</sup> والاخرى " ان تلون التحمرد مثله انى

*a* B + ائضا. *b* C - منه. *c* B ورو. *d* B - ا.   
*e* C. *f* C عمد. *g* A عمد. *h* لا في. *i* C. *j* BC فيد.   
*k* A عمد. *l* A عمد. *m* C - قبله. *n* C عمد صاحب.   
*o* B عمد. *p* So wohl ursprünglich in der Vorlag.   
 von A. A. *q* BC عمد. *r* BC عمد. *s* BC عمد.   
 والاجود.

253) *prozequieren* gut umschreiben. 254) *an orthotone* wörtlich  
 also unverständlich übersetzt. 255) *οι τρι* wörtlich umschreiben.   
 überflüssig. 256) *- το νη αχλα, ερ το επιθυμα νη η επιθυμα*.   
 259) *αποζημιω* wie *ααβζοοει* *εω* *μυδω* d. h. schließlich zu *αποζημιω*  
 bezogen. <sup>260</sup> rechtfertigt L's Conjectur. 260) H übersetzt *το επιθυμα*  
 zu *το οζημιω* d. h. doppel.

خروج وأن يكون سائر استخراج أميل إلى ...<sup>261</sup> فمن كانت إلى  
البركة أحدثت أحداث عقل وحدت عن ذلك في أتم الأتم المنفصل  
μβ<sup>262</sup> وأتم المنفصل فلازم في شطبي وفي بطني "خبر من كانت حمراء  
عظيمه".<sup>263</sup> وذلك أنه قد تسميع ذلك أورام وأنبعد له.<sup>264</sup> فمن  
قد ينبغي في ذلك الوقت أن نصمم<sup>h</sup> نسمة الحبل.<sup>265</sup> فإذا تفرغ  
جميع ذلك انتهى يسمى<sup>i</sup> انصب وصر لير المنفصل اعظم واغلف  
وأميل إلى المنفصل وصر من هو أعلى منه أدنى وفي ذلك الوقت قد  
بعد<sup>j</sup> المنفصل<sup>266</sup> والأجود أن تروم علاج بعد أن تستقر المنفصل  
إذا كنت منذ التروم موافق وأنه يتخلف على التروم أن يتخلف  
XXIV<sup>267</sup> وأتم من سادس عند الحكمي من غم أن يكون خبر فيه علام  
لنادر على المنفصل المتدر ولا من سادس حصة في يوم من أيام  
μγ<sup>268</sup> المنفصل<sup>269</sup> وقد ينبغي<sup>d</sup> أن تسميع له عود مرصه عليه<sup>265</sup> ومن  
كانت به حصة ومن بعد سلامة ونيس به أتم من المنفصل المتدر  
ولا من سبب آخر بمن ينبغي أن تسميع له حصة مع ورم وأنه في  
مفصله وخضه السعلية<sup>269</sup> وأخري أن تدر عند استخراج في  
منذر من التروم أقل من من سادس<sup>270</sup> الخمس وندلهم سمة  
<sup>270</sup> وينبغي<sup>e</sup> أن تسميع المنفصل من حصة<sup>271</sup> المنفصل<sup>272</sup> ومن  
<sup>271</sup> وأتم من<sup>f</sup> أن من أولئك قدل من تدر<sup>273</sup> المنفصل<sup>274</sup>

بدر<sup>a</sup> BC. <sup>b</sup> نصم (?) أورام B. وفي بطني C —

د<sup>d</sup> B. <sup>e</sup> وينبغي B. <sup>f</sup> A. auch statt des nächsten

من erwartet man. <sup>g</sup> B. المنفصل<sup>271</sup> B.

—

261)  $\xi\zeta$   $\alpha\tau\omega\iota$  missverstanden  $\tau\iota\tau\epsilon$  nicht ausgedrückt. 264) —  $\pi\epsilon\iota$   
 $\sigma\iota\phi\iota\alpha\iota$ . 265)  $\tau\alpha\iota$   $\alpha\phi\eta\gamma\epsilon\varsigma$  +  $\alpha\lambda\mu\omega\delta$  =  $\tau\iota\tau\alpha\delta$   
 $\tau\alpha\iota\gamma\omega\tau\epsilon$ . 266) ist von L. aus sachlichen Gründen in den Schluss von  $\delta\gamma$   
gesetzt.  $\tau\alpha\iota\gamma\omega\tau\epsilon$  doppelt übersetzt. 268)  $\tau\alpha\iota$   $\alpha\phi\eta\gamma\iota\alpha\iota$ . H las kein  
 $\tau\alpha\iota$  vor  $\tau\alpha\iota$   $\alpha\phi\eta\gamma\iota\alpha\iota$  und  $\tau\alpha\iota$   $\alpha\tau\omega\iota$ . 269) H übersetzt  $\tau\alpha\iota$   $\alpha\tau\omega\iota$   $\tau\epsilon\tau\epsilon$ .  
270) —  $\tau\iota\tau\epsilon\alpha\iota$  statt  $\alpha$   $\tau\epsilon\tau\epsilon\alpha\iota$ . 271) +  $\alpha\lambda\mu\omega\delta$ .

إذا ضلّت حمّة<sup>272</sup> وينبغي أن تنفوق مثل هذا الخراج متى  
 دلت التحمى دامت<sup>273</sup> ونفوق العمل التحمى متى الربيع إذا دلت  
 تعب ونعود على غير نظم وبدون ذلك منه، وقد قرب الأخير<sup>274</sup>  
 ودلّهم تتحدث التخراجات فمن كان سنة<sup>b</sup> دون الخامس وللمن  
 سنة لذلك<sup>c</sup> يتحدث الربيع فمن كان قد أتت عليه أربعون<sup>d</sup> سنة  
 أو دون أسن منه<sup>e</sup> وأما التخراجات فينبغي أن نعلم من امره  
 أنه تكون في السنة الف ويدون سدوين أبداً وتكون معدولة أقل<sup>f</sup>  
 19<sup>276</sup> سنة من شد في حمى ليست بعتنة صداع أو رأى اسم<sup>μδ</sup>  
 عينه شيب أسود سنة<sup>g</sup> من أصبه مع ذلك<sup>h</sup> وحج في فؤاده فته  
 يتحدث له في<sup>i</sup> مرار<sup>j</sup> دون أصبه مع ذلك نفس ولدت النواحي  
 المستلبة ممّة دون انشراح منه برده<sup>k</sup> من انقى أسرع الية.  
<sup>277</sup> دون تناول شيب من الضعم في ذلك الوقت أو انشراح<sup>l</sup> أسرع الية  
 النعم<sup>m</sup> جداً<sup>n</sup> ومن نداه<sup>o</sup> الوجه من عدلاء<sup>p</sup> من أول يوم فته  
 أحري أن يشتد به في اليوم الرابع والخميس<sup>280</sup> فإذا كان السبع  
 ذهب عنه<sup>281</sup> تمت الشرحم فيمضى به الوجه في اليوم الثالث  
 ونشند نهم خصة<sup>h</sup> في اليوم الخامس<sup>282</sup> ثم يدع عنهم في اليوم  
 التاسع أو في اليوم حدى عشر<sup>283</sup> ومنهم من يبتدىء به الوجه في  
 اليوم الخامس ثم يدون سنة أحوانهم على فبس الذين نهضمونهم  
 ثم نهضم<sup>284</sup> في اليوم الرابع عشر<sup>284</sup> وعده الاسماء تدون

أبصار + B. e) B. من انشراح + B. b) B. أفضل + B. a)

شيب في ذلك الوقت من A. f) مع ذلك - B. e) أربعين A. d)

خصة - A. h) منذ B. g) ضعم أو شراب.

273) für *καταλειπών*. 274) Für *τριηκοσιετηρον* 'Eint-  
 unddreissigjährige', für *τριηκοσιετηρει* 'Vierzigjährige' 280) عند  
 für *απαλλάσσονται*, so auch 282

في الرجل والنساء في حميت انغبت خصة. <sup>285</sup> واما فيمن عوا احدا  
 ست من اوئلك فقد تحدث له " تلك الاشياء في تلك الاحكام الا  
 ان حدوده في الحكميت انتهت على اليوم <sup>b</sup> النهر وفي حميت انغبت  
<sup>286</sup> الخصة اقل <sup>c</sup> فاما من اصديه في مثل هذه الحكميت صداع  
 واصديه في عينيه مدان السواد الذي يراد اممبه <sup>d</sup> غشود او رأى  
 اعم عينيه شبيه بيلمع واصديه <sup>e</sup> مدان وجع القواد نمدا فيما دون  
 الراسيف من الجانب اليمين او اليس من غير وجع ولا تلبسب  
 متوقع لهذا <sup>f</sup> انبعث دم من مخدبه مدان <sup>g</sup> انقى <sup>h</sup> وتوقع خصة  
 في مثل هذا الموضع <sup>i</sup> من دون احدا ست انفجار الدم <sup>j</sup> <sup>287</sup> واما  
 من لوان قد نضح السنين <sup>k</sup> سنة ومن دون اسن منه فبدون  
<sup>288</sup> توقع له انفجار الدم اقل <sup>l</sup> <sup>289</sup> لحدته <sup>m</sup> ينبغي لك ان تنوقع له  
 انقى <sup>n</sup> واما الصبيين فبعرض نيم انتشتن منى لدنت حميتن  
 حده ودنت بطونن مغتلفة ودنوا بسيترون ويتفرعون <sup>o</sup> وبدون  
 وتكول الواننم منصم الى الخضرة او الى الحمر <sup>p</sup> او الى الدمود  
<sup>290</sup> واسهل ما تدون هذه الاشياء للصبيين الذين هم <sup>q</sup> في غبة الصغ  
 الى ان ينتهوا الى سبع سنين <sup>291</sup> واما الصبيين الذين هم اليه  
 من عول <sup>r</sup> ولرجال <sup>s</sup> لا بعرض نيم في حميتنم انتشتن منى ثم  
 يحدث نيم من الدلائل شيء <sup>t</sup> ما عوا في غبة السعد وفي غبة السدا  
 مثل الدلائل انقى تحدث في السرس <sup>u</sup>

a) او اصده B d) مدامبه B e) (2) ادم B f) نيم a)

e) B h) ادم - A g) الصبيين B, doch am Rande = A

h) A + ادم. i) ويفرعون B j) والحمر A l) Die 13 Worte

von هم bis هم fehlen in A m) فنيهم A

285) fin + اقل = error. 286) رأى اعم عينيه = προσαίρονται.

288) Für τριηκονταέτην Sechzigjährige cf 274 291) + انتهوا A.

٢. <sup>293</sup> وقد ينبغي أن تستدل على من بسامه وعلى من يعظم  
 من انصبيه ومن غيرهم من "جميع الاعلام <sup>b</sup> من انه  
 لئ واحد في كل واحد من الامراض. <sup>294</sup> وثوبى هذا القوم عموما  
 الامراض المتعددة ومن يستدل من <sup>295</sup> وقد ينبغي ان يبدل <sup>a</sup> <sup>٥٥</sup>  
 يستدل من استدل من بسامه ونحوه "من الموت ونحوه بطول  
 مرض من ندمه من مرضه انما الله ونحوه من يلبس من  
 مرضه انما اوله ان يعرف جميع الدلائل ونحوه بعد ان يفسر  
 فواحد بعينه بعضه من جميع الدلائل وخاضة في انبوا  
 والنبوه اذا كانت النبوه مع مرارة <sup>296</sup> وقد <sup>d</sup> ينبغي ان تنقش  
 مسبوقة لانها لا تكون الامراض الواحدة <sup>e</sup> ولا تقوونك حال الموت  
 المتعددة <sup>f</sup> <sup>٥٦</sup> وقد ينبغي ان تعلم علم حسنة من انه الدلائل  
 وسبق الاعلام ان في كل سنة وفي كل وقت من اوقات السنة من  
 منه رتبة فبما على <sup>٥٧</sup> ومن <sup>٥٨</sup> منه <sup>٥٩</sup> كما هو عليه على  
 خير. <sup>298</sup> وذلك انك تجد احد الاعلام <sup>h</sup> التي تقدم ذكره تصح  
 في بلاد الهند وفي بلاد بلوس وفي بلاد الصغرى <sup>299</sup> ينبغي ان  
 تعلم علم نبيذ انه ليس منه في مواضع بعينه ان يكون صواب  
 اصعد من مصدقه اذا انت تعرفت الدلائل وعلمت كيف تميز  
 وتنتيرت بدعواه <sup>300</sup> وليس ينبغي ان تستنوف الى اسم من

<sup>a</sup>) A. وهو. <sup>b</sup>) B. بسمه. <sup>c</sup>) B. ونحوه. <sup>d</sup>) B. — وقد.

<sup>e</sup>) B. + والنوينة. Rand. والنوينة. <sup>f</sup>) A. المتعددة. <sup>g</sup>) A. — منه.

<sup>h</sup>) B. الدلائل. <sup>i</sup>) AB. تصبغ.

<sup>293</sup>) + الامراض. <sup>294</sup>) *αἰσθητικὴν* und *αἰσθητικὴν* und die folgenden Worte bis *ἵππου* hier aber geschickt übersetzt. <sup>295</sup>) *αἰσθητικὴν* falsch bezogen. + *تقوونك* dagegen <sup>296</sup>) -- *zu* in *ἵππου*. <sup>297</sup>) *αἰσθητικὴν* = *αἰσθητικὴν*.

من الامراض ثم تدل في هذا الكتاب 301 وذلك ان جميع الامراض  
التي تفتنى في الممدد<sup>a</sup> من الزمن التي<sup>b</sup> تقدمت فحددت بعد  
تتعرّف<sup>c</sup> بهذا الاعلام بعينها ان تدلّيتها وميراث<sup>d</sup> : : :

Vorstehendes Werk zeigt ebenso wie die Aphorismen in Tytlers Ausgabe das Geschick und die Virtuosität, aber auch die Sorgfalt und Gründlichkeit des Hunain beim Uebersetzen griechischer Schriftsteller und giebt uns einen Massstab für die Beurtheilung des Werthes seiner übrigen drei noch erhaltenen Uebersetzungen ächt hippokratischer Werke (*Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, *Ἐπιδημίων* II, III, VI, *Περὶ ἀέρων ἰδάτων τόπων*). Aus dem letzten der noch nicht veröffentlichten Werke (*Περὶ διαίτης ὁξέων*) würden wir lernen, ob ʿIsa ibn Jahjā seinen grossen Meister erreicht, und wie weit Hunains Ausdrucksweise und Terminologie für die nächste Uebersetzer-Generation massgebend war.

a) A عذد.      b) AB انشدت.      c) B قد تتعرّف (ف -).

d) A ان امت تدلّيتها وتتميراث.

300) عذد الكتاب في ur *epithete* 301) + ان تدلّيتها وميراث.

# Anmerkungen zu „Ueber Schem hamnephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt“<sup>1)</sup>.

Bd. XXXIX S. 543 fg.

Von

**M. Grünbaum.**

1) Die Erklärung des Ausdrucks שם המפורש als „der erklärte Name“ findet sich in der That in Abendana's Noten zu seiner Uebersetzung des Kuzari (IV, 3, p. 200), woselbst es heisst: „... pero el nombre JOD HE VAU HE denota uno que es conocido, por que es nombre proprio de Dios, que denota su essencia . . . y esta es la causa por que nuestros sabios llamaron a este santo nombre „Sem anephoras“, que quiere dezir: el nombre declarado, segun declara Rabenu Mosseh (d. i. Maimonides), el nombre que declara y denota la essencia de Dios; pero a mi parece que quisieron dezirnos, que este glorioso nombre es el nombre que nos fue declarado y revelado de Dios, que de otro modo no lo pudieramos alcançar, siendo que es nombre proprio que denota la essencia divina

2) Mit Bezug auf שם המפורש spricht Kohler (Z. D. M. G. XXIII, 684) die Vermuthung aus, dass dieser Ausdruck eigentlich der Geblendete, der zu viel Lichtstrahlen in sein Auge aufgefangen bedeute allein geblindet und blind sind ja doch wohl nicht dasselbe und wozu überhaupt diese weithergeholte, umschreibende, dem strammen talmudischen Sprachgebrauch ganz fremde Bezeichnung für eine so einfache Sache, für die ohnediess das Wort שם המפורש schon existirte? Der Talmud selbst gebraucht letzteren Ausdruck durchaus bei halachischen Bestimmungen, שם המפורש hingegen bei der Erwähnung des Namens einer bekannten Person, wie denn z. B. die von Buxtorf — s. v. שם המפורש, col. 1432 — angeführte stereotype Benennung רב

1) Auf Wunsch des Herrn Verfassers sei bemerkt, dass dieses Ms., das seines grossen Umfangs wegen schwer unterzubringen war bereits im November 1882 an die Redaction eingeschickt worden ist

הָיָה סֵנִי נִסְתָּר entschieden euphemistisch aufzufassen ist: an andren Stellen, wie z. B. Chagigah 5 b, steht dafür der entsprechende hebräische Ausdruck נִסְתָּר הָיָה, welchen an einer Stelle (B. Bathra 25 a) auch Raschi mit Bezug auf R. Schescheth gebraucht. Auch sonst gilt סֵנִי הָיָה als Beispiel antiphrastischer Redeweise: das biblische שָׁלַח (Prov. 22. 28) wird im jerus. Talmud Peah V. 5 שָׁלַח, die Aufsteigenden, gelesen aber mit „die Herabgestiegenen“ (die Heruntergekommenen, שְׁלִיחֵי מִנְּחִינִים) erklärt, mit dem erklärenden Zusatz: כִּסְיָא צִיּוֹנִי סֵנִי הָיָה. Ebenso wird (T. jerus. Kethuboth I. 1. Midrasch Samuel sect. 2 zu 1 Sam. 1, 11) der Ausruf den Jemand gethan „Möge es viele deinesgleichen in Israel geben!“ als ein ironischer erklärt mit den Worten הַיְיִט דְּצִיּוֹנָא לִסְנֵי סֵנִי הָיָה, wie dieselbe Redeweise um das Antiphrastische auszudrücken noch an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 34) vorkommt: כְּהָדִין סֵנִי הָיָה דְּקָרִינִן לֵיהּ סֵנִי הָיָה. Wie aber gerade bei diesem Gebrechen euphemistische Redeweisen gebräuchlich sind zeigt das von Spitta (Gramm. des arab. Vulgärdialekts in Aegypten, p. 106, N.) angeführte mekarram oder kerym 'en eljenyn (éssemál) für a'war, so wie أبو بصير statt الاعشى bei Lane (s. v. بصير. Bd. I. p. 211 b) und v. Hammer-Purgstall (über die Eigennamen der Araber p. 36, No. 384). Aber auch auf andren Sprachgebieten kommt diese antiphrastische Ausdrucksweise vor: so heisst es bei Isidor (Origines, I. 36. 24): Antiphrasis est sermo e contrario intelligendus, ut lucus qui caret luce per nimiam nemorum umbram: ferner werden manes, parcae, Eumenides, Furiae als Beispiele angeführt, worauf es weiter heisst: Hoc tropo et nani Atlantes et caeci videntes et vulgo Aethiopes appellantur argentei. Letzterer Antiphrasis ganz analog ist die Benennung eines Aethiopiens mit Káfür (Zenker s. v. كافور, Vullers s. v. كافور), denn wenn auch ähnlichen, früher (Z. D. M. G. XXXI. 336, 354) erwähnten Benennungen — zu denen man auch den Slavennamen ریحی, in 1001 Nacht (ed. Habicht I. p. 34) zählen kann — der Gegensatz des Geruches zu Grunde liegt, so ist aber bei dem Namen كافور doch wohl der Gegensatz der Farbe massgebend, da dieses Wort auch sonst für „weiss“ gebraucht wird (Vullers, Shakespear und Dozy, Supplément s. v.).

סֵנִי הָיָה kommt aber auch zuweilen im eigentlichen Sinn des Wortes vor, um den Sehenden, Lichtbesitzenden zu bezeichnen. Zu der von Levy (Chald. WB. s. v. סֵנִי, II. 96) angeführten Midraschstelle (Ber. R. s. 30) bemerkt der Commentar מִתְּחִילָה כְּהָדִין: „Der Sinn ist, in dem Orte wo nur Blinde sind, nennt man denjenigen der nicht ganz blind ist, sondern die Dinge dunkel und blinzeln sieht (רִיבָא דִּימְנִינִים) סֵנִי הָיָה, d. h. einen gut sehenden (רִיבָא דִּימְנִינִים).“ Der Commentar יָדָא תִּשְׁתָּא erklärt hingegen שְׁתָּא mit einäugig, der Spruch שְׁתָּא צִיּוֹנִי לִסְנֵי סֵנִי הָיָה bedeutet demnach: Auf dem Markte der Blinden nennt man den



Einzigigen einen Vielsehenden, Lichtreichen. Diese Erklärung ist ohne Zweifel die richtige: **שׂוֹמֵר** entspricht dem arabischen **شَامِر**, dem syrischen **ܫܡܪ** von **ܫܡܪܐ**, latus für, wie denn Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 32, Z. 22) **شَامِر** mit **ܫܡܪܐ** und **ܫܡܪܐ** mit **ܫܡܪܐ** wiedergibt. In dieser Fassung entspricht das Sprichwort auch dem bei Burckhardt (No 129) angeführten **ܫܡܪܐ ܕܥܡܪܐ**. Mit dem **ܫܡܪܐ** stimmt einigermaßen die Lesart Raschi's in seinem Commentar zur Midraschstelle überein, wonach statt **ܫܡܪܐ ܕܥܡܪܐ**, d. h. ein grosser, ausgezeichneter Mann zu lesen wäre.

Uebrigens ist dieses Sprichwort in der That ein *proverbum*, insofern als dasselbe, wie das Volksspruchwort überhaupt, vorherrschend satyrisch und parodirend ist. Das überflüssige *וְהָיָה* Gen. 6, 9 soll nämlich nach einer, in derselben Midraschstelle angeführten, Meinung besagen, dass Noah sogar in seinem verderbten Zeitalter, umgeben von gottlosen Menschen, ein frommer Mann war, dass also in diesem Falle die bösen Beispiele die guten Sitten nicht verderben konnten; hätte er — wird hinzugefügt — im Zeitalter des Moses oder des Samuel gelebt, so hätte er das Epitheton *צַדִּיק תָּמִיד* in noch weit höherem Grade verdient. Die andre Ansicht fasst aber das *וְהָיָה* in dem Sinne auf, dass Noah nur im Vergleich mit seinen Zeitgenossen ein frommer Mann war, wozu denn als Illustration das Sprichwort angeführt wird. Dasselbe kommt nun in spottend parodirender Weise, mit Bezug auf eine andre biblische Persönlichkeit auch anderswo vor, in dem Wechselgespräche zwischen Salomon und Morolf. Salomon sagt, „Von dem geslechte Juda bin ich geboren über Israhel eyn fürste yrkerent“. Darauf entgegnet Morolf: „Under den blinden des synt gewiss eyn eyneygiger eyn konnig ist“ (Von der Hagen und Büschling, deutsche Gedichte des Mittelalters, T. 1, p. 51; Kombe, *The Dialogue of Salomon and Saturnus*, p. 16 und p. 60, in letzterer Stelle wird das entsprechende italienische und spanische Sprichwort angeführt, so wie die englische Uebersetzung mit: *Monoculus may be king in Coccus country*).

3) Auch Abūwāhid (Kirab al-Fṣūl p. 413, s. v. **דבר**) gebraucht den Ausdruck **דבר דבר** zur Erklärung des **דבר שדבר** (Mal. 1, 12), das mit **דבר דבר** (Deut. 32, 13) und **דבר דבר** (Prov. 18, 20) verglichen wird. An das **דבר דבר** Gen. 2, 5, worauf sich die oben erwähnte Bemerkung Ibn Ezra's bezieht, wird übrigens auch im Midrasch z. St. (Bereschith R. sect. 13) sehr hübsch die anderweitige Bedeutung von **דבר** „Rede, Gespräch“ folgendermassen angeknüpft: „Es ist, als ob alle Bäume mit einander sprächen, es ist, als ob alle Bäume sich mit den Geschöpfen unterhielten. Alle

Bäume sind erschaffen worden, um die Geschöpfe zu ernteten — Es geschah einmal, dass Einer die Trauben seines Weinberges abschneid, dann dort übernachtete, und da kam der Geist und schädigte ihn. Auch alle Gespräche der Menschen beziehen sich auf die Erde: (es trägt Einer den Andern) Hat dem Feld Früchte getragen? Hat es keine Frucht hervorgebracht? (עברתו in Sinne von עשיתו עמו); auch alle Gebete der Menschen beziehen sich auf das Erdreich: O, Herr, lasse die Erde Ertrag bringen! O, Herr, lass den Boden gedeihen! כל האילנות כאלו נשיתקו עלי עם אלהי כל האילנות כאלו נשיתקו עם הבריות כל האילנות מהנחתן של בריות ובריות נעשה כאלו ששכר את כבודן וכן בחיוב ובאת היתה ופגמתי כל שיתקו של בריות אינה אלא על הארץ עברת ארעה לא עברתי וכל חלקן של בריות אינה אלא על הארץ וזה תשובה ארעה וזה תפלות ארעה. So wie das biblische שיה auch Sermo, Confabulatio bedeutet, so hat auch im talmudischen Sprachgebrauche שיה, שיה die Bedeutung Plaudern, Unterhaltung, Gespräch, wie aus den von Buxtorf s. v. שיה und von Levy s. v. שיה angeführten Stellen ersichtlich ist. Sukka 28a wird (wie auch an andren Stellen) das gewöhnliche Gespräch שיה דברים genannt, also profanes Gespräch im Gegensatze zur Discussion über die Thora (דברי תורה); in derselben Stelle wird neben dem Gespräch der höheren Engel und dem der Dämonen (שיחת מלאכי השטות ושיחת שדים) auch ein שיה דקלים, also ein Gespräch der Palmen, erwähnt. Raschi, in seiner gewohnten Bescheidenheit, bemerkt hierzu, die Bedeutung dieses Ausdrucks sei ihm unbekannt; die von Anuch gegebne Erklärung wird von Buxtorf a. a. O. mitgetheilt (col. 2345). Dieses שיה דקלים wird nun im Commentar des R. David Luria zur Midrasch-stelle mit der hier vorkommenden Auffassung des Wortes שיה verglichen. Die übrigen Commentatoren erklären das נשיתקו עלי dahin, dass das Rauschen und Flüstern der vom Wind bewegten Bäume den Eindruck mache, als ob sie mit emander sprächen. Das Gespräch der Bäume mit den Menschen (Geschöpfen) wird dann erklärt, dass die Aussaat und die Einäntung gleichsam ein Gespräch mit der Erde sind; der Ertrag des Bodens ist die Antwort auf die Frage, welche in der Saat ausgedrückt ist: die Erde erhört den Menschen und gibt ihm Antwort, wozu sehr passend die Stelle Hos. 2, 23, 24 angeführt wird: אספה את השמים יום יעני את הארץ והארץ תענה את הדבר. . . יום יעני את תועמאס

לעמי ואיבת (p. 70) heisst: نشيف الاسرار عن حليم الظهور والاعتراف — نسيم النحل. انصح من نسيم النحل. وانصح مني كل معا

An die Bedeutung „Gespräch, Unterhaltung“ schliesst sich nun

leicht der Begriff des Genusses und Vergnügens. **לְהוֹצִיץ שָׁל בְּרִיחַ** **אֶת־בְּנֵי־אִשְׂרָאֵל**: schwieriger ist aber der Zusammenhang mit der Erzählung von jenem Geiste (oder Wind, wie ein Commentator **ר"י** erklärt), der den Winzer schädigte: die verschiedenen von den Commentatoren gegebenen Erklärungen des Zusammenhangs sind nicht befriedigend. Der Commentar **אֶת־רֵיחַ הַבַּיִת** vergleicht diesen Wald- oder Baumgeist mit dem an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 24) erwähnten Wasser- oder Quellengeist. (Jene Stelle ist desshalb merkwürdig, weil die Blutstropfen auf der Oberfläche des Wassers ein Beweis dafür waren, dass der darin hausende Dämon besiegt worden sei, was ähnlich in vielen deutschen Sagen vorkommt — Br. Grimm, D. Sagen, 2. A. I, 66, 67, 349.) Es ist übrigens auch möglich, dass der Midrasch das Sprechen, Flüstern und Rausen, das Leben und Weben der Bäume mit den sie bewohnenden Geistern — gleichsam Dryaden — in Verbindung bringt, wie ja auch sonst das mythologische Bedürfniss in Talmud- und Midraschstellen sich geltend macht. Die Erzählung von jenem **ר"י** gehört alsdann mit zu der Vorstellung vom Aufenthalt der Geister und Dämonen in den Bäumen, die auch in andren früher von mir angeführten Stellen vorkommt (Z. D. M. G. XXXI, 253 fg.).

August Wünsche's Uebersetzung dieser Midraschstelle (der Midrasch Bereschit Rabba p. 57) ist ungenau. Namentlich hätte — in einer Note — die anderweitige Bedeutung des Wortes **רֵיחַ** erwähnt werden müssen: der Leser kann sonst nicht begreifen, wieso der Midrasch dazu kommt von dem zu sprechen „was sich der Wald erzählt“. Es scheint aber, dass Wünsche selbst die Deutung und Bedeutung von **רֵיחַ** nicht klar aufgefasst hat.

Ähnlich wie hier das Wort **רֵיחַ** wird übrigens Rosh hashchana 8a das **רֵיחַ הַיָּדֵיכֶם אֶת יְיָ** Ps. 65, 14 auf die Kornähren bezogen, die im Monat Nisan — zur Zeit ihrer Reife — singen (**אֶת־רֵיחַ שִׁירָה** — cf. Raschi 7 St.), d. h. wohl Gott lobsing.

4) Mehrere andere Stellen, in denen von der wunderbaren Macht des **שֵׁם הַמְּפֹרֶשֶׁת** die Rede ist, werden von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, I. Abth. p. 145) angeführt. Unter den verschiednen Stellen ist namentlich die im Midrasch zu Kohedeth 3, 11 bemerkenswerth, woselbst das **הַיְּסוּדִים** auf das Verborgensein des **שֵׁם הַמְּפֹרֶשֶׁת** bezogen und **הַיְּסוּדִים** gelesen wird — **הַיְּסוּדִים נִתְּנָה**, **שֵׁם הַמְּפֹרֶשֶׁת**, der **שֵׁם הַמֶּלֶךְ** wurde ihnen verborgen. (In derselben Stelle kommt auch die aramäische Form **שֵׁם מְפֻרָּשָׁא** vor.) So wie neben **הַיְּסוּדִים** auch — mit Bezug auf die Priester im Tempel, die den Gottesnamen aussprechen hörten — die Form **הַיְּסוּדִים** hier vorkommt, so wird in derselben Stelle auch **לֵבָב** **לֵבָב** in Verbindung mit **שֵׁם הַמְּפֹרֶשֶׁת** gebraucht, wie es denn auch hervorgehoben wird, dass wer im Besitze dieses geheimen Namens ist, Anderen leicht Schaden zufügen kann. Am Schlusse wird — ebenso wie Schemoth R. sect. 3, Kidduschin 71a — das defective geschriebne **לֵבָבָם** Exod. 3, 15 angeführt, das **לֵבָבָם** zu lesen und auf die Geheim-

haltung des שם המפוזר zu beziehen sei, also als Parallele zu dem hier vorkommenden אֵל־הַקְלָקָלִים הָיוּ בְּלִקְוֶה, das ebenso gedeutet und mit dem folgenden וְשֵׁם לֹא יִקְרָא הַקְלָקָלִים in Zusammenhang gebracht wird: der Gottesname ist verborgen, damit der Mensch nicht durch dessen Gebrauch das Verborgne ergründe.

Auch in diesen Midraschstellen ist „der geheime Name“ wohl eine passendere Uebersetzung von שם המפוזר als „der volle Gottesname“, wie A. Wünsche (Der Midrasch Kohelet, p. 47, 48) den Ausdruck übersetzt. Uebrigens ist in dieser Uebersetzung (p. 49) die Bezugnahme auf die Deutung des קְלָקָל in Exodus als לִקְוֶה nicht deutlich genug ausgedrückt: der Satz „wie er sein soll Ex. 3, 15“ lässt den Zusammenhang zwischen der Deutung von קְלָקָל als Hophalform und der von קְלָקָל als Pielform nicht deutlich genug erkennen. Auch die Uebersetzung von שֵׁם מְבִיר מְלִכִּי לְעוֹלָם mit „Gebenedeiet sei der Name des herrlichen Reiches bis in Ewigkeit“ (p. 49) ist ungenau: es muss vielmehr heissen: Gebenedeiet sei der Name seiner glorreichen Herrschaft, oder dem Sinne nach genauer: Gebenedeiet sei sein herrlicher, glorieicher Name. Dieses בִּרְךְ שֵׁם bezieht sich ja eben auf den Namen Gottes, entsprechend der oben angeführten Deutung des יְיָ אֱקָרָא הֵבִיר Deut. 32, 3. In ganz ähnlicher Weise wird in der synagogalen Liturgie, wenn der Vorbeter den zu Anfang der kurzen Benedictionen vorkommenden Gottesnamen ausspricht, gleichzeitig von der Gemeinde „Gelobt sei Er und gelobt sei sein Name“ (בִּרְךְ, הוּא וְיִבְרַךְ שְׁמוֹ) gesagt. Das שֵׁם מְבִיר מְלִכִּי ist eine Umschreibung ähnlich wie יְיָנוּ יִבְרַךְ עַבְדֵּנוּ שְׁמוֹ (Ps. 72, 19) יְיָנוּ יִבְרַךְ עַבְדֵּנוּ (Ps. 66, 2), שְׁמוֹ יִבְרַךְ (Jes. 3, 8) und wie auch sonst mit Bezug auf die Gottheit ein Hauptwort statt des Eigenschaftswortes gesetzt wird, so z. B. in שֵׁם קִדְשׁ, הוּא קִדְשׁ, הוּא קִדְשׁ und in vielen andern in Gesenius' Thesaurus (s. v. קִדְשׁ, p. 1198) angeführten Ausdrücken.

5) Die Benennung פְּרִישִׁים wird von Abulfarag (Hist. dyn. p. 116), von Makrizi (De Sacy, Chrest. arabe, I, 115) und Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 19) mit معتزله wiedergegeben, welches Wort also hier die Sichabsondernden, Dissenters im Allgemeinen bezeichnet. Abulfarag's Benennung der Sadducäer mit نَدَوَة kommt auch sonst häufig vor, wie ich davon (Z. D. M. G. XXXIII, 620, N.) mehrere Beispiele angeführt habe. نَدَوَة bedeutet nun auch „One who conceals unbelief and makes an outward show of belief“ (Lane s. v.). Im Neuarabischen hat نَدَوَة ebenfalls die Bedeutung: Manicheen, Dualiste, Saducen, dann „Hypocrite, qui n'a de religion qu'à l'extérieur“ (Cuhe s. v.). Die letztere Bedeutung wird durch die ursprüngliche als نَدَوَة einigermaßen unterstützt, indem sich derselbe Ausdruck auch auf einen zweifel- und zwitterhaften, zwei-

deutigen Menschen übertragen lässt. So wird denn ähnlich bei Damiri (ed. Buläk, I. ٢٨٨) ابو الزنديق als Kunje des Chamäleons (حبيب) angeführt. Nach Bochart (Hieroz. ed. Lond. I. 1082) wird das Chamäleon auch مجوسى genannt, Magus vel Magusaeus, quia solem videretur adorare, cum ad illum perpetuo advertatur. Auch Fleischer (Z. f. M. G. VI. 58, N) erwähnt die persische Benennung des Chamäleons als Sonnenanbeter. Dass das Chamäleon sich nicht nur gegen die Sonne, sondern auch, je nach ihrem verschiedenen Standpunkte, sich mit ihr wendet, und dass dasselbe je nach der Intensität des Sonnenlichtes verschiedene Farben annimmt, wird von Bochart l. c. und von Lane s. v. حبيب erwähnt. Dass man dasselbe also ابو الزنديق nennt, könnte auf dieser Ähnlichkeit mit einem Zendik im engeren Sinne des Wortes beruhen, es liegt aber näher anzunehmen, dass diese — jedenfalls witzige — Benennung von dem Schillernden, Unbeständigen hergenommen sei. زنديق also in der übertragenen Bedeutung gebraucht werde. Ein anderer Name des Chamäleons, ابو ظلمون wird jedenfalls in diesem Sinne angewandt, um nämlich das Wechselvolle und Veränderliche der Charaktermaske auszudrücken; in der von Fleischer l. c. aus De Sacy's Chrestomathie angeführten Stelle heisst es sehr hübsch: فقلت انت ابو الظلم فقل لا اك ابو ظلمون من كل لون اكون.

In diese Kategorie gehört auch das französische Catard, Scheu-heiliger, von دهر, welches Wort auch im Neuarabischen im Sinne von Hypokrit gebraucht wird (Dozy, Supplément s. v.). Lattre (s. v. Catard) stellt zwar diesen Ursprung in Abrede, weil es alsdann nicht Catard heissen würde, allein diese Form ist ohne Zweifel zugleich eine Assimilation an andre Wörter mit der pejorativen Endung ard — welche übrigens germanischen Ursprungs ist (Pfäffer's Germania, 1860, p. 305) — wie Child, Gregnaud, Richard u. a. Dass man für derartige Bezeichnungen gerne fremde Wörter gebraucht, zeigt das französische Marrane im Sinne von Traître, Perfide, sowie das neugriechische *Morparatz*, Ungläubiger, Renegat von مرتد und mehrere andre Wörter, darunter eines semitischen Ursprungs, nämlich Mameluck oder Mameluk. Ist es an und für sich merkwürdig, dass jene مملوك im Lauf der Zeit zu مملوك wurden, so sind die Wandlungen und Wandrungen des Wortes selbst nicht minder bemerkenswerth. Das deutsche Wort hat neben der eigentlichen Bedeutung auch die von Abtrünniger, Treuloser, Schandbube (Weigand's WB. 2. A. II. 181). So berichtet auch

Frisch (WB. I, 638): „Ein Herzog von Savoyen hatte einen grossen Anhang in Genf, die Redlichen hiess man Eidgenossen, die andren Mameluken, Defectores“. In der Volkssprache wird Mameluk nur zur Bezeichnung eines heimtückischen, verschlossnen Menschen gebraucht, so z. B. bei Kehrlein (Volkssprache im Herzogth. Nassau p. 271). Wie bei vielen andren Wörtern fremden Ursprungs liegt im Klange des Wortes Etwas, was dessen Anwendung zur Bezeichnung eines „Duckmausers“ begünstigte: die erste Veranlassung aber zur Benennung eines zweideutigen Menschen, dessen äussere Handlungen nicht seinem inneren Denken entsprechen, mit Mameluk war wohl der Umstand, dass die Mamelucken als Christen geboren, als Mohammedaner erzogen wurden, welche Zweifeltigkeit auch den Zweifel an ihre Religionstreue von vornherein rechtfertigte. Daher stammt vielleicht auch das von Dozy (Supplément. II, 614) angeführte *صانع* *مملوك* für „Püces sans abtution“, d. h. für Scheingehebet und ehehehlte Anlucht. Mit diesem Dualismus steht es in Zusammenhang, wenn in Brasilien und in Louisiana Einer, dessen Vater ein Weisses, dessen Mutter eine Eingeborne (oder umgekehrt) ist, Mameluco genannt wird (Littre s. v. Mameluco, Bartlett Diet. of Americanisms s. v. Negro).

Wenn in der spanischen Volkssprache Mameluco die Bezeichnung eines dummen Menschen ist, so könnte das Wort *مملوك* zu Grunde liegen, also Einer der sich von Jedermann beherrschen und lachen lässt. Näher aber liegt die Annahme, dass das Wort, ohne Rücksicht auf den Ursprung oder vielmehr ohne Kenntniss desselben, als Schimpfwort überhaupt gebraucht wird. So werden auch in Nic. Tommaseo's Dizionario de la lingua Italiana (III, 58) s. v. Mammalucco die Bedeutungen Bagascione, Scioccone, Bietolone angeführt, wozu bemerkt wird, *Detto per isprezzo come si fa de' nomi stranieri talora*. Im Vocabolario degli Accademici della Crusca wird s. v. Mammalucco als Nebenbedeutung dieses Wortes auch angeführt: Bagascia, lat. Catamitus, gr. *Παραιδης* letzteres Wort hat im Neugriechischen auch die Bedeutung Stutzer, petit-maitre; in der angeführten Belegstelle kommt Mammalucchi neben Concubine vor. Catamitus ist hier ohne Zweifel im Sinne von Paedico zu nehmen, und so hat Mammalucco dieselbe schimpfliche Nebenbedeutung wie das — auch im Deutschen gebräuchliche — französische Bougre (Bulgar) und Ketzer (Frisch I, 513, Wigand, I, 786, Grimm's WB. V, 639–640). Es ist gewiss unrichtig, wenn Menage den Diez s. v. Bougre (II, 234) anführt, vermuthet, die Bedeutung paedico sei diesem Worte darinn beigelegt worden, weil der paedico derselben Strafe verfiel wie der Ketzer, die Ursache dieser Benennung ist vielmehr die, dass man von jeher Ketzer und Andersgläubige aller möglichen Laster beschuldigte, wovon ich früher (Z. D. M. G. XVI 409 fg., 414, XXIII, 620) mehrere Beispiele angeführt habe.

Aus dem Arabischen entlehnt ist wahrscheinlich auch das von  
Castell-Michaelis p. 505 -- aber ohne Belegstelle -- angeführte  
**ḡaww**, qui a seipso solo, non ab ullo alio imperium habet.

6) Ebenso wie „deutschen“ und „verdeutschen“ — namentlich in der älteren sowie in der Volkssprache — und im Englischen „to english“ im Sinne von Erklären gebraucht wird, und wie das syrische ܦܚܡ sowohl explicuit als auch transtulit, interpretatus est bedeutet und interpretor selbst nebst der Bedeutung „übersetzen“ auch die von „erklären“ hat, so sind auch dem Talmud beide Begriffe gleichbedeutend. Demnach wird das פתח Nehem. 8. 8 im Talmud (Megilla 3 a, Nedarim 37 a) dahin erklärt, dass darunter die Uebersetzung zu verstehen sei — פתח זה תרגום, wie übrigens auch Hengstenberg den Ausdruck in diesem Sinne auffasst (Ges. thes. s. v. פתח, p. 1132 b, Reman. Histoire des langues semitiques, 4. ed. p. 148). Ebenso wird das פתח דעת Deut. 27. 8 im Talmud (Mischna Sota VII. 5, f. 32 a) dahin gedeutet, dass man die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe, wie denn auch die beiden jerus. Targumim die Stelle in diesem Sinne übersetzen: כבד הקדש ופירש פתח דעת כלל ישראל בשבעין לשון (בשבעין לשון). So wird ferner das פתח דעת Deut. 1. 5 im Midrasch Tanchuma und Raschi z. St. dahin gedeutet, dass Moses die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe; wahrscheinlich ist auch das פתח דעת זה אופן תרגומה דעת, womit Onkelos diese Stelle wiedergibt, im Sinne von „Übersetzen“ zu nehmen und bedeutet also nicht „Erklären“ wie Buxtorf (col. 1847) und Levy (Chald. WB. II. 301) s. v. פתח meinen. Auch Abulwald bemerkt (K. al-Uṣūl ed. Neubauer p. 589) zu פתח und פתח דעת Lev. 24. 12, Esthier 4. 6; 10. 2, Num. 15. 34, Nehem. 8. 8: معنی الجميع انفسهم. So wird auch die Uebersetzung des Onkelos von Maimonides (Guide des Égarés I. f. 50 a) פתח genannt (cf. Munk, Notice sur Saadia p. 5), wie ebenso R. Tanchum's Uebersetzung (ohne Erklärung) der Haphtaroth פתח betitelt ist (Munk, Commentaire de R. Tanhoum sur le livre de Habakouk, p. 6, Haarbrücker, R. Tanchum Hier comment. specimen I. ed. 1843, p. XVII und p. 54). Aber auch die im Orient lebenden Juden gebrauchen פתח für „Übersetzen“. Ich besitze ein 1854 zu Livorno gedrucktes Büchlein mit dem Titel פתח דעת. Wie auf dem Titelblatte angegeben wird, enthält dasselbe 1) die Pirke Aboth mit beigetügelter arabischer Uebersetzung (in hebräischen Buchstaben), welche letztere zu demselben Zweck verfasst worden sei, wie die bereits vorhandne spanische Uebersetzung, die an einzelnen Sabbaten von Knaben in der Synagoge vorgelesen werde, 2) eine arabische Uebersetzung der Zehngebote (עשרת הדברות), von grossen Männern

verfasst: 3) den **בֵּית בַּר יִהְיֶה** mit beigefügter arabischer Uebersetzung (**בֵּית יִהְיֶה בְּלִשָּׁן עַרְבִי**), vor kurzem in Tunis erschienen, welcher Piat am Sabbath und an Festtagen in der Synagoge gesungen werden solle. Im Buche selbst (f. 36 b) hat dieses Gedicht die Ueberschrift **בֵּית בַּר יִהְיֶה בְּשִׁירָה עַרְבִי**, die Uebersetzung wird also **שִׁירָה** d. i. **سَاح** genannt. Unter **בַּר יִהְיֶה** — welche Worte zugleich den Refrain dieses und eines andren Gedichtes bilden — ist R. Simon b. Jochai gemeint, der angebliche Verfasser des Sohar, welcher, ebenso wie der Sohar selbst, im Orient in hohem Ansehen steht. Das Grab des R. Simon b. Jochai, das auch in Hottinger's Cippi hebraici (p. 68) erwähnt wird, besuchen an seinem Todestage (18. Ijjar) Wallfahrer von Nah und Fern. Der Verfasser des, 1844 zu Jerusalem gedruckten, Buches **הַבַּת יִישׁוּלִים** schildert (f. 26 a fg.) theils nach den Berichten Anderer, theils nach eigener Anschauung die alsdann stattfindende Feier, welche **הַלֵּילָה דֵּר' שִׁמְעוֹן בֶּן יִהְיֶה** genannt wird (cf. Grätz, Geschichte der Juden, IV, 215).

Auch Jakob Saphir, der Verfasser der (1864) unter dem Titel **סִפּוּר** erschienenen Reisebeschreibung, erzählt (I, 61a), dass er in einer Stadt in Jemen (er ist nicht klar, welche Stadt gemeint ist) am Freitagabend die Synagoge besucht habe, und dass daselbst ein der Kabbala kundiger alter Mann ein erst seit Kurzem bekannt gewordnes Gedicht, **בַּר יִהְיֶה**, betitelt, mit grosser Andacht recitirt habe, wobei die Gemeinde bei jeder Strophe die Schlussworte **בַּר יִהְיֶה** im Chor wiederholte. Wahrscheinlich ist dieser **בַּר יִהְיֶה** ein und dasselbe mit jenem **בֵּית בַּר יִהְיֶה**.

7) Das Wort **זִיָּה**, das ausser in der von Fürst (d. c. p. 298) angeführten Stelle in derselben Verbindung noch in vielen andren — in den Glossen zu Wilnaer Ausgabe des Midrasch Rabba (Schemoth R. sect. 45 zu Exod. 33, 12), von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145–146) und von Buber (in den Noten zur Pesikta d. R. Kahna, f. 124 b) angeführten — Stellen vorkommt, ist wahrscheinlich mit „Schmuck“ oder „Waffe“ zu übersetzen, letztere wiederum zunächst als Zierde betrachtet, wie denn nach Bernstein (Glossar zu Kirsch's Chrest. p. 146) **זִיָּה** eigentlich Ornatus, Ornamentum bedeutet. In allen diesen Midraschstellen ist nämlich **זִיָּה** die Deutung des **זִיָּה** Exod. 33, 4–6 — das übrigens auch die Peschito mit **זִיָּה** wiedergibt, während sie an allen andren Stellen **זִיָּה** mit **זִיָּה** übersetzt — oder, in derselben Beziehung auf Israel, des **זִיָּה** Ps. 103, 5, des **זִיָּה** Ez. 16, 11 und sogar des **זִיָּה** Klagek. 2, 13, das im Sinne von Schmucken genommen wird, wie auch gleichzeitig die Deutung dieses **זִיָּה** mit Krone, **קֶטֶד**, vorkommt. Das Wort **זִיָּה**, **זִיָּה** wird übrigens selbst in der Bedeutung Krone gebraucht, so in der von Buxtorf s. v. **זִיָּה** (col. 664) angeführten Tahudstelle (Menachoth 29 b); im Texte so wie in den Commentaren z. St. werden die Verzierungen am



oberen Ende einzelner Buchstaben abwechselnd  $\text{קָדֵשׁ}$ ,  $\text{קֹדֶשׁ}$ ,  $\text{קִדְשׁ}$  genannt.  $\text{קֹדֶשׁ}$ , Pl. von ( $\text{קָדַשׁ}$ )  $\text{קָדַשׁ}$ , ist die gewöhnliche Bezeichnung dieser „Apices seu Coronulae“, wie Buxtorf richtig übersetzt.

8) Die beiden Midraschstellen — Bereschith R. s. 20 und Bamidbar R. s. 14 — stimmen nicht ganz überein. In der ersten Stelle heisst es, dass von Gen. 1, 1 bis zu den Worten  $\text{בְּיִשְׁרָאֵל}$   $\text{רַחֵם$  (3, 14) 71  $\text{שְׁמֵי שְׁמֵי}$  vorkommen, um damit zu sagen, dass die über die Schlange verhängte Bestrafung erst nach der Berathung mit dem himmlischen Sanhedrin (das ebenso wie das irdische 71 Mitglieder zählt) ausgesprochen wurde. In der zweiten Midraschstelle heisst es — gemäss der in der Hagada gewöhnlichen Parallelsirung — die Zahl der 70 Schekel bei den Opfern der 12 Fürsten (Num. 7, 13 fg.) entspreche den 70 heiligen Namen, die vom ersten Verse der Genesis an bis zur Verfluchung der Schlange vorkommen; es seien zwar eigentlich 71 Gottesnamen, also einer mehr ( $\text{שְׁמֵי שְׁמֵי יִשְׂרָאֵל}$   $\text{יְהוָה}$ ), das Elohim in den Worten  $\text{אֱלֹהִים}$   $\text{אֱלֹהִים}$  (3, 5) sei aber kein heiliger Name. Letzteres  $\text{אֱלֹהִים}$ , das auch die Targumim mit  $\text{אֱלֹהִים}$  übersetzen, wird auch in der Massora z. St. und im Tr. Sotrim (IV, 4) für  $\text{אֱלֹהִים}$  erklärt. Uebrigens scheint die Darstellung in Bereschith R. die richtigere zu sein, wobei denn stillschweigend das Elohim 3, 5 übergangen wird. Der Name Elohim kommt nämlich allein stehend von 1, 1 bis zu 2, 3 der Genesis 34 Mal vor, von 2, 4 an bis zu 3, 13 (und) kommt Elohim 4 Mal, Jahve Elohim 17 Mal vor. Demnach kommt Elohim 55 Mal, Jahve 17 Mal vor, jedenfalls wird also  $\text{אֱלֹהִים}$  als  $\text{אֱלֹהִים}$  angesehen. Auch in einer Talmudstelle (Berachoth 28b) werden zwei Meinungen angeführt, um die biblische Zahl zu finden, welche die 18 Benedictionen in dem — von der Mischna erwähnten —  $\text{שְׁמֵי שְׁמֵי}$  genannten Gebete entsprechen. Nach der einen Meinung ist es die Zahl der 18  $\text{שְׁמֵי שְׁמֵי}$ , die im 29 Psalm vorkommen, nach der andern ist es die der 18  $\text{שְׁמֵי שְׁמֵי}$  im Schem-a-Gebete (d. i. Deut. 6, 4—9, ibid. 11, 13—21, Num. 15, 37—41). In den letzteren Stellen kommt aber das Tetragrammaton 11 Mal, Elohim 7 Mal vor (das  $\text{אֱלֹהִים}$   $\text{אֱלֹהִים}$  Deut. 11, 16 gehört natürlich nicht zu den Gottesnamen) unter den 18  $\text{שְׁמֵי שְׁמֵי}$  ist also nothwendig auch  $\text{אֱלֹהִים}$  mit einbegriffen.

Es ist also auch nichtig, wenn Levy (Neuhebr. WB. I, 51. s. v.  $\text{אֱלֹהִים}$ ) dieses Wort als Bezeichnung des Tetragrammaton auffasst; aber auch wenn dieses richtig wäre, so würde die Erklärung, dass die  $\text{אֱלֹהִים}$  nur ein Erinnerungszeichen sei, nicht passen. Der Ausdruck  $\text{אֱלֹהִים}$  wird in der Regel nur vom geschriebenen Gottesnamen gebraucht, die Schreibung des Tetragrammaton unterscheidet sich aber in Nichts von der Schreibung jedes andern Wortes; ferner wird  $\text{אֱלֹהִים}$ , wovon  $\text{אֱלֹהִים}$  das Nomen actionis ist, auch vom deutlichen Aussprechen des eigentlichen Tetragrammaton gebraucht.

9) Gleichzeitig glaube ich (a. a. O. und Z. D. M. G. XXIII, 615 fg.) nachgewiesen zu haben, dass das von Geiger erwähnte sam.  $\text{שְׁמִי}$  — das auch Fürst (l. c. p. 298, N.) anführt — eben so gut „verfluchen“ bedeuten könne, wie  $\text{שָׁטַן}$  selbst die Bedeutungen *distincte dicere* und *maledicere* vereinigt. Auch das arabische  $\text{شَدَّ}$ , das dem vom Samaritaner gebrauchten  $\text{שְׁמִי}$  entspricht und das Michaelis (Suppl. p. 493) mit dem hebr.  $\text{שָׁטַן}$  vergleicht, bedeutet sowohl *voce syllabatim* *etterre* als auch *maledicere*. Wenn nun aber auch das  $\text{שְׁמִי}$  Nichts beweist, so ist es aber doch wahrscheinlich, dass die Samaritaner sich scheuten, das Tetragrammaton auszusprechen, wie ich dafür — gegen Geiger's Ansicht — mehrere Belegstellen angeführt habe. Die von mir (XVI, 403) aus Paulus' Memorabilien angeführte Stelle hatte ich später — in den von Vilmar 1865 edirten *Annales Samaritani* — Gelegenheit, nochmals einzusehen. Hier wird nun in der That (p. 3 fig.), ganz eben so wie in den oben angeführten Talmudstellen das  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$  (bei Abulfath  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$ ) Num. 6, 27 dahin erklärt, dass nur dem Aaron und seinen Söhnen das Aussprechen des Tetragrammaton gestattet, jedem Andern aber verboten sei, wie gleichzeitig das  $\text{שָׁטַן}$  Lev. 24, 16 in diesem Sinne erklärt wird. Wenn übrigens die von Vilmar (l. c. Note 13) angeführte aber nicht adoptirte Emendation Schmurer's,  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$  statt  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$ , vielleicht doch richtig ist, so würde dieses  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$  in dem in gleichem Sinne gebrauchten  $\text{שְׁמִי}$  der jüdischen Schriften entsprechen. Bemerkenswerth ist jedenfalls, dass in der Samaritanischen Chronik (ed. Juynboll p. 131) erzählt wird, dass Moses, auf Gottes Befehl, Josua den Namen mittheilte, damit er vermittelst desselben die Feinde besiege —  $\text{וַיַּעַזְרוּ בְּשֵׁם יְהוָה יִשְׂרָאֵל}$ .

10) Dass dieses  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$  ein Parallelismus, die Wiederholung also eine poetische Figur ist, wird in der talmudischen Deutung nicht berücksichtigt. Für diese gibt es keine poetische Ausschmückung; Schmuck ist etwas Ueberflüssiges, in der Bibel aber ist Nichts überflüssig. Allerdings wird in einer Midraschstelle der Parallelismus als eine Eigenthümlichkeit der prophetischen Bücher erwähnt (Bereschith R' s. 67 zu Gen. 27, 42; Goldzahn, Studien über Talmud Jernschalmi p. 29, N. 4) und eben so ist in einer Talmudstelle (Nedarim 37 b) von einem  $\text{שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי שְׁמִי}$ , also von einer Ausschmückung des gewöhnlichen Ausdrucks die Rede, allein in den fünf angeführten Stellen ist nur — nach Raschi's Erklärung — die Ordnung der Wörter eine ungewöhnliche, oder — nach R. Nissim's Erklärung z. St. — es kommen einige

überflüssige Wörter vor, die nur zur Verschönerung dienen sollen. Das sind aber nur vereinzelte Beispiele, die eben nur beweisen, dass man im Allgemeinen Alles wortlich und buchstäblich auffasste. So z. B. heisst es im Sifri zu der Stelle (Deut. 32, 42) אֲשֶׁכֶּיֶר בָּשָׂר יִכְלֹךְ חֶרֶב וְיִכְלֹךְ חֶרֶב כֶּסֶף: „Kann man denn Pfeile berauscht machen? Kann das Schwert Fleisch verzehren? Die Meinung ist aber, Ich mache Andere trunken und Andere lasse ich das Fleisch verzehren.“ Es ist das eine der Umwandlungen, wie sie auch auf sprachlichem Gebiete stattfinden: es sind dieselben Blumen wie in den poetischen Schriften der Bibel, aber es sind Blumen in des Botanikers bleicherer Kapseln. Statt der frischen, freien, frohlichen Systemlosigkeit der Flur herrscht die strenge Classification, die dürre Nomenclatur des Herbarium: jede Pflanze hat ihren Vor- und Zunamen, man weiss genau welcher Ordnung und welcher Familie sie angehört, aber die Farbenpracht und der lebendige Duft sind verschwunden.

Auch in andren Stellen wird der Parallelismus — כָּל עֵץ כִּי יִשְׁכַּח וְכָל חֵצֶיךָ כִּי יִשְׁכַּח, wie es die späteren Exegeten nennen — nicht als Wiederholung desselben Gedankens aufgefasst. So heisst es z. B. (Menachoth 36 b) und ähnlich Mechiltha zu Exod. 13, 9), dass die Thephillin oder Phylakterien an die linke Hand anzulegen seien, weil es nämlich heisst (Exod. 13, 16): וְהָיָה לְאֵזֶיךָ עַל יָדְךָ, unter יָד aber die linke Hand gemeint sei: als Beleg hierfür werden die Stellen angeführt, in denen יָד als Parallele zu יָמִין vorkommt (Jud. 5, 26; Jes. 48, 13) sowie das יָדָךְ יִימִינֶךָ Ps. 74, 11.

Auch mit Bezug auf die Stelle אֵלֶּיךָ יִשְׁכַּח מִיָּמֶיךָ בֶּרֶךְ (Ps. 91, 7) heisst es (Bamdebar R. sect. 12 zu Num. 7, 1. Midrasch Thillim und Jalkut z. St.): Zur linken Hand, die nur Ein Gebot ausübt, das der Thephillin, tullen Tausend, zur rechten Hand die viele Gebote, tullen Myriaden, oder auch: Zur Linken bewachen und hüten tausend Engel den Frömmen, zur Rechten Myriaden von Engeln. In diesen wie in andren Stellen ist es die Ausübung der göttlichen Gebote, die den Menschen schützt, die Thephillin sind nun aber eines dieser Gebote. In diesem Sinne ist auch das Targum zu שְׁמַרְתָּ חַיִּים רַחֲמֵי יְהוָה (Cant. 8, 3) aufzufassen: es sind nicht die Thephillin an und für sich, es ist vielmehr die Ausübung dieses Gebotes, welche schützt und behütet, wie denn das folgende יִשְׁכַּח in demselben Sinne auf die מִצְוֹת (Buxtorf col. 654, Levy Chald. WB II, 19) bezogen wird. Beude, sowie die Erfüllung des Gebotes der Schutzhüllen — heisst es in einer Talmudstelle (Menachoth 43 b) — schützen vor dem Bösen und auch vor der Sünde. Es ist also — wie ich das früher (Z. D. M. G. XXXI, 334, N. 65) erwähnt habe — unrichtig, wenn man, auf die Targumstelle gestützt, die Thephillin für Phylakterien als solche erklärt. Dass es um die Erfüllung des Gebotes ist, welche Schutz gewährt, ersieht man auch aus einer Stelle (Jerus. Talmud, Pea I, 1, Jalkut Deut. § 841, Prov. § 931), in welcher erzählt wird,

König Artaban habe dem R. Jehuda ha-Nasi eine Perle von unschätzbarem Werthe, mit der Bitte um ein Gegengeschenk, zugesandt. R. Jehuda schickte ihm eine Mesussa. Darauf sagte Artaban: Ich schickte dir Etwas von hohem Werthe und du schickst mir Etwas, das einen **פז** (nach Buxtorf col. 1751 Folleralis, bei Du Cange s. v. — ed. Henschel III. 340 — auch Follaris, Follis, wovon **فلس** — Z. D. M. G. XXI. 672 fg.) werth ist? R. Jehuda erwiderte darauf (nach Prov. 3, 15; 8, 11): Deine und meine Kostbarkeiten kommen ihr nicht gleich, ferner auch hast du mir Etwas geschickt, das ich hüten muss, ich aber habe dir eine Sache geschickt, die dich behütet auch wenn du schläfst, wie es heisst (Prov. 6, 22): Wenn du gehst leitet sie dich und wenn du schläfst behütet sie dich.

11) Es ist das die Originalstelle zu dem von Pott (Z. D. M. G. XXIV. 121) angeführten lateinischen Passus . . . „non quemadmodum scribor, ego vocor (seu legor)“ etc.

12) Der auch sonst gebräuchliche Ausdruck **היה הנמצא** entspricht dem **وجود الموجود**, das mehrmals im Moreh Nebuchim vorkommt, ebenso wie **واجب الموجود** (**מה היה הנמצא**). Letzteres wird im Kitab al-Tarifāt (angeführt bei Freytag s. v.) erklärt: **هو الذي يدعون وجوده من ذاته ولا يحتاج اني شيء اعملا**. Bei Thomas a Novaria (ed. Lagarde, p. 5) entspricht **الوجود** dem **وجود**, letzteres ohne Zweifel ein Druckfehler statt **واجب الموجود**. Das Zeitwort **נמצא**, das im Sinne von „vorhandensein“ ebenfalls in den religionsphilosophischen Schriften sehr oft vorkommt, ist allerdings dem **موجود** analog, aber doch auch dem hebräischen Sprachgebrauch nicht fremd und findet sich z. B. in **הנמצא** (Gen. 19, 15), im Targum **הנמצא**, und so bemerkt Ibn Ezra zu dem **הנמצא** Gen. 41, 38, es könne ebenso gut bedeuten „Wird ein solcher Mann gefunden?“ (gibt es einen solchen?), wie auch „Werden wir einen solchen Mann finden?“ Letzteres ist die Erklärung Raschi's, der das **נמצא** des Onkelos aufführet. (Abulwald s. v. erklärt auch das **נמצא** Kohel. 8, 10 in diesem Sinne, jedenfalls ist das die einzige Stelle in welcher die Hitpaelform von **נמצא** vorkommt.) Sehr hübsch wird übrigens in der oben angeführten Stelle des Kuzari das **נמצא** zugleich im biblischen Sinne des **נמצא** (Jes. 55, 6) gebraucht. Das Wort **وجود**, **واجب** ist hingegen entschieden Nachbildung von **היה**, wie der Gegensatz zu **נמצא** nämlich **שלילה** (von **שלו** spoliavit, diripuit) die von **سلب**.

13) Auf derselben Seite (156) und mit Bezug auf **היה אשר** **היה** heisst es in der Note: „de quo mme EWLane arabico-english

lexicon II. 1544 med. quem locum laudo ut indocti qui docti videri volunt, bibliorum interpretes possint in commodum suum convertere\*. Dieser — nun allerdings etwas dunkle — Passus bewog mich die angeführte Stelle bei Lane (Bd. I. pt. 4. s. v. *أَحِبَّ أَشَرَّ أَحِبَّ*) nachzuschlagen, woselbst auch eine abgekürzte Formel *عَبْدُ شَاحِد* angeführt wird. Es war mir das sehr lieb, weil ich daraus ersah, dass meine Bemerkung mit Bezug auf das *عَبْدُ شَاحِد* bei Reinand (Z. D. M. G. XXXI. 271) richtig war. Unterdessen habe ich das *عَبْدُ شَاحِد* auch im Katalog der Leipziger Rathsbibliothek (p. 410a. 413b) und — etwas verändert — in Sachau's *Gawahik* (p. 79) gefunden.

14) *לְשֵׁנָה שְׂמֵחָה* Dieser Zusatz, welcher es erklären soll, was das anscheinend ganz überflüssige „Ich, der Ewige“ besagen will, kommt im Commentar Raschi's zu mehreren Stellen vor, wie z. B. zu Lev. 18, 2 4, 5, 6, Num. 15, 41 und ist dem Sifra und Sifri z. St. sowie dem Talmud (Menachoth 44a) entnommen.

15) Dieser Uebertragung eines berühmten Namens auf Andre liegt wiederum das *רַב צְדָקָה לְבַרְכָּה* Prov. 10, 7 zu Grunde, das als Abbreviatur (*צדק, צד*) in den jüdischen Schriften späterer Zeit dem Namen eines Mannes hinzugefügt wird, während bei der Erwähnung biblischer Personen *צדק* — arabisch *عَم* — *ד' ה' ע' צדק* gebräuchlich ist. Einer derartigen Namensgebung liegt der Gedanke zu Grunde, dass das Andenken (der Name) des Frommen zum Segen gereichen werde; es verbindet sich damit die Hoffnung und der Wunsch — *ὁσπερ εἰχόμενοι* wie es im Kratylus (397 B. L.) heisst — dass der so Genannte wie den Namen so auch die Eigenschaften des ursprünglichen Trägers desselben besitzen oder erlangen möge. Andererseits geschieht es aus Pietät gegen hochverehrte Männer, dass man ihren Namen immer wieder in Erinnerung bringt. So heisst es mit Bezug auf *רַב צְדָקָה לְבַרְכָּה* (Bereschith R. sect. 49 zu Gen. 18, 17, Midrasch Samuel sect. 1 und an andern Stellen): Hast du je gehört, dass Einer seinen Sohn Pharaoh, Sisserah, Sanherib genannt? (Nein) er nennt ihn Abraham, Isaak, Jakob, Ruben, Simeon. In späterer Zeit gesellte sich dazu die Sitte, den Namen eines verstorbenen Verwandten auf den Vorgeborenen zu übertragen. So ist es denn gekommen, dass der Name des R. Meir noch in einem andren — in seiner Art berühmteren — Namen fortlebt, in der Firma Meyer Auselm von Rothschild, so benannt von dem Gründer des Hauses Muer — die in der Umgangssprache gebräuchliche Form des Namens *מ' אשל* — und dessen Sohn Anselm. Dass der Name *מ' אשל*, wie Lagarde bemerkt, in Deutschland besonders oft vorkommt, ist insofern richtig, als derselbe wegen seines An-

klanges an das deutsche Meyer (Meier, Mayer) sich länger erhalten hat als z. B. das frühere Ansel — אַנְשֵׁל אַנְשֵׁל (cf. Wolf, Bibl. hebr. I. p. 30, No. 26) d. i. Angelo — das später in Anselm verändert wurde. In neuester Zeit ist übrigens auch Mayer, wenigstens als Vorname, sehr selten geworden; wenn auch z. B. der Grossvater Maier geheissen, so heisst aber der nach ihm benannte Enkel nicht Maier sondern Max und eben so oft Moritz statt Moses.

Auch diese Modernisirung der Namen erwähnt Lagarde in einer andren Stelle (Ges. Abh. p. 164, Note) indem er sagt: „... wie in Aegypten aus יִסְדֹּרִיק Ισιδωρος wurde, so heisst in Deutschland für die Deutschen מַרְטִין Max oder feiner Martin, אָדוֹלֶף Adolph, מֹלֶכֶט (ל. מֹלֶכֶט) Paul ... לֵיֹבֶל und לֵיֹבֶל Leopold, für den Verkehr mit den Landsleuten bestehen nur die nationalen Namen“. Ob je der Name Isidor bei Juden gebräuchlich gewesen, ist zu bezweifeln; in dem sehr reichhaltigen Verzeichniss derartiger Namen in Zunz' „Namen der Juden“ kommt er wenigstens nicht vor; jedenfalls aber hätte Lagarde aus letzterem Buche oder aus Wolf's Bibliotheca Hebraica sich eines Besseren belehren können. Der von ihm gemachte Unterschied zwischen den „Deutschen“ und den „Landsleuten“ existirt nicht; die „nationalen“ Namen, worunter doch wohl die Namen hebräischen Ursprungs zu verstehen sind, existiren nur als synagogale Namen: beim Aufrufen zur Thora, bei hebräisch zu schreibenden Urkunden gebraucht man den hebräischen Namen, sonst nie. Wer z. B. Adolf oder Adolph, wie Lagarde diesen entschieden deutschen Namen schreibt) heisst, der heisst so bei Allen die ihn kennen und gar mancher Adolf weiss es nicht einmal, dass der Verwandte, dem er „nachheisst“, d. h. dessen Name auf ihn übertragen wurde, eigentlich Abraham hiess. In einzelnen Fällen kommen beide Namen nebeneinander vor. Bei den von deutschen Gelehrten edirten arabischen Büchern — mit oder ohne Uebersetzung — steht auf dem arabischen Titelblatt der deutsche Name in arabischer Transcription. Einzelne der in neuester Zeit erschienenen hebräischen Bücher, die in der einen Hälfte des Buches den hebräischen Text, in der andren die deutsche Uebersetzung enthalten, haben zuweilen ein Janusgesicht: auf der einen (der deutschen) Seite steht auf dem Titel das moderne Moritz, auf der andren der altherwürdige Name מֹרִיץ. Ein grosser Irrthum aber ist es mit Lagarde zu behaupten, dass diese Zweiseitigkeit auch im täglichen Leben vorkomme, dass Jemand auf der einen („nationalen“) Seite mit מֹרִיץ, auf der andren Seite mit Moritz angerufen werde: vielmehr heisst es auch hier „Figaro li, Figaro qua“, Moritz hüben und Moritz drüben. Lagarde mit seinem „Die Mosech, die Moritz“ erinnert an eine Bemerkung Voltaire's, welcher in seinem Dictionnaire philosophique (Art Dien) die sehr merkwürdige Entdeckung mittheilt, Spinoza habe mit seinem Vornamen gar nicht Benedict (Benoit), sondern Baruch geheissen: Voltaire wusste eben nicht, dass das eine Wort die Uebersetzung des andern ist. Der Name Benedict kommt übrigens ebenso häufig wie

Baruch auch unter deutschen Juden vor: in früherer Zeit sagte man dafür Bendet (wahrscheinlich vom italienischen Benedetto) und ich selbst habe ältere Leute gekannt die auch von den „Nationalen“ nie anders als Bendet genannt wurden.

Aus den erwähnten Büchern von Wolf und Zunz hätte Lagarde ferner ersichen können, dass die deutschen Namen schon seit sehr langer Zeit existiren. Auf den Titeln hebräisch geschriebener Bücher die in Wolf's Bibl. Hebr. erwähnt werden, kommt z. B. statt und neben יהודה auch der Name לֵב vor, d. h. Leb, Lew, Lewe bei Luther, mhd. Leb für Löwe (Lexer und Weigand u. d. W.) entsprechend dem אֱלֹהֵי יְהוּדָה גֵּבִי im Segen Jakobs (Gen 49, 9). Das von Lagarde angeführte לֵב ist also ein deutsches Wort (גֵּבִי kommt nie als Vorname vor). Neben und statt נֶחֱמִי findet man הִירֶשׁ, הִירֶץ, d. i. Hirsch (gewöhnlich Hersch ausgesprochen) und Hirz. Letzteres ist das mhd. — auch noch jetzt in der Schweiz gebräuchliche — Wort für Hirsch. Zebi Hirsch Kaidenower nannte so das von ihm verfasste Buch קֶבֶט הִירֶשׁ, weil das zweite Wort das Anagramm von הִירֶשׁ — Hirsch — sei (cf. Wolf B. H. III, 956, No. 1861). Aus הִירֶץ wurde später — wohl aus Missverständniss — Herz: einer der bekanntesten Namen dieser Art ist der von נַפְתָּלִי הֶרֶץ נֶחֱמִי, Naphtali Herz Wesel (Wessely, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 193, 250). Auch dieses Hirsch neben Naphtali hat Bezug auf das אֱלֹהֵי שְׁלֹמֹה Gen. 49, 21. Der deutsche Name war jedenfalls der gebräuchlichere. Wie Zunz nachweist (Namen der Juden, p. 49 fg.) ist der hebräische Name oft die Uebersetzung des ursprünglich deutschen Namens, und R. Sabbathai Bass, der Verfasser der שֵׁנִי יִשְׁרָאֵל betitelten Bibliographie, erwähnt (f. 93 b) als eine Eigenthümlichkeit der deutschen Autoren hebräischer Bücher, dass sie — im Gegensatz zu den spanischen — nicht mit dem hebräischen Namen sondern mit der veränderten Form desselben genannt werden, Josel statt יִסְרָאֵל, Isserl statt יִשְׂרָאֵל, ebenso אִיזָק (Isaak nach englischer Aussprache, Eisek) statt יִצְחָק.

Die deutschen — und andre nichthebräische — Namen gelten für so wichtig, dass sie in hebräischen Urkunden — einem Scheidebrief z. B. — mit der Bezeichnung הַשְּׂמִימָה (genannt), dem hebräischen Namen beigelegt werden müssen. Manche Bücher, wie z. B. das סֵפֶר שִׁמְחָה von Simcha b. Gerschom, Rabbiner in Belgrad — aus welchem Buche Wolf (B. H. I, 29 fg.) einige Specimina mittheilt — handeln ausschliesslich von der Bedeutung und der richtigen Schreibung dieser nichthebräischen Personennamen.

In diesem שֵׁנִי יִשְׁרָאֵל figurirt nun auch der Name נֶחֱמִי in eigenthümlicher Weise. Es wird nämlich (68 b) erzählt, dass R. Zion seinen Sohn nach dem Namen seines verstorbenen Vaters נֶחֱמִי nennen wollte: seine Frau aber wünschte, dass er den Namen ihres Vaters, אֶזְרָא, führen solle. Endlich kam man überein, dass der Sohn den (auch sonst sehr gebräuchlichen) Namen שְׁמִינְאֵל er-

halten solle, also gleichsam „Zwielicht“ oder vielmehr „Doppellicht“, mithin eine Amalgamirung der beiden Grossvätermamen, denen das Wort  $\text{אֱלֹהִים}$  zu Grunde lag.  $\text{שִׁמְעוֹן־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$  scheint übrigens — trotz der Aehnlichkeit mit  $\text{שִׁמְעוֹן־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$  Num. 1, 5 — kein hebräischer Name zu sein; gewöhnlich wird derselbe mit „Senior“ wiedergegeben). Es war das also ein ähnliches Compromiss wie bei Pheidippides, dem Sohne des Strepsiades in den „Wolken“ des Aristophanes (Vs. 60 fg.). Die oben erwähnten Hirsch, Lob, ebenso Bär, Wolf kommen ziemlich oft auf Büchertiteln vor. Von einer Vorliebe für Thiernamen ist auch in Simonis' Onomasticum (p. 393) die Rede. Manche dieser Namen haben aber wahrscheinlich in einer andren Sitte ihren Ursprung. Bereits früher (Z. D. M. G. XXXI, 291) habe ich die Aenderung der Namen in Krankheitsfällen erwähnt. Dieser Gebrauch findet sich namentlich bei den sephardischen Juden, so werden im  $\text{שִׁמְעוֹן־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$  mehrere derartige, später gegebene Namen erwähnt: ein sephardisches Ritualienbuch —  $\text{סֵפֶר הַחַיִּים}$  — enthält (ed. Amsterdam 1687, f. 259 a fg.) ein ziemlich langes Gebet, das bei dieser Namensgebung gesprochen werden soll. Derselbe Gebrauch herrscht (oder herrschte) nun auch in Deutschland, nur wählte man alsdann gern den Namen eines wilden Thieres, das aber nicht gerade wild zu sein brauchte, wie denn  $\text{אֵלֶּיךָ}$ , Hirsch und Hirz sehr beliebte Namen sind — es musste nur ein Thier sein, auf welches das hebräische Wort  $\text{חַיִּים}$  passte, wahrscheinlich desshalb, weil diesem Worte der Begriff „Leben“ zu Grunde liegt (der Sefer Chasidim wird übrigens — § 245 — noch eine andre Art von Namensänderung erwähnt, die darin besteht, dass A, Sohn des B, fortan A, Sohn des C, genannt wird).

So beliebt nun auch zu allen Zeiten die Thiernamen waren, so findet sich aber schwerlich irgendwo ein Beispiel davon, dass der Affe als Personenname gedient habe. Jedenfalls ist es ein Irrthum, wenn Lagarde (l. c. p. 66, N.) sagt, der Vater des Moses Maimonides habe wegen seiner Aehnlichkeit mit einem Affen Maimun geheissen. Der Name  $\text{מַיְמוֹן}$  oder  $\text{מַיְמוֹן}$  (Catal. II. MSS. in Bibl. senator. Lips. p. 285 b, De Sacy Chrestom. arab. I, 14) ist der auch bei den Arabern oft vorkommende Name, der natürlich nichts Andres als „glücklich“ bedeutet, entsprechend den alten Namen  $\text{מַיְמוֹן־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$ , den späteren Namen  $\text{מַיְמוֹן־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$  (مسعود بن سعيد), dem ursprünglich provenzalischen Astruc, und anderen in derselben Bedeutung.

Dass nun Juden auch nichthebräische Namen führen, ist durchaus nichts Merkwürdiges. Fremdländische Namen kommen, wie Zunz nachweist (p. 27, 33, 123), überall vor. So klagt denn auch H. F. Otto Abel in seinen „Deutschen Personenamen“ (p. 43, 55) darüber, dass die deutschen Vornamen durch ein Sammelarium fremdländischer Namen verdrängt worden sind. Aber nicht nur Vornamen — es kommt zuweilen auch vor, dass Jemand seinen



deutschen Familiennamen mit einem schöner klingenden französischen Namen vertauscht.

Die altdeutschen Namen, namentlich die Frauennamen, waren übrigens unter den Juden bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts in Gebrauch, wie ebenso die alttestamentlichen Namen Moses, Abraham, Samuel u. s. w. Namen wie Moritz, Louis, Eugen u. s. w. gehören der allerneuesten Zeit an, und ebenso die „nen“ wie Caroline, Pauline u. s. w.

Aber auch hier bewährt sich das Nihil interit. Die Namen, die in der alten Welt im Untergang begriffen sind, erstehen in der neuen Welt zu neuem Leben. Bekanntlich haben die Amerikaner von den Zeiten der Puritaner her noch jetzt eine grosse Vorliebe für alttestamentliche Namen, namentlich für seltene Namen, d. h. für solche deren Träger in der Bibel gerade keine hervorragende Rolle spielen, wie z. B. Abner, Amos, Asa, Caleb, Ebenezer, Elihu, Hiram, Ichabod (1. Sam. 4. 21), Jedidja, Josua, Joel, Lemuel, Reuben und die Frauennamen Chefziba (2. Kon. 21. 1) in Hepsie abgekürzt, Abigail, Tabitha, Esther (Hester) u. a. m. Die americanische Nation selbst wird scherzweise Brother Jonathan und das „Government“ — in spasshafter Deutung von U. S. (United States) und mit Bezug auf eine Person in der Umgebung des Generals Washington — Uncle Sam, also Onkel Samuel, genannt. So sind denn auch bei den in America lebenden Juden alttestamentliche Namen sehr beliebt, wie z. B. die Frauennamen Debora, Dina, Esther, Lea, Rachel, Sara und die männlichen Namen, Abraham, Isaac (nach englischer Aussprache, also das in Deutschland nicht mehr gebräuchliche אִיזַק) Aaron, Samuel u. s. w. Der von Lagarde erwähnte Name Paul ist nirgends in Gebrauch, dafür aber kommt der Name פֶּאָוֶל, früher in Deutschland ein nicht ungewöhnlicher Name, unter der Form John bei den amerikanischen Juden häufig vor. Und so ist denn auch der in Deutschland ziemlich verschollene Vorname Mayer in America, unter der Form Myer, wieder zu neuen Ehren gelangt.

16) Ein ähnlicher Gedanke scheint auch dem zu Grunde zu liegen, was Bötticher (der Banncultus der Hellenen, p. 7) sagt: „Das Gesamtgeschlecht der Vorhellenen verehrte nur Einen Gott, namenlos, bilderlos wie tempellos, den unsichtbar und allgegenwärtig im weiten All der Natur herrschenden Zeus . . . . Dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, dass der Zeit des Kokrops erst Namen für Zeus entsprungen seien . . . Sind Ueberlieferungen von unabweisbarer, numerer Wahrheit“. Demnach kann auch im Polytheismus Namenlosigkeit des Gottes stattfinden. Auch Herodot, indem er davon spricht (II, 52), dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, nimmt *θεός* in ganz allgemeinem Sinne, und so erwähnt auch H. Stein in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Herodot (p. XXXV) Herodots Glauben „an eine das Weltganze beherrschende und ordnende göttliche Macht, die er, die Namen



mit Bezug hierauf, dass diese Bibelausgabe von einem Convertiten besorgt worden sei, der diese drei Jod mit Rücksicht auf die Trinität gewählt habe, dass dieselben aber allerdings auch in jüdischen Handschriften vorkommen. Als Erklärung für letztere führt Luzzatto aus einem MS. des **ספר החסידים** einen kabbalistischen Grund an, der aber durchaus nicht einleuchtend ist. Es kann aber kaum zweifelhaft sein, dass diese drei Jod die drei Zeiten repräsentiren sollen — **ה' ה' ה'**. Was übrigens diese Bezeichnung Gottes betrifft, so ist — wie Zunz bemerkt (Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, p. 182) — das **ה' ה'** durch die Speculation hinzugekommen; in manchen Schriften kommt nur **ה' ה' ה'** oder ein ähnlicher Ausdruck vor.

18) Aehnlich ist die Stelle (Sur. 3. 42) **أَلَمْ يَخْلُقْكَ بِحَسْبِ** (ebenso Sur. 2. 111. 3. 42. 52. 6. 72. 16. 42. 36. 82). **دِنِ فَدِنِ** auch in der 21. Abhandlung der lauterer Brüder (ed. Dieterici p. 37 und 37). Die Buchstaben **د** **و** **ن** kommen auch zuweilen, gewissermassen als Schöpfungswort, vereinzelt vor, wie z. B. im Anwarī Suhaili (ed. Ouseley. p. 343), bei Šahrastāni (ed. Cureton p. 31) in mystischer Deutung. An dieses Kaf und Nūn, womit Gott Alles geschaffen, erinnert ein talmudischer Ausspruch, dass Gott mit den Buchstaben He und Jod die beiden Welten erschuf (Menachoth 29b: T. jerus. Chagiga II. 1: Bereschith R. sect. 12 zu Gen. 2. 4: cf. Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145). Man könnte denken, dass hier die Buchstaben **ו** und **ה** in dem Worte **וה** gemeint seien, also ähnlich dem **دِنِ** es wird aber ausdrücklich gesagt, dass der Gottesname **וה** gemeint sei, und zwar wird das **והיה ויהיה** Jes. 26. 4 so erklärt, dass Gott mit den Buchstaben von **וה** beide Welten erschaffen, wie ähnlich das **והיה** Deut. 32. 18. 1 Sam. 22 mit **והיה** zusammengestellt und mit **והיה** Bildner erklärt wird (Jalkut z. St. § 942 und Sam. § 83: auch Abulwāl — p. 605, Z. 4 — erklärt dieses **והיה** mit **وَاللَّهُ يَخْلُقُ**).

Zugleich wird das **בה' ברא' Gen. 2. 4** gelesen, und dahin gedeutet, dass Gott diese Welt (Himmel und Erde) mit dem Buchstaben **ה** geschaffen, die andre Welt also mit Jod. So wird denn auch bei Raschi 2 St. unter Anführung von Jes. 26. 1 diese Deutung erwähnt: „Mit diesen beiden Buchstaben des Gottesnamens hat Er die beiden Welten erschaffen und aus dieser Stelle (Gen. 2. 4) ersehen wir, dass diese Welt mit dem **ה** erschaffen wurde“ — **בב' איתית הללו של השם יצר שני עולמים ילודך כגון שהשמים**  
**המה נברא בהא**.

Dieser Passus wird nun auch von Lagarde (Psalterium juxta Hebraeos Hieron. p. XLV, N.) mit den Worten angeführt: „Hinc

Raschi ad Genes. 2. 4 in nostra editione berolinensi ab indocto editore mutilatus et e codicibus veteribus supplendus **הַעֲלֵם הָאֵל** **לְנֶפֶשׁ בִּיָּד**. Unter der Berliner Ausgabe ist ohne Zweifel die von Berliner (v. J. 1866) gemeint, in welcher die Stelle Raschi's mit der oben angeführten — die überhaupt in allen gedruckten Ausgaben steht — übereinstimmt: **הַעֲלֵם הָאֵל לְנֶפֶשׁ בָּהָא**. Dieselbe Lesart findet sich auch in der Raschihandschrift der Münchner Hof- und Staatsbibliothek (Cod. 5. 4. 2b) sowie im Anfang einer ebenda befindlichen Handschrift, die in Steinschneider's Katalog (unter No. 112, p. 54, Z. 6 v. u.) erwähnt wird. Ebenso heisst es in den oben erwähnten Stellen (T. jerus. Chagiga II. 1 und Menachoth 29b): **הַעֲלֵם הָאֵל לְנֶפֶשׁ בָּהָא**. Die von Lagarde ohne nähere Angabe angeführten alten Codices haben also eine entschieden falsche Lesart, zudem ist **הַעֲלֵם הָאֵל** durchaus unhebräisch; man sagt **לְנֶפֶשׁ בָּהָא** — **הַעֲלֵם הָאֵל** — **לְנֶפֶשׁ בָּהָא**, es dürfte aber schwer sein den Ausdruck **הַעֲלֵם הָאֵל** irgendwo nachzuweisen. Auch ist es etwas unbegreiflich, wenn in derselben Note ferner zu **לִנְפֹשׁ** = disciplina und zu **סִנְדָּא** = auxilium ein „non extat“ hinzugefügt wird. Der Bedeutung von **לִנְפֹשׁ**, didicit, **לִנְפֹשׁ**, docuit und von **סִנְדָּא** sustentavit, adjuvit liegen diese Deutungen — die auch in Eusebius' Praep. evang. X. 5, XI. 6 und ähnlich vielfach in jüdischen Schriften vorkommen — doch in der That sehr nahe.

19) Während das deutsche „Mann“ und „Mensch“ gewöhnlich auf den Begriff „Denken, Gedenken, Sich erinnern“ zurückgeführt wird, bringen die arabischen Schriftsteller gerne **نفسى** und **انفسى** in Verbindung, allerdings zunächst mit Bezug auf Adam. **وَأَوَّلُ** **نفسى** heisst es im Kāmūs (ed. Calcutta p. 5); dieselbe Ableitung findet sich bei Gauthari (l. p. 220), bei Lane und im Muḥiṭ al-Muḥiṭ s. **نفس** v. 7. In letzterem wird als Differenz zwischen den Schulen von Baṣra und denen von Kufa angeführt, dass die ersteren **نفسى** von **نفسى**, die letzteren von **نفس** herleiten. Ferner wird die Meinung erwähnt, **نفسى** sei als Dual von **نفس** zu betrachten. In dem sehr schönen Schlusscapitel bei Dimeski (ed. Mehren, p. 237) heisst es, dass der Dual in **نفسى** auf den Dualismus im Menschen, als geistiges und körperliches (thierisches) Wesen hindeute. Ähnlich wird bei Philo (l. 432, 556), bei Nachmanides und Bachja zu Gen. 1. 26 der Plural in **נִפְשֵׁי בְּחַיֵּי הָאָרֶץ** auf das Irdische und Himmlische im Menschen bezogen. Dieselbe Erklärung gibt auch Sabbatai Donnolo in seinem Commentar zum Sefer Jezira (ed. D. Castelli, Text p. 15 fg., introduzione p. 41), sowie Isaak Arama in seinem Akedath Jizchak (III. 8. 4. 13a ed. Ven 1547).

Auch in Zamahšari's Nawâbiğ al-Kalim (Journ. asiat. Oct. — Déc. 1875. p. 437. Nr. 280) heisst es: *ب انيسمين عذقتى انيسمين*, wozu bemerkt wird: . . . Les moralistes aiment à répéter que insan vient de nega, de même que kalb de sa mobilité, ta-qallab. Cette étymologie, plus édifiante que scientifique, est formulée dans le vers: *وَم سَمِي الْأَنَسَمِي إِلَّا نَسْبِهِ وَم أَعْلَب إِلَّا أَنْد بَتَعْلَب*.

20) Das *הי העלם* als Bezeichnung Gottes kommt unter der Form *הי העלמים* auch sonst häufig in jüdischen Schriften vor. Eine kurze Benediction, für den Genuss einzelner Speisen vorgeschrieben, schliesst mit den Worten *בְּרִיךְ הִי הָעֵלָמִים*. In der Liturgie für den Neujahrs- und Versöhnungstag kommt ein alphabetisch geordnetes Gebet vor, beginnend mit *האדריה האמניה להי*, welche letzteren Worte bei jedem folgenden Buchstaben des Alphabets wiederkehren. In der Hagada ist *הי העלמים* eine sehr oft vorkommende Benennung Gottes, namentlich wenn gleichzeitig auch der Mensch erwähnt wird. So wird (Pesikta d. R. Kalma ed. Buber, f. 86 b und in den dort angeführten Parallelstellen) die Bundeslade *אדריה של הי העלמים*, der Sarg Josephs *אדריה של יוסף* genannt, und ferner werden beide, gleichzeitig aus Aegypten geführt, mit den Worten bezeichnet *זה אדריה של הי העלמים וזה אדריה של יוסף*. Ebenso werden (Wajikra R. sect. 6 zu Lev. 5, 1) mit Bezugnahme auf Jes. 8, 19 und Jerem. 10, 10 die heidnischen Götter *גוים*, Gott aber *הי העלמים* genannt. Dieselbe Benennung Gottes kommt aber auch sonst vielfach vor, z. B. Bereschith R. s. 1 zu Gen. 1, 1, ibid. s. 43 zu Gen. 14, 15, sect. 60 zu Gen. 16, 14, s. 100 zu Gen. 50, 5, Midrasch Schir haschirim 7, 1, T. jerus. Chagiga II, 1. Eine ähnliche, zuweilen im Talmud (wie z. B. Chagiga 13 a), besonders oft aber in der Liturgie vorkommende Benennung Gottes ist *הי יקום*, im Korân *الْحَيُّ الْقَيُّومُ* Sur. 3, 1, woselbst Baidāwī (I. 494, Z. 4.) noch zwei andre Stellen anführt: Sur. 2, 256 und 20, 110.

Wie nun emphatische Ausdrücke — auch in fremder Gestalt — leicht in die Volkssprache übergehen, so ist es sehr wahrscheinlich, dass, ähnlich wie in *וישבט בהי עולם*, auch in dem Jura, verpe, per Anchialum des Martial (XI, 114) dieses *הי עולם* enthalten sei. *ההי עולם*, wie Mangey (zu Philo de Abrahamo, II, 34) das Wort erklärt, ist unhebraisch, weit einleuchtender ist die von Forcellini (s. v. Anchiale) angeführte Erklärung mit *ההי עולם*, nur dass dafür *הי העלם* zu setzen ist. Dass Martial „imperfectissimus linguae hebraicae“ gewesen sei, ist natürlich kein Einwand, da dergleichen unverständliche Bethenungsformeln, mehr oder minder entstellt, sehr leicht in andre Sprachen übergehen. Ein Beispiel dieser

Art ist zunächst das griechische Ἀβαίλε, das nach J. Scaliger (in den Noten zu den Fragmenten des Berosus, De emendat. temporum, ed. Col. Allob. 1629, p. 31) nichts Andres ist als das phönizische ʾbʾl. Dass das griechische Wort — für welches es ausserdem keine genügende Erklärung gibt — genau dem Vocativ ʾbʾl entspräche, wie Scaliger meint, ist gar nicht nöthig anzunehmen, denn selbst bei einheimischen Wörtern tritt bei dergleichen Ausdrücken oft eine Veränderung der Form ein, wie z. B. bei dem ganz analogen gr. εἶθε und andern von Pott (Etymol. Forschungen, 2. A. I, 418) angeführten Wörtern. Dass dem Ἀβαίλε der Name ʾbʾl zu Grunde liege, ist um so wahrscheinlicher, als ja in noch viel späterer Zeit dieser Name vorkommt, wie z. B. in dem von Wetzstein (Z. D. M. G. XI, 489) erwähnten ja bal und arj bal (cf. De Sacy Chrest. ar. I, x., 225 fg., Dozy, Supplement I, 100 s. v. يعلى und Z. D. M. G. XXIII, 693) und wie ja auch in dem — in Italien sehr oft vorkommenden — Personennamen Annibale sich der Name des karthagischen Feldherrn und damit zugleich der des Baal erhalten hat.

Mit genialem Blick vergleicht Scaliger dieses Ἀβαίλε mit dem aus dem Arabischen stammenden Oxala (nach jetziger Schreibweise Ojala) der Spanier und dem ursprünglich griechischen Magari der Italiener. Dass das auch in Portugiesischen gebräuchliche Oxala das arabische ʾlā ʾlā sei, sagt schon Sousa in seinen Vestigios da lingua arabica em Portugal (ed. 1789, p. 135). In einer bekannten Koranstelle (Sur. 18, 23) heisst es: وَلَا تَقُولُ لَهُ نَحْنُ، اَنْتُمْ فَعَلْتُمْ ذٰلِكَ، und wie Baidawi z. St. (I, p. 84) bemerkt, wurde Mohammed selbst dafür bestraft, dass er einmal das ʾlā ʾlā hinzuzufügen vergessen, wie für dieselbe Unterlassung auch Salomon bestraft wurde (Zamachsari II, ١٢٢١, Bohari ed. Krehl II, ٢٩٣, III, ٢٨٨). Eine sehr hübsche Sage, wie der Vogel Strauss aus demselben Grunde der Flugkraft beraubt wurde, wird in Brehm's „Das Leben der Vögel“ p. 342 mitgetheilt. Es ist also natürlich, dass ein so oft gehörter emphatischer Ausruf — ebenso wie ʾlā ʾlā — in Form und Bedeutung etwas verändert, eine weite Verbreitung gefunden, wie denn auch bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 104) ʾlā ʾlā, mʾallah „vielleicht“ und (p. 309) halālū se, „sich verabschieden“, von Allah, also Adieu sagen, angeführt wird. (Der Gegensatz zum Abschied, ʾlā ʾlā hat sich unter modificirter Form und Bedeutung im irahemischen Salamalecca, Salamaleche, im französischen Salamalee erhalten.)

Das Wort ʾlā ʾlā scheint, ausser in Ojala, noch in einem andern emphatischen Ausruf, und zwar als Assimilation an ein spanisches

Wort, enthalten zu sein. Valga-me Dios — portugiesisch Valha-me Dios, altportug. Valha-me Deus — ist die jetzt gewöhnliche Schwurformel: in früherer Zeit war Valame Dios gebräuchlich. Letzteres kommt mehrmals im Cid vor, sogar noch im Don Quijote, wie denn z. B. der Prologo al lector zu Anfang des zweiten Theils mit „Valame Dios“ beginnt. In Depping's Romancero castellano kommen abwechselnd beide Formen vor, so z. B. II. 418 ¡Valgame Dios, que ventura! dagegen II. 429: ¡Valame Dios, que los ansares vuelan! Sanchez, im Glossar zu der von ihm herausgegebenen Sammlung altspanischer Gedichte sagt s. v. Vala: „Lo mismo que valga: vala es regular, valga irregular“. Beide Formen haben aber keinen rechten Zusammenhang mit dem Zeitworte „Valer“: es sind eben nur allgemeine Interjectionen, wie denn auch im Dictionario der Akademie Valgame Dios mit „Preh Deus“ wiedergegeben wird. Der ursprünglichen Form „Valame“ liegt aber ohne Zweifel die arabische Schwurformel الله zu Grunde. (Dass الله häufiger vorkomme als بئس wird in der 24. Makame Hariri's — I. ٢٩, ٢٨ — erwähnt.) Valame Dios ist also eine volksthümliche Assimilation des arabischen Wortes an ein spanisches. Im andalusischen Dialekte sagt man — wie aus Tomas Segarra „Poesias populares“ p. 79 zu sehen — ¡Vargame Dios! entsprechend der Vorliebe der Volkssprache für den Buchstaben R, namentlich in den südlichen Ländern (P. Monti, Vocabulario dei dialetti di Como, p. XLIII, p. 21 und 420, Diez, Grammatik der romanischen Sprachen, 3. A., I. 203, 401). Emphatische Ausrufungen erhalten dadurch etwas Energisches, Sonores und so sagt man auch in deutschen Mundarten Kurnallje und Curjuhn statt Canaille, Cujon (Kehrein, Volkssprache im Herzogthum Nassau p. 251).

Das Wort الله hat sich aber noch in einem andern Aus- oder vielmehr Zuruf erhalten — in dem provenzalischen Alababala oder A la babala bei Honorat (Dictionn. Provençal-Français, I. 70, 205). Das erstere wird mit „sans reflexion, inconsiderement“ übersetzt, mit der näheren Erklärung: „De l'arabe ala, sur, de bab, porte, et de Allah, Dieu, a la porte de Dieu. Les Arabes se servent de cette phrase pour congédier les pauvres“. Bei dem zweiten, mit dem ersten identischen Ausdruck, der zugleich als spanisch-catalanisch bezeichnet wird, heisst es: „Expression arabe conservée a Marseille, pour dire a la garde de Dieu, sans soin, sans attention, dont la véritable orthographe est ala-bab-Allah“. In der That wird الله باب على bei Dombay (p. 112) mit posita in Deum fiducia, bei Mateol (s. v. Garde) mit à la garde de Dieu\* und (s. v. Hasard) „au hasard“ wiedergegeben (cf. Dozy Suppl. I. 125a).

Der Klang des Wortes ist wahrscheinlich auch bei dem von Scaliger angeführten „Magari“ der Hauptgrund für die Wandlungen dieser ebenfalls emphatischen Ausrufung. Bei Patriarchi (Vocab.

Veneziano e Padovano s. v.) ist Magari = Volesse Dio! Beato me! P. Monti führt in seinem Vocabulario Magara, Magari = Dio voglia! an, mit der Bemerkung im 12. Jahrhundert sei „Macara“ gebräuchlich gewesen. Wie Diez (WB II. 43, 3. A.) sagt, ist macari, magari, magari vom gr. *μακάριος* (neugr. *μακάρι*), Vocat. *μακάριε*. *Μακάρι* wird übrigens auch von Hesychius s. v. *Ὀφελον* und s. v. *Εὐθε* so wie von Suidas s. v. *Οφελος* angeführt, von letzterem mit der Bemerkung: *Το δὲ μακάρι τῶν ἀπαιδευτῶν εὐκτιζὸν ἐπιφώνημα*. Vassalli (Grammatica de la l. maltese, 2. A. p. 32, § 66) erwähnt ein maltesisches *mqar*, das er mit *sia pure* oder *poco mi cale* übersetzt und vermuthungsweise von *μακάριος* herleitet. Auch Miklosich (D. Fremdwörter in d. slav. Spr. p. 36) erwähnt ein in mehreren Dialekten vorkommendes *Makar* = *etiamsi*. Während übrigens Korais (*Ατακτα*, II. 32) nur die Form *μακαρι* hat, die er mit *Plut à Dieu!* wiedergibt, führt Somavera (l. 223, II. 282) als entsprechend dem italienischen Magari, *Piacesse a Dio* neben *μακάρι* auch die Form *μαγάρι* an, und ebenso Jeannaki im Glossar zu seinen *Ἀσματα χρητικά*. Es wäre dann dieses eines der vielen Wörter, die mit etwas veränderter Form aus der Fremde in die Heimath zurückgekehrt sind.

Dass emphatische Ausrufungen und damit zugleich der in denselben vorkommende Gottesname leicht in andre Sprachen übergehen, lässt sich auch sonst nachweisen. So ist das italienische *Madié* si und *Madié* no — abgekürzt *Madesi*, *Madenó* — wie Forcellini (s. v. Ma) bemerkt, aus dem *Ma Dia* entstanden, das bei Petronius u. A. vorkommt, welches *Ma Dia* das griechische *Μὰ Διὰ* ist (neugriech. *Μὰ τὸν Θεόν*) — eine Erklärung, die in der That einleuchtender ist, als die von Diez (WB, s. v. Dio, I. 154) gegebene: „Eine Zss. it. *madio*, sp. *madros*, fr. *mandien* erklärt man mit *m'aide* *diu*, altfr. *si m'aît diens* = *ita deus me adjuvet*“. Hierher gehört auch die spanische Interjection *Pardiez*, dem altfr. *par diex* = *ut par Dieu* nachgesprochen, womit Diez (II. 162) mhd. *Ohteiz* aus altfr. *Oh Diex* vergleicht. Ebenso liegt das deutsche *Got* (*Gott*) den Bertheurungsformeln *Vertu-goi*, *Mort-goi*, *Bigot* zu Grunde (ibid. II. 225–326). Nach G. P. Marsh (Lectures on the English Language, p. 295) ist auch das in vielen englischen und deutschen Lustspielen vorkommende „*Jemine!*“ heidnisch-römischen Ursprungs, nämlich „*O gemini!*“ als Ausrufung von *Castor* und *Pol-lux* — eine Herleitung, die mehr geistreich als wahrscheinlich ist, denn so oft auch „*Edepol!*“ und „*Ecastor!*“ vorkommen, ein Ausruf wie „*Gemini!*“ lässt sich nicht nachweisen. Das Wort *Jemini* ist eben so wie *O jeh*, *O jerum* und ähnliche Ausrufungen eine der vielen Interjectionen, in denen eine heilige Sache oder ein heiliger Name (hier *Jesus*), um ihn nicht zu profaniren, absichtlich verkürzt oder entstellt wird, wie im deutschen *Bocks*, *Potz*, im franz. *Parbleu*, *Corbleu* (*Corps de Dieu*) und im englischen — jetzt veralteten aber noch bei Shakespeare vorkommenden — *Snails*, *Zounds*, *Ods Bodi-*



kin, Ods Pitikins für Gods nails, Gods wounds, Gods body, Gods pity. Auch das griechische *Μὰ τὸν ζῆνα* ist vielleicht eine solche Substitution.

Andre Entstellungen beruhen auf Missverständniß, so hat man schon oft behauptet, das englische „O dear!“ sei das falsch gehörte italienische „O Dio!“ Uebrigens wird auch — aus andren Gründen — das Wort Teufel oft entstellt, in Deixel, engl. Dickens, fiz Diantre. Aber auch hier kommen Missverständnisse vor. Bei Honorat heisst es z. B. s. v. Tartuffe (II, 2, 1249): Un savant commentateur de Moliere prétend, que cet auteur a tiré le mot Tartuffe de l'allemand, ou il signifie „Diable“ — Hiernit ist wahrscheinlich „Tarteite“ gemeint, welches in französischen Romanen zuweilen als deutsche Verwünschung vorkommt — ein falsch gehörtes und falsch wiedergegebenes „Der Teufel!“

21) Für den leidenschaftlichen Charakter der halachischen Discussionen und Debatten sind — wie ich das bereits oben bemerkt habe — diese Interjectionen und energischen Behauptungen, bei denen sogar der Name Gottes gebraucht wird, ein schlagender Beweis. Die vier von Luzzatto angeführten Stellen, in denen *האלהים* vorkommt (Kidduschin 44 b, Nasir 42 b, Synhedrin 72, Chulin 54 a) sind alle halachischen Inhalts: in der ersten Stelle kommt in demselben Satze auch das von Luzzatto (einige Zeilen weiter) angeführte *לֵיהּ חַס דַּס* vor, *וְהָס נִיחָה מִרְשָׁעָה דְּאַבְסָא בִּי אַבְסָא דִּינִימָא דְּכִי*. Und ferne sei's den Nachkommen des Abba Iar Abba (wie Raschi bemerkt derartiges zu sagen, *האלהים* kommt ausserdem noch in zwei andren halachischen Stellen vor, Berachoth 24 b und Moed Katon 9 b, von denen namentlich die letztere sehr charakteristisch ist. Der Ausspruch der Mischna, dass es den Frauen gestattet sei, an den Festtagen sich zu schmücken wird in der Gemara dahin erklärt, dass das Kämmen der Haare sowie der Gebrauch der Schminke und Augenschminke erlaubt sei — *בִּיחֻלָּהּ יִפְקֹדָהּ רִפְקָהּ וְיַעֲבֹדָהּ סֶקַל עַל פָּנֶיהָ*. Als Illustration hierzu wird erzählt, dass die Frau des R. Chisda sich in Gegenwart ihrer Schwiegertöchter geschmückt habe (nach Raschi's Erklärung: obsehon sie schon so alt war, dass sie bereits verheirathete Kinder hatte). Gelegentlich der Debatte über diesen Gegenstand sagte R. Huna zu R. Chisda, dergleichen sei nur jungen Frauen aber keineswegs alten Frauen erlaubt, dass mithin R. Chisda's Frau kein Recht dazu hatte, am Festtage sich mit ihrem Haarschmuck und sonstiger Kosmetik zu beschäftigen. Darauf entgegnete nun R. Chisda: „Bei Gott! (*האלהים*) Auch deine Mutter und auch die Mutter deiner Mutter und auch eine Frau, die an der Pforte des Grabes steht *אֲנִיילָי עֲנִידָה עַל פֶּתַח קְבָרָהּ*“ — so nach der Lesart Raschi's in den gewöhnlichen Ausgaben folgt das Wort *הָפֶה* darf sich schmücken, denn das Sprichwort sagt: Die Sechzigjährige laut' wie die Sechsjährige dem Klang des Tamburins nach *בֵּה שִׁירָהּ כִּכָּה שִׁירָה לְקֹל טַבָּאָה הָפֶה*. Es erinnert das einiger-



wird die Wiederholung dieses Ausdrucks damit motivirt, dass der erstere ein hebräischer sei, was insofern merkwürdig ist, als dergleichen Hinweisungen auf das Hebräische doch im Ganzen selten vorkommen. (Nach Noldeke's Ansicht — Geschichte des Qorans p. 88 — ist auch **بِسْمِ اللَّهِ** jüdischen Ursprungs.) Thomas a. No-  
varia (ed. Lagarde p. 4, Z. 60) übersetzt **بِسْمِ اللَّهِ** mit **بِسْمِ اللَّهِ**  
**بِسْمِ اللَّهِ** mit **بِسْمِ اللَّهِ** und **بِسْمِ اللَّهِ** mit **بِسْمِ اللَّهِ**. In der Peschito  
wird **בְּשֵׁם** und **בְּשֵׁם** promiscue mit **בְּשֵׁם** und **בְּשֵׁם** wieder-  
gegeben und ebenso das **ἐλεῖμων, οἰζυρίμων** und **πολύσπλεγγρος**  
des neuen Testaments.

Es ist nun allerdings richtig, wenn Geiger einmal bemerkt  
(Das Judenthum und seine Geschichte, II. Abth. p. 43), dass —  
im Gegensatz zu **שֵׁם** — das von Mohammad eingeführte **بِسْمِ اللَّهِ**  
Widerstand gefunden und dass das Volk diesen Ausdruck mit  
einem andern „Herrscher, Herr über Alles“ vertauscht habe. Den-  
noch aber ist — abgesehen davon, dass das abgeleitete **بِسْمِ اللَّهِ**  
auf ein häufiges Vorkommen von **بِسْمِ اللَّهِ**<sup>1</sup> schliessen lässt — letzteres,  
das auch im Miskat al-Masabih (ed. Calcutta, I. 542 fg.) unter den  
99 Namen Gottes aufgezählt wird, ein oft gebrauchtes Wort, da es  
ja auch im Namen **عَبْدُ اللَّهِ** vorkommt, welcher — wie in den  
Scholien zu Hariri (2. A. p. 6) bemerkt wird — neben **عَبْدُ اللَّهِ**  
von Mohammad als der schönste Name genannt und unter denen,  
welche man den Kindern geben soll, noch besonders hervorgehoben  
ward. Dann auch wurde und wird **بِسْمِ اللَّهِ** auch im gewöhnlichen  
Leben oft gebraucht, da es in der Eingangsthemel vorkommt. Für  
den häufigen Gebrauch desselben ist es sehr bezeichnend, dass,  
während im Hindustani **بِسْمِ اللَّهِ** — ähnlich dem persischen  
**بِسْمِ اللَّهِ** — für Opfern und Schlachten gebraucht wird,  
**بِسْمِ اللَّهِ** soviel wie Anfangen, Beginnen bedeutet, wie  
aus Shakespear's v. (p. 256) zu sehen. Welch hohen Werth  
Mohammad auf diese Eröffnungsthemel legte, ersieht man aus dem  
**بِسْمِ اللَّهِ** bei Bohari (ed. Kiehl, I. p. 64, cf. Baiḍawi zu Sun. 2, 223, I. p. 64, Z. 69) — Mohammads  
Vorliebe für dieses **بِسْمِ اللَّهِ**<sup>1</sup>, zeigt sich auch in dem bei Farabi (ed.  
Flügel p. 280) angeführten Ausspruch desselben, in welchem die

Pietät gegen die Verwandten anempfehlen und mit den Worten bekräftigt wird: **אין אלה יעמוד את אשר חסין خلعت الرحمة وسفقت** — eine Wortverbindung, wie sie ähnlich oft in hagadischen Stellen vorkommt, so z. B. in dem Spruche, der Name Gottes (יהוה) sei in Mann und Weib enthalten, das Jod in **איש**, das He in **אשה** (Jalkut Gen. § 24 zu Gen. 2, 23 Sota 17a).

24) Mehrere — aber bei Weitem nicht alle — umschreibende Benennungen Gottes, wie sie zuerst in hagadischen Stellen vorkommen, werden von Duker (Rabbinische Blumenlese, p. 228, N. und Zur rabbinischen Spruchkunde, p. 41, 42) angeführt, nämlich **הי העולמים**, der Ewiglebende, wobei auch auf Sirach 18, 18 (18, 17) verwiesen wird: **מרי עולם, עדיקי של עולם, קדומו של עולם, צדיקי של עולם, עשירו של עולם, נדו של עולם, נלכו של עולם, יחדיו של עולם, עשירו של עולם, נדו של עולם** — der Herr, der Uralte, der Erste, der Fromme, der König, der Einzige, der Reiche, der Schenk der Welt; **מלך שהשלים שלי**, der König, dessen der Friede ist; **מי שאמר ידחה העולם**, welcher sprach und es ward die Welt und **ההנצח**. Allein die meisten dieser Benennungen kommen nur als hagadische Deutungen biblischer Ausdrücke vor und es ist jedenfalls ein Unterschied zwischen den vereinzelt, an das Schriftwort ankutpfenden und den oft wiederkehrenden, stereotypen Benennungen wie **הי העולמים** und **ההנצח**. Zu diesen stehenden Benennungen gehört denn auch **הנצח**, auf welches Duker's Note sich bezieht. Mit diesem **נצח**, das zuweilen mit dem biblischen **נצח** (Ps. 90, 1) und **נצח** (Deut. 33, 27) in Verbindung gebracht wird (cf. Guide des égarés, I, 326), habe ich (Z. D. M. G. XVI, 399, 416) das bei Philo und Andren vorkommende **τόπος** verglichen. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass sowie das Tetragrammaton die zeitliche Unendlichkeit Gottes, so dieses **הנצח** die räumliche Unendlichkeit, die Allgegenwart ausdrücken soll. Keineswegs ist mit Dozy anzunehmen (De Israeliten te Mekka, p. 162 — die deutsche Ausgabe dieses Buches ist nun nicht zugänglich), dass diese Benennung Gottes aus der Bedeutung „heiliger Ort“ hervorgegangen sei.

Bemerkenswerth ist übrigens, dass bei den nachtalmudischen Autoren wiederum andre Benennungen Gottes vorkommen, wie z. B. **אלהינו המורע** 24 Sur. 59, 24; ebenso heisst es **הבירה יתברך** (יב) **ציר** ähnlich dem letzteren Worte ist das oben erwähnte **ציר** als hagadische Deutung von **ציר**. Andre sehr gewöhnliche Bezeichnungen Gottes sind **השם יתברך**, **השם יתעלה**. Diese Ausdrücke stehen dem biblischen Sprachgebrauch näher als die talmudischen Benennungen, da unter **השם** der Name Jahve gemeint ist. **השם** entspricht dem **אלה נעלה**, nur dass letzteres nach einer

Bemerkung Fleischer's (Berichte über die Verhandlungen d. k. s. Ges. d. Wissenschaften. 1880. p. 137) und Spitta's (Grammatik d. arab. Vulgärdialekts v. Aegypten. p. 337. N.) „Gott ist erhaben“ bedeutet, während יְהוָה יִשְׁתַּבַּח allem Anschein nach mit „Er sei gepriesen (erhöht)“ zu übersetzen ist.

25) Nach der Ansicht Frankel's (Einleitung in den jerns Talmud. f. 49 a) gehört die Form הַגָּדָה dem babylonischen, dagegen הַגָּדָה dem jerusalemitischen Talmud an; beide Wörter aber — sowohl הַגָּדָה als auch הַגָּדָה — leitet Frankel von הַגָּדָה, הַגָּדָה ab. Zunz gebraucht durchaus das Wort הַגָּדָה, Hagada, das er (Gl. V. p. 57) der Form nach mit הַגָּדָה vergleicht, und ebenfalls von הַגָּדָה, הַגָּדָה „entgegenen, erzählen“ herleitet. Nur bei der vorzugsweise „Hagada“ genannten Pesach-Hagada führt Zunz (ib. p. 126 N.) die Formen הַגָּדָה, הַגָּדָה und הַגָּדָה an.

26) Ein dem בֶּן אֲשֶׁר הָיָה analoger Ausdruck, nämlich מַנְצֵר hat in derselben Bedeutung, die übrigens nicht die ursprüngliche ist (Ges. thes. s. v. מַנְצֵר, Geiger, Urschrift p. 52 g.) eine weite Verbreitung gefunden. Nicht nur dass, wie Gesenius l. c. bemerkt, Onkelos und der Samaritaner das hebr. Wort beibehalten, auch von Aquila wird, das מַנְצֵר Deut. 23. 2 mit *Μανσίρ* wiedergegeben, und auch die Vulgata hat: Manzer, hoc est de scorto natus. Bei Du Cange wird sowohl Manzer, Manzer als auch *Μανσίρ* und zugleich die arabische Uebersetzung von מַנְצֵר als Pharaeh alzani (فرع الزاني bei Arabs. Erpen.) angeführt. Dass das spätgriechische

*Μανσίρ* ein sehr geläufiges Schimpfwort gewesen, ersieht man schon daraus, dass erzählt wird, Johannes Damascenus sei von Constantin VI. statt seines Ehrennamens Μανσίρ *Μανσίρ* genannt worden (Etsch u. Gruber's Encyclopaedie. II. Sect. 22. Th. p. 176 s. v. Johann v. Damascenus). Auch im Spanischen existirt das Wort Manzer, nach dem Dictionario der Akademie: el hijo de la muger publica, nothus. Es ist nur die Frage ob dieses Manzer aus dem Lateinischen entlehnt, oder ob es — wie z. B. das früher von mir (Z. D. M. G. XXIII. 636) angeführte Malsin, מַלְשִׁין — aus dem Verkehr mit Juden bekannt geworden sei.

Ein ebenfalls semitischer, mit מַנְצֵר synonymer Ausdruck findet sich anderswo wieder. In dem zu London 1861 in dritter Ausgabe erschienenen Slang-Dictionary wird (p. 151) als „anglo-indian“ d. h. als ein aus Indien stammendes Wort „Haranzadeh“ angeführt, mit der beigefügten Erklärung: „a very general Indian term of contempt, signifying baseborn“. Dieses Haranzadeh ist nun natürlich حزانة, das also mehr in allgemeiner Bedeutung gebraucht wird. Bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 10) wird Aranzada d. i. حزانة in der Bedeutung Ranke angeführt. Hier hätte man nun ein Wort wie Haram erwartet, allem das ohnediess ähnliche Aranzada klingt sonorer und zudem wird — namentlich im Tür-

kischen — جرامزاد sehr oft für Spitzbube, Schurke u. dgl. gebraucht. Auch in der hübschen Erzählung in Sardi's Gulistan (ed. Sprenger p. 188) wird eine Räuberbande mit جرامزاد titulirt. Aber auch جرامی hat in andre Idiome Eingang gefunden. Miklosich (Die Fremdwörter in den slavischen Sprachen, p. 20) führt das Wort Haramja an, das im Serbischen und Kleinrussischen „Fur, latro“ bedeutet, und leitet dasselbe vom ungarischen Haramja ab. Allein das ungarische Wort ist selbst entlehnt, und so ist vielleicht auch das serbische und kleinrussische Wort direct vom arabisch-türkischen جرامی herzuleiten.

27) Andre Stellen, in denen die Tochter Julian's unter dem Namen Cava vorkommt, werden von Ch. Roney (Histoire d'Espagne II, 31) angeführt. Was nun die Stelle des Don Quijote betrifft, in welcher die Rede von einem Vorgebirge ist, das die „Moros el (cabo) de la Cava runia“ nennen, so führt Clemencin in seinem Commentar z. St. die Meinung L. de Marmol's an, wonach diese Benennung auf einem Missverständniss beruht, da das Vorgebirge vielmehr Cabor runia d. h. „römisches Grab“ (قبر رومی oder vielleicht der Plural قبور) geheissen habe. Mit Bezug auf den eigentlichen Namen der Tochter Julian's, Florinda, bemerkt Clemencin, derselbe sei gleichbedeutend mit Zoraida (wahrscheinlich das Diminutiv von زور) und fährt dann fort: . . . la qual señora si el caso fué cierto mas bien mereció el nombre de desgraciada que el de mala, que le dio injustamente la posteridad. In der That findet sich nirgends eine Angabe, wonach diese herabsetzende Benennung eine verdiente gewesen wäre. Auch in Ibn 'Abd-el-Hakim's ذکر فتح اندلس (ed. John Harris Jones, p. 2) heisst es nur: ودن بلیج (Julian) فد بعث ببنة له تدربى (Roderic) صاحب الاندلس لیودید، ویعلم وأحبلیب. Jones weist übrigens nach (p. 56), dass diese Erzählung keine Erfindung sei.

28) So wie das gr. *Μωρός* als „Morus“ öfter bei Plautus vorkommt, so hat auch ein gleichbedeutendes semitisches Wort eine weite Verbreitung gefunden — das talmudische שטות, von welchem das spanische und portugiesische Zote, das französische und englische Sot, das italienische Adjectiv zotico herkommen (Diez WB. s. v. Zote, 3. A. II, 451); aus einer der romanischen Formen stammt wahrscheinlich auch das holländische Zot und das mittelhochdeutsche Sot, Sote. Dasselbe שטות scheint aber auch die englische Benennung eines dummen Menschen mit „Dunce“ veranlasst zu haben. Nach der in den englischen Wörterbüchern gegebenen

Erklärung dieses Wortes ist es der Name des Joannes Duns Scotus, mit dem Beinamen Doctor subtilis, der hier ironisch gebraucht wird, wie man ähnlich statt „Blockhead“ auch „Solomon“ sagt. Man begreift aber nicht recht, wieso unter den vielen grossen Gelehrten und subtilen Denkern gerade Duns Scotus zu der Auszeichnung gelangte, dass sein Name in diesem Sinne gebraucht wird. Nun aber wird bereits bei Du Cange (ed. Henschel, VI, 308) die Ableitung des Wortes Scotus (stolidus, das jetzige Sot) von שוטה erwähnt, ausserdem werden noch mehrere Stellen angeführt, in denen die Lautähnlichkeit zwischen Scotus, Scottus und Sottus zu spottenden Wortspielen benutzt wird, darunter figurirt auch der Name Joh. Scotus. Dasselbe Wortspiel liegt nun wahrscheinlich auch dem englischen „Dunce“ zu Grunde: ursprünglich sagte man Duns Scotus, oder man dachte bei Duns zunächst an Scotus d. h. Sottus, so dass Dunce denselben Ursprung hat wie Sot. Dieses Dunce, das nun auch aus gelehrten Kreisen her stammt, ist als Duns — vielleicht mit Anklang an „autgedunsen“ — in das Deutsche übergegangen, wie das auch in den WBB. von Adelung und Grimm angenommen wird.

29) Auch im Muḥiṭ al-Muḥiṭ (s. v. حِم, p. ٢٥) heisst es vom zahmen Esel, dass er bei schwerer Arbeit doch sehr geduldig und seiner Dummheit wegen sprichwörtlich geworden sei. Auf seine Geduld und Ausdauer bezieht sich wahrscheinlich die von Dammī (l. ٢٤) erwähnte Kunje desselben als أبو صدم. Als Repräsentant der Dummheit nicht sowohl als vielmehr der Unwissenheit erscheint der Esel in dem Spruch كَمَثَلِ الْحِمَارِ بِحِمْلِ اسْفَرَا (Sur. 62, 5), welche Vergleichung wie Geiger nachweist (Was hat Mohammed u. s. w. p. 92) auch in den jüdischen Schriften vorkommt. Dasselbe Bild gebraucht auch Zamahšari in den „goldnen Halsbändern“ (ed. Barbier de Meynard, p. 88) und — wie in der Note z. St. bemerkt wird — im Kassaf I. 396. Derselbe Spruch findet sich auch im Anwari Suheili (ed. Ouseley p. ٢٤١) und so ist denn wahrscheinlich unter dem حَرَبِيّ, das in derselben Verbindung in Saḍī's Gulistān vorkommt (ed. Sprenger p. ٢٤٥) nicht ein Viertfüssler überhaupt, sondern speziell der Esel gemeint. Auch sonst figurirt der Esel in gleicher Weise bei Saḍī: ein auch anderswo vorkommender Spruch ist der (p. ٦٢) vom حِم عَيْسِي, welcher — ähnlich dem italienischen Chi bestia va a Roma bestia ritorna oder dem deutschen über den Rhein fliegenden Gänslein — als Esel nach Mekka geht und als Esel wieder zurück kommt, wie an einer andern Stelle (p. ٢٢) der Vorzug Eines arabischen Pferdes vor einem ganzen Stall mit Eseln hervorgehoben wird. Wenn ferner (p. ١٥٩) das اَرَجْ

الاصموات نصوص الحجة (Sur. 31, 18) auf einen Haṭib angewandt wird, so ist darin gewiss zugleich eine Anspielung auf dessen Unwissenheit enthalten.

Dass auch im Talmud der Esel Repräsentant der Dummheit ist, ersieht man schon aus den von Buxtorf s. v. עֶזֶל (col. 788) angeführten Stellen. Im dem Spruche Si fuerint pisei filii Regum, nos sumus filii hominum etc., der an verschiedenen Stellen — bald in hebräischer, bald in aramäischer Form — vorkommt, wird übrigens der Esel des R. Pinchas b. Jair als rühmliche Ausnahme unter den Eseln erwähnt. Unrichtig ist es hingegen, wenn Buxtorf (s. v. עֶזֶל, col. 89) und ebenso Winer (Chrestom. talmud. et rabbinica p. 3) den Spruch עֶזֶל עֶזֶל עֶזֶל עֶזֶל עֶזֶל mit der Stelle Matth. 5, 39 in Parallele bringen. In den Stellen in welchen dieser Satz vorkommt, werden für Volkssprichwörter Analogien und Parallelen in Bibelstellen nachgewiesen, und so wird zu diesem Spruche angeführt, dass Hagar auf die Aneide des Engels mit „Magd der Sara“ zur Antwort gab „ich fliehe vor Sara meiner Herrin“ (Gen. 16, 8), letztere also in der That als ihre Herrin anerkannte. Der Sinn des Sprichwortes ist — wie das auch Dukes bemerkt (Rabbinische Blumenlese, p. 159) — derselbe wie in einem andern Sprichworte, das (Ber. R. s. 45) mit Bezug auf dieselbe Bibelstelle angeführt wird: „Sagt Einer zu dir „du hast Eselsöhren“, so kehre dich nicht daran, sagen es zwei, so leg' dir einen Zügel an“. Es soll damit besagt werden, dass man die Meinung Andrei nicht gering achten soll. In demselben Sinne und zugleich mit Bezug auf die Antwort der Hagar, wird in dem חֶבֶר יפה נהייתיה von R. Nissim (ed. Amsterdam 29a) das Sprichwort angeführt: Wenn dem Freund dich einen Esel nennt, so schreie wie ein Esel — עֶזֶל יקרא אֶתְּךָ הַבֶּדֶךְ הַזֶּה נֶחֱמִיָּה. Ganz ähnlich ist ein bei Negris (A Dictionary of modern Greek Proverbs, p. 103) angeführtes Sprichwort: Όταν σοῦ λεγουν πῶς μεθῶς, βῆστα τὸν τοῖχον, πῆγαινε — When they tell you, you are drunk, hold by the wall and go on, welcher Spruch — in etwas verschiedener Fassung — auch bei Jeannarakis (Αἰσματα Κοιτιζά, p. 157) vorkommt, und ähnlich bei Patriarchi (Vocabolario Veneziano e Padovano, ed. 3 p. 101, s. v. imbrigo): Quando do o tre me disen che sou imbrigo, vado a dormire. Dasselbe will wohl auch das Sprichwort bei Burckhardt (No. 21) besagen. عِزْلٌ سَمُوْدٌ حَصَدٌ شَرِشٌ مَجْلَحٌ.

30) Luzzatto führt diesen Spruch mit Bezug auf die palästinesische Endung עֶזֶל an; in demselben Satze kommt auch עֶזֶל vor, das, wie Luzzatto an einer andern Stelle bemerkt (p. 69, § 46), im babylonischen Talmud nur selten vorkommt. Genger (Lehrbuch z. Sprache der Mischna, p. 35) hebt es als Eigenthümlichkeit hervor, dass עֶזֶל für sie im Nominativ vorkomme und ferner (p. 36),



dass die Accusativform, **אִתּוֹ הָיָה שָׁמָּה** im Talmud für „jener Tag, jene Stunde“ gebraucht werde. Letzterer Ausdruck bedeutet aber zumeist „am demselben Tage, zur selben Stunde“ und ist also mehr ein emphatischer Ausdruck, ähnlich dem biblischen **בַּיּוֹם הַהוּא** (nach Abūlwalid s. v. **עַתָּה** soviel wie **عِنْدَ أَتِيَمٍ** (في نفسه) oder **בְּהַבְלֵי־אֵשׁ** (Dan. 5. 30). Dass **אִתּוֹ** und **אִתּוֹ** als Nominative vorkommen, entspricht der Vorliebe der Volkssprache für den Gebrauch des Casus obliquus, was wiederum mit ihrer Vorliebe für die Emphasis zusammenhängt, da in der Regel der Nominativ weniger ins Ohr fällt als die abgeleiteten Casus. Diese Vorliebe zeigt sich nun auch bei dem persönlichen Pronomen. So sagt man in der italienischen und englischen Volkssprache „Mi“ und „Me“ statt io und I und „Lei“ für „Ella“. Bei Gabr. Rosi (Dialecti etc. delle provincie di Bergamo e di Brescia, p. 73) heisst es z. B.: „L'io è sconosciuto in questi dialetti, vi sostituiscono l'accusativo latino me“. Aus dieser Vorliebe ist wahrscheinlich auch das franz. emphatische „Moi“ entstanden: Moi, je . . . entspricht, nur in umgekehrter Folge, dem lateinischen Ego me (das t in egomet ist doch wohl euphonischer Zusatz wie d in Edepol) Tute. Die Tendenz, dem Pronomen mehr Nachdruck zu geben, gibt sich auch in Verlängerungen kund, wie im spanischen Nosotros, Vosotros, das — im Gegensatz zu noi altri, nous autres — die stehende Bezeichnung der 1. und 2. Person Plur. ist. Ähnliche verlängerte Formen der Personalpronomina kommen im Hebräischen wie im Neuarabischen vor. Hierher gehört wohl auch das **וְנִמְנָא מַלְנָא** „und was geht uns das an“ bei Spitta (p. 298, § 136, b), das dem **אֲנִי מַלְנָא אֲנִי מַלְנָא** Matth. 27. 4 entspricht.

Das von Luzzatto angeführte **אִתּוֹ הָיָה שָׁמָּה** kommt ausser der erwähnten Stelle des babylonischen Talmud (Sukka 53a) auch im jerus. Talmud (Kilaim IX. 4, Kethuboth XII. 3) und in Bereschith Rabba (sect. 100 zu Gen. 49. 33) vor. Im babylonischen Talmud lautet die Stelle **אִתּוֹ הָיָה שָׁמָּה**, die Füße des Menschen hängen für ihn, an den Ort, wo er (d. h. sein Leben) abgefordert (oder verlangt) wird, dorthin bringen sie ihn; etwas verschieden ist die Fassung des Spruches im jersalem. Talmud sowie im Midrasch. Im Talmud wird der Spruch in Zusammenhang mit der Erzählung von Salomon und dem Todesengel angeführt. Ich habe bei einer früheren Gelegenheit (Z. D. M. G. XXXI. 261) die Uebereinstimmung dieser Sage mit der bei Zamaḥ-ari II. Bl., Baḥlāwī (II. Bl.) und Kaẓwī (I. v.) erwähnt; ausser der Uebereinstimmung ist aber auch die Divergenz bemerkenswerth. In den letzteren Stellen wird von einem Manne in der Umgebung Salomon's erzählt, welchen der in Menschengestalt vorübergehende

Todesengel scharf fixirte, worauf Salomon, der Bitte des Mannes nachgebend, denselben durch einen Wind nach Indien entführen lässt — bei Kazwini اقصی بلاد انیند. Gerade dort aber sollte der Todesengel dessen Seele in Empfang nehmen. Im Talmud ist von zwei Personen die Rede, nämlich von den 1. Kön. 4, 3 erwähnten Schreibern Salomons. Nach dem jerus. Talmud bemerkte Salomon, wie der Todesengel diese Beiden zahnknirschend ansah: um dieselben der drohenden Gefahr zu entziehen, versetzt er sie durch ein ausgesprochenes Wort in den Luftraum — אַנְיָ נִיִּלָּא יִיְהוֹנָתָן בְּהַלָּא. Dann sieht Salomon abermals den Todesengel, aber dieses Mal lachend, weil Salomon die Beiden gerade dorthin versetzt hatte, wo jener Auftrag hatte, ihre Seelen zu nehmen. Im bab. Talmud sendet Salomon durch einen שַׁדְי, d. h. Dämon (in welcher Bedeutung שַׁדְי auch Berachoth 62a und in Pesikta d. R. K. f. 144a vorkommt) die Beiden nach der, Jud. 1, 23 erwähnten, Stadt לִז. Wie in einer andren, von Raschi hier angeführten, Talmudstelle gesagt wird, konnten weder Sanherib noch Nebukadnezar diese Stadt erobern, und auch der Todesengel durfte sie nicht betreten. Wenn die alten Leute dieser Stadt des Lebens müde waren, gingen sie vor die Thore der Stadt — vor dem Thore von לִז war es aber auch wo jenen Beiden zu sterben bestimmt war. Als nämlich Salomon das zweite Mal den Todesengel fragt, warum er, der früher so betrübt drein geschaut, jetzt so lustig sei (אַיִן אַנְיָ בְּדִהָה), antwortet dieser: Weil du sie gerade an den Ort hingeschickt hast, wo allein ich Macht über sie hatte. Darauf — heisst es weiter — sagte Salomon: Die Füße des Menschen bürgen für ihn, sie tragen ihn dorthin, von wo aus er gefordert wird — רַגְלָיו דְּבַר אִישׁ אֵינֶם עֲרֹבָן בֵּיהּ לְאַחַר הַדָּבָר שֶׁן מִבְּלֹן יִתֵּן. Der Tod des Menschen als abzutragende Schuld aufgefasst — wie in diesem Sinne auch das arab. جع gebraucht wird — sind die Füße des Menschen die Bürgen, welche für die richtige Zahlung haften. Es ist demnach ungenau, wenn Levy (Chald. WB. s. v. עֲרֹב, II, 240) bei der Anführung dieses Spruches hinzufügt: Bechoroth 48b steht נַכְסֵיהִי statt רַגְלָיו. Dass die נַכְסִים, also die Güter eines Menschen für ihn haften, ist ein juridischer Satz, der mit dem andren, in welchem עֲרֹב bildlich gebraucht wird, in durchaus keinem Zusammenhang steht. Bemerkenswerth ist nun allerdings, dass auch hier die Endung יָהִי vorkommt: wahrscheinlich aber soll auch das אִישׁ דְּבַר נַכְסֵיהִי der Formel mehr Gewicht und Nachdruck verleihen. Unrichtig ist es aber auch, wenn Kohut (Angelologie und Dämonologie p. 69 N.) die Talmudstelle mit den Worten anführt „wie der Todesengel die Seelen der Geheimschreiber Salomon's in dessen Gegenwart nicht zu nehmen wagte“. Der Todesengel hätte sich keineswegs vor Salomon genirt, aber er war durch die nähere Bedingung seines Auftrags daran verhindert.

Uebrigens hat auch Buxtorf die Talmudstelle, die er nach Kimchi anführt (s. v. דל, col. 2203) unrichtig aufgefasst.

31) In den beiden von Luzzatto angeführten Stellen (Pesachim 23 a und 25 b) soll durch דל der Gegensatz zwischen der 1. und 2. Person, durch דלך der Gegensatz zwischen der 2. und der 3. Person scharf hervorgehoben werden, was das einfache Suffix keineswegs ausdrücken würde. In der ersten Stelle heisst es: שָׂכַח דל דלמי מִהֵבָה מִהֵבָה, d. h. die Motivirung meiner Ansicht leite ich von derselben Bibelstelle her, aus der mein Gegner die seinige herleitet. In der zweiten Stelle wird erzählt, es sei Jemand zu Raba gekommen und habe ihm gesagt: Der Herr meines Geburtsortes hat mir aufgetragen, einen gewissen Mann umzubringen, wo nicht, so werde er mich tödten, und darauf habe Raba erwiedert: Lass dich eher tödten, als dass du einen Andreu tödtest. Woran siehst du (wieso weisst du), dass dein Blut röther ist als das jenes Mannes? Vielleicht ist sein Blut röther als das deinige: הֲאֵי הוּמָה דְּרֵבָא דִּידָךְ כִּי הוּמָה דְּרֵבָא דְּרֵבָא דְּרֵבָא, d. h. dein Leben hat keinen höheren Werth als sein Leben. Derselbe Ausdruck in demselben Sinne wird übrigens als ein persischer auch bei Roebuck (A collection of proverbs, Part I, sect. II No. 928) angeführt خون خورن. (cf. Vullers s. v. خون I, 761).

In gleicher Weise wird im Targum und in der Peschito das Wort לף statt לִי gebraucht, wenn der Besitz besonders hervorgehoben werden soll, wie z. B. in dem Satze . . . וְהָיָה לְךָ חֵסֶד . . . וְהָיָה לְךָ חֵסֶד . . . (Gen. 48, 5). Ebenso wird der Spruch Lev. 25, 55 מִלִּפְנֵי יְהוָה כִּי לֹא בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדִים הֵם דְּלָה bei Onkelos: אֲרִי דִּי לֹא בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִין עֲבָדִין אֲנִין דְּחֻקֵּי יְהוָה מִלִּפְנֵי דְּנִצְרִים. Ebenso wird in beiden Uebersetzungen das לִי des Textes mit דלך und דלך mit דלך wiedergegeben in: כִּי לֹא בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִין עֲבָדִין הֵם דְּלָה (Exod. 19, 5, Lev. 25, 23), (Haggai 2, 8), הֵם דְּלָה (Gen. 15, 13) und in mehreren andren Stellen.

In allen diesen Stellen wird bei Arabs Erpen, das לִי des Pentateuchs durch مَدْعَى und דלך durch مَدْعَم (Gen. 15, 13 ist ein Druckfehler) wiedergegeben, und ebenso Gen. 31, 43: بَدُون لَد مَدْعَم, ibid. 33, 9: وَجَمِيعِ اَلَّذِي اَنْتَ قَرِيبِي مَدْعَمِي عَو und 34, 23: اُنْبِس مَدْعَم عَم, welches مَدْعَم bekanntlich im Neuarabischen oft das Genitivverhältniss ausdrückt, in diesem Sinne aber nie bei Arabs Erpen vorkommt.

Eine andre neuarabische Bezeichnung des Genitivverhältnisses, die zugleich auch das zueignende Suffix vertritt, ist ذيل, nach Caussin de Perceval (Gramm. arabe vulg. 3. éd. p. 96) abgekürzt aus انذى. In der Grammaire arabe (idiome d'Algérie) von Alexandre Bellemare heisst es (p. 130), dass man ذيل und متع nur in der gesprochenen, also in der Umgangssprache, gebrauche, und zwar ذيل seltener als متع. In den gedruckten Dialogen und Briefen, in denen man es doch zunächst erwarten sollte, kommt ذيل selten oder nie vor; das Wort scheint nur dann gebraucht zu werden, wenn das Mein und Dein besonders hervorgehoben werden soll, also ähnlich wie דידי und דייך, wie z. B. in den von Marcel angeführten Sätzen (p. 404, 408): هذا سيف ديينى Ce sabre est le Mien, عذا ديينى اقترده, Ceci est à moi, laisse le, daneben auch (p. 42, 404, 408) هذا نيلى, cela m'appartient — ذا نيلى هذا العتدب, celui-ci est le mien, celui-là est le tien — وذاك نيلى هذا العتدب, ce livre est à moi, ebenso bei Dombay p. 29, § 50. In den von Bresnier (Cours pratique et théorique d. l. arabe) mitgetheilten Briefen wird zuweilen ذيل statt des einfachen Suffix gebraucht, wie z. B. ادمويل ديبىك (für ادمويل Process) p. 210. فمبيليب ديبىك p. 115, اسكريبى ديبىك p. 212, allem die beiden letzten Wörter, familia und escriban sind Fremdwörter, denen sich nicht gut das gewöhnliche Suffix anhängen liess, vielleicht hat der Schreiber auch ادمويل für ein fremdes Wort gehalten.

So wie nun mit דידי, דייך das „mein“ besonders betont wird, so ist dasselbe der Fall bei dem שלי in כרתי שלי (Cant. 1, 6), welches Renan (Hist. d. langues semitiques. 4. éd. p. 430) als Beispiel der pleonastischen Periphrasen des späteren Hebräismus anführt. Der Vers heisst: Sie machten mich zur Hüterin der Weinberge — meinen eignen Weinberg aber, den hab' ich nicht gehütet — כרתי שלי לא נטרתי. Auch das הנה מנחי שלשלה ib. 3, 7 (das übrigens Renan nicht anführt) soll besagen: Seht das Bett, das dem Salomon gehört! Sechzig Helden rings um dasselbe aus den Helden Israels! Durch dieses äusserliche Augment soll es hervorgehoben werden, dass es nur das Bett des Königs ist, das diese Schutzwache hat: diese Periphrase ist gleichsam ein kleines Abbild der das königliche Bett umgebenden Leibwache. Man kann überhaupt nicht sagen, dass diese Häufung überflüssiger Wörter eine Eigenthümlichkeit des Hohenliedes sei, wie das z. B. in der syro-

hexaplarischen und der philoxenianisch-harklensischen Uebersetzung der Fall ist, in welchen fast durchaus das Suffix nicht an das Hauptwort, sondern an das darauf folgende **ܐܘܪܝܬܐ** angefügt wird.

Diese Häufungen und Zerdehnungen gehören überhaupt mit zu den Eigenthümlichkeiten der Volkssprache, die statt bedeutungsvoller Endungen lieber besondere Wörter gebraucht, und finden sich so auch — um nur beim Genitivverhältniss stehen zu bleiben — in den romanischen *de* und *di* statt der alten Casusendung, in den deutschen mundartlichen „dem Mann seine Frau“ oder „die Frau von dem Mann“. Diese schleppenden Worthäufungen, welche — im Gegensatz zur präcisen, strammen Schriftsprache — in dem bequemen Sichgehenlassen der Volkssprache ihren Ursprung haben, werden nun durch anderweitige Weglassungen und Abkürzungen ausgeglichen. So ist — um wiederum nur beim Genitiv zu bleiben — im Maltesischen, wie C. F. Schlienz (*Views on the improvement of the Maltese Language*, p. 110. 113) unter Hinweisung auf Gesenius (*Versuch über die maltesische Sprache*, p. 12) bemerkt, statt **متع** das abgekürzte **ت** oder **ت** Bezeichnung des Genitivs, entsprechend dem englischen „of“.

32) Statt des **Ωσαννά** und **ܐܘܪܝܬܐ** Matth. 21, 9 hat Luther Hosianna, entsprechend dem **הושינה** Ps. 118, 25, während die griechische und syrische Form dem **הושינה** des späteren Sprachgebrauchs entspricht, welches Wort in der Liturgie des danach benannten **הושינה רבא** unzähligemal als Refrain einzelner Strophen vorkommt. Diese kürzere Form verdient aber hier schon desshalb den Vorzug, weil das Wort hier als Exclamation, und zugleich als fremder Ausdruck, vorkommt, hierbei aber immer Verkürzungen beliebt sind. Dann aber auch tritt die eigentliche Bedeutung von **הושינה** ganz in den Hintergrund: es ist ein Ausruf von eben so allgemeiner Bedeutung wie z. B. das in deutschen Schriften vorkommende Halleluja, bei welchem man auch nicht an „Lobet Gott“ denkt. So wird denn auch in Stephan. Thes. s. v. **Ωσαννά**, die Erklärung des Suidas mit **δόξα** — entsprechend dem **δοξα** in der Parallelstelle Luc. 19, 38 — angeführt, ferner die von Theophil gegebne Erklärung, wonach das Wort **ὑμνον, ψαλμὸν** oder — was richtiger sei — **σῶσον** bedeutet. In diesem Sinne bemerkt auch Abulfarag in seinen — vor Kurzem von Spanuth edirten — Scholien (p. 46) zu Matth. 21, 9 **ܐܘܪܝܬܐ ܦܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ** **ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**. Bei Payne Smith — welcher übrigens **ܐܘܪܝܬܐ** als die Lesart der jerusalemischen Uebersetzung anführt — werden s. v. **ܐܘܪܝܬܐ** (I, 1630) ebenfalls die verschiednen syrischen, so wie die entsprechenden arabischen Erklärungen mit **انسبحه**, **الحمد**, **التخلص** erwähnt.

Auch bei den Arabern heisst der Palm-sonntag عيد الشعنين. Dime-ki (ed. Mehren p. 280) sagt mit Bezug auf dieses Fest: وعيد الزيتونة ويسمونه اشعنين يعنى التسبيح . . . وهو يوم ركوب المسيح الكمر ودخونه صهيون بيت المقدس . . . . . والناس . . . Die Erklärung mit تسبيح entspricht nun ganz dem **ܐܕܡܫܐܝܬ** der Syrer. Wie übrigens aus Hamakers Noten zu Wakidi (p. 167 f.) ersichtlich ist, findet sich dieselbe Erklärung von عيد اشعنين auch in einer Handschrift des Makrizi. Hamaker verweist auf einzelne Stellen in Abulfarag's Hist. dyn. und Chron. syr., in denen die syrische und die arabische Form vorkommt, und ist der Ansicht, dass die letztere eine entstellte Form der ersteren sei. In Bezug auf die doppelte Bedeutung des Wortes als Weide sowohl wie auch als Fest verweist Hamaker auf das **ܕܝܫܢܐ** bei Buxtorf Col. 992. Abulfeda (Hist. anteisrl. p. 166) nennt diesen Festtag **الشعنين الكبير**, was dem jüdischen **הַיִּשְׁכָּנָה** entspräche, erklärt übrigens den Ursprung des Festes so wie dieser Benennung ebenso wie Makrizi und Dimeski. Bei Albiruni (p. 32 Z. 8 und 9) heisst das Fest **الشعنين**; an einer andren lückenhaften Stelle (p. 38, Z. 2) findet sich der Satz **وتسمى الشعنين الكبير**, **عذة الجمعة** **عند السعنيين الضعيفين** (p. 39 Z. 11) den Gegensatz bildet. Im Muḥiṭ al-Muḥiṭ wird ausser der Form **شعنيين** (p. 69) auch (p. 99) **الشعنيين** angeführt und dazu bemerkt: **عيد النصرى قبل الفصح بأسبوع والمشيور**. **الشعنيين** **بشيين** **معجزة** **وحى** **عبرانية** **من** **خوشيعه** **ذ** **أى** **خلصه**. Auch Ewald (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, III, 241, N.) sagt: **الشعنيين** scheint der arabische Plural von **ܕܝܫܢܐ** zu sein\*, es liegt aber näher entweder mit Hamaker das Wort als das syrische **ܐܕܡܫܐܝܬ** oder als das hebr. **הַיִּשְׁכָּנָה** in der späteren Bedeutung anzunehmen. Jedenfalls ist auch das syrische Wort — da es im Syrischen keine Wurzel hat — ein Fremdwort, dem jüdischen Sprachgebrauche entnommen. Im Muḥiṭ al-Muḥiṭ heisst es ferner (s. v. **شعن**, p. 69): **الشعينية** **واحد** **الشعنيين** **وتصلح**. **عند النصرى على ما تتخذ اولادهم من اغصان الزيتون وسعف**

التدخل والتعور في يوم عيد الشنعين: es scheint hier also dieselbe Uebertragung von dem Feste auf den Weiden- oder Palmenzweig Statt gefunden zu haben wie in **השנה** und **סחל**. An einer andren Stelle des Muhiṭ al-Muhiṭ (s. v. **סיסב**, p. 36) wird **סיסב** als gleichbedeutend mit **אדם השענין** angeführt, wie denn **عيد السيسب في الصحاري** in der bei Payne Smith l. c. angeführten Stelle des Bar Ali vorkommt. Man wäre fast versucht, dieses seltsame Wort, das auch bei Lane s. v. **سيسب** angeführt wird, für eine Uebersetzung des hebr. **ערבה** zu halten. Das biblische **ערבה** bedeutet Wüste, mit dem Artikel die Niederung und entspricht also dem **סיסב** bei Lane: Desert or a tract of land level and far extended. Im Talmud (Mischna Sukka III. 3, 4, IV. 1, 3 und öfter) ist **ערבה**. Pl. **ערבות** spezielle Benennung der Lev. 23, 40 erwähnten **נהל ערבי** (der biblische Plural ist **ערבים**). In der Mischna (l. c.) heisst der siebente Tag des Laubhüttenfestes — sonst **הישיבא רבא** — **יום שביעי של ערבה**, und so wäre vielleicht **סיסב** das biblische **ערבה** zugleich in der talmudischen Bedeutung desselben Wortes.

33) Es ist das die oft angeführte Stelle (Chagiga 14b, T. jerus. ibid. II, 1, Midrasch Schir hashirim 1, 4) von den vier Personen, die in das **פירס** eingingen — **א-רבעה נכנסו לפירס**. Der Ausdruck **פירס** ist die allegorische Bezeichnung der theosophisch-metaphysischen Speculation. Auch Maimonides (Mischne Thora, H. Jessode ha-Thora IV, 13) nimmt das Wort in diesem Sinne und gebraucht es selbst (ibid. VII, 1), wie er auch dasselbe (Guide des egares I, c. 32, f. 32a) mit **الأمور الالائية** wiedergibt. Ebenso erklärt Immanuel Romi in seinem Commentar zu den Proverbien (25, 16, angeführt von Dukes, Rabb. Blumenlese, p. 268) **פירס** mit **ההבנה האסתרית**. Grätz (Geschichte der Juden, IV, 117) sieht in **פירס** zugleich eine Anspielung auf den Baum der Erkenntniss im Garten Eden. Auch Hottinger (Discursus gemaricus, p. 97, angeführt in Franck's Kabbala, Uebersetzung p. 42, N.) sagt . . . neque Paradisus neque ingredi illum ad litteram exponendum est, sed potius de subtili et coelesti cognitione, secundum quam magistri arcanum operis currus intellexerunt (Operis currus ist ohne Zweifel die Uebersetzung von **מעשה נירבה**, bekanntlich die talmudische Bezeichnung der Vision des Ezechiel).

Sehr auffallend ist, dass D. Cassel in seiner Uebersetzung des Kuzary (zu III, 65, p. 288 der 2. A.) von der gewöhnlichen Erklärung abweichend, **פירס** mit „geheime Auslegung der Schrift“ erklärt und zwar mit Bezug auf die Auflösung des Wortes **פירס**

in פֶּשֶׁט, רִמָּז, דְּרוֹשׁ, סוּד. Zunächst aber sind diese Wörter nicht eine Auflösung des Wortes פֶּשֶׁט, vielmehr hat man aus den Initialen der vier Wörter als vox memorialis das Wort פֶּשֶׁט gebildet, wie ähnlich שֶׁשׁ, שִׁבְעִים, בָּהָל zur Bezeichnung der Bibel, des Talmud und der sieben Planeten; der Anklang an ein bekanntes Wort ist ein zufälliger. Ueberhaupt aber ist dieses Notarikon späteren Ursprungs (Zunz, G. V. p. 409 und p. 59) wie denn der Ausdruck פֶּשֶׁט פֶּשֶׁט zur Bezeichnung der vierten Erklärungsweise erst in späteren kabbalistischen Schriften vorkommt.

Diese entschiedene unrichtige Erklärung, die Cassel von dem Worte פֶּשֶׁט gibt, hat übrigens auch in dem berühmten Aufsätze von E. Deutsch „On the Talmud“ Aufnahme gefunden.

34) Sprenger erwähnt (III. 527) noch andre Wörter hebräischen oder aramäischen Ursprungs, die bereits vor Mohammed im Gebrauche waren; es sind das zunächst die, ebenfalls zum Kreise religiöser Vorstellungen gehörigen Wörter صلا, صم. Dass صلا aramäischen Ursprungs ist, lässt sich auch daraus schliessen, dass in inclinavit, inclinavit die Grundbedeutung des Wortes enthalten ist, wie denn Spitta (l. c. p. 337) auch das صلى الله عليه mit „Gott neige sich über ihn und grüsse ihn“ übersetzt, also ähnlich dem אִלֵּהִים יִהְיֶה Gen. 43. 29. von יָהֵן, dessen Grundbedeutung neigen, beugen ist. Von der gebückten Haltung beim Gebete hat doch wohl letzteres selbst seinen Namen, wie ähnlich בִּדָּךְ im Kal „knien, niederknien zum Gebet“ im Piel „Segnen“ bedeutet, von בָּדָךְ „Knien und wie die Gott oder einem Menschen dargebrachte Huldigung ebenfalls durch die begleitende Geste הִשְׁתַּחֲוִיָּה, קִדָּה und כִּפּוּף (syr. ܟܦܦܐ) ausgedrückt wird. Im Talmud ist die gebeugte Stellung eine der Erfordernisse des Betens, gleichzeitig wird der Unterschied zwischen הִשְׁתַּחֲוִיָּה, כִּדָּה, angegeben (Berachoth 28 b. 34 b. cf. Maimonides, Mischna Thora II. Tefilla, V. 1. 10. 3), wie ähnlich bei den Arabern „Beteten“ auch durch رُكْع und سَجْدَة ausgedrückt wird, und رُكْعَة so wie سَجْدَة verschiedene Arten von Gebeten bezeichnen. So heisst es bei Zamahsari zu Sur. 2. 119 (T. I. p. ١٢٣) لَارِ الْمُصَلِّي وَالسُّجُودِ عِبَتٌ (cf. Baiḍawī zu S. 9. 113, I. ٢٢٣), und im Muḥīṭ al-Muḥīṭ (s. v. الْمُصَلِّي p. ١٢٤): وَالسُّجُودِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ, mit Bezug auf die Ableitung des Wortes von صلا, während mit Bezug auf das Wort صَلَوَات Sur. 22. 41 gesagt wird: وَفِيهِ أَصْلُهُ



بَتَعْبِيرَانِيَّةً صَلَوَاتٍ, also das aramäische ܒܬܥܒܝܪܐܢܝܬܐ ܨܠܘܬܐ. Von der geneigten oder gebückten Haltung des Körpers ist auch das Wort Supplicare hergenommen und ähnlich, nach Grimm's Vermuthung (D. Mythol. 4. A. p. 25, WB. II, 51, D. Gramm. II, 25, Kleinere Schriften II, 207) die Wörter Bitten und Beten.

Sprenger erklärt auch (III, 248 fg.) das Wort ܡܚܝܬ, das ursprünglich und eigentlich den „Umgang“ bezeichne, für ein hebräisches Wort unter Antuführung von Gesen. Thes. s. v. ܡܚܝܬ, ܡܚܝܬ. In einem früheren Aufsätze (Z. D. M. G. XXIII, 631) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass ܡܚܝܬ in der Bedeutung von ܡܚܝܬ ein ächt hebräisches Wort sei („nicht“ ist ein Druckfehler: bei meiner damaligen grossen Entfernung vom Druckorte konnten mir die Revisionsbogen nicht zugeschickt werden), dessen Bedeutung, zugleich mit der Sache selbst, sich bei den Samaritanern erhalten habe. Der Hauptzweck einer Wallfahrt ist der Rundgang, das طواف, das ja auch bei dem Pilgerfeste zu Mekka eine so hervorragende Rolle spielt. Die ursprüngliche Benennung hat sich in سمرقوت, circumitus, circuito erhalten, und er wäre möglich, dass sich das talmudische ܡܚܝܬ ܡܚܝܬ (Aboda Zara 11b) speziell auf dieses Versammlungsfest der ܡܚܝܬ, also der Araber (Bernstein zu Kirsch's Chrestomathie, p. 196, und Roediger, Syr. Chrestom. Gloss. s. v. ܡܚܝܬ) beziehe. Dass ܡܚܝܬ den Umgang, die Umwandlung bezeichnet, ersieht man aus dem ܡܚܝܬ ܡܚܝܬ ܡܚܝܬ Exod. 5, 1. Die Feier eines Festes könnte damit nicht gemeint sein, denn ein Fest feiern konnte man auch in Aegypten, man brauchte dazu nur einige freie Tage. Wenn nun Pharaoh über diesen beabsichtigten Strike so erbost ward, so war die Ursache die, dass man eine Wallfahrt veranstalten wollte, zugleich mit dem Rundgang um einen heiligen Berg oder sonst eine Localität, das wäre also nicht nur ein „Ausstehen“ der Arbeitenden, sondern auch zugleich ein Auswandern derselben gewesen, ein Exodus en miniature. Welche wichtige Stelle die Ceremonie des Umkreisens bei den Arabern einnahm, ersieht man schon daraus, dass wenn von der Verehrung eines Idols die Rede ist, stets das Umkreisen erwähnt wird wie in den von Krehl (Religion der vorislamischen Araber, p. 63, 67, 69, 72) angeführten Stellen, und wie Barclay und Zamakhshari zu Sur. 53, 19 sogar den Namen der Allat vom Umkreisen herleiten (اَلْمَلَكُوتُ عَلَيْهِ اَيُّ يَطْوِفُونَ). Dieser Gebrauch herrschte denn auch nach Einführung des Islam; so sagt bei Tabari (Annales I, 30) Gott zu Adam, er solle das

heilige Haus umwandeln, so wie Gottes Thron (von den Engeln) umwandelt wird: *תַּנְסוּף בֶּה כְּדֹמָה בְּנִפְּטָף חֹמַי עֲרִשִׁי* (cfr. Ibn el-Atir I, 28).

Für die weite Verbreitung, das hohe Alter und die Wichtigkeit dieser Ceremonie des Umkreisens spricht auch der Umstand, dass man besondre Benennungen für dieselbe hatte, bei den Römern das *Amburbium* so wie die öffentlichen und privaten *Amburvalia*, welche letztere in einem berühmten Gedichte Tibull's (Eleg. II, 1) sehr anschaulich geschildert werden; bei den Indern *Pradaksina*, das oft vorkommende Rechtsumwandeln, namentlich des Altars (Weber, Indische Studien, V, 192, 221, Rāmāyana ed. Gorresio, VI, 56, Petersburger WB. IV, 1016, III, 484).

Das festliche Umwandeln des Altars findet nun auch seinen Ausdruck in dem biblischen *הִקְדִּישׁוּהוּ סָבִיב* (Ps. 26, 6) aber auch *סָבַח* kommt in dieser Bedeutung vor. Das *סָבַח סָבִיב* Lev. 23, 41 wird von Nachmanides z. St. im Sinne von Umkreisen *סָבִיב סָבִיב* — erklärt, allerdings nur mit Bezug auf den Kreislauf des Jahres, *הַסָּבִיב הַשָּׁנָה*, welchen Ausdruck Abulwahd (s. v. *סָבִיב*) mit *دَوَّرَ السَّحَرِ* erklärt; allem die Nebenform von *סָבַח*, nämlich *סָבַח* findet sich in *הִקְדִּישׁוּהוּ סָבִיב* Jes. 29, 1, in welchem Ausdruck *סָבַח* wahrscheinlich die Bedeutung Rundgang, Rundtanz hat. Dieselbe Bedeutung hat aber wahrscheinlich auch *סָבַח* in der Stelle *הִקְדִּישׁוּהוּ סָבִיב* Ps. 118, 27.

Die Hiphilform des Wortes *סָבַח* kommt in einer Mischnastelle vor, in welcher vom Umwandeln des Altars die Rede ist. Es wird nämlich berichtet (Mischna Sukka, IV, 5, bei Daehs p. 323), dass man am Laubbüttenfeste jeden Tag den Altar, der zuvor mit Bachweiden — *עֲרֵבִית* — bekränzt worden, einmal umwandelte (*סָבַח סָבִיב*), wobei man den 25. Vers des 118. Psalmus (*סָבַח יְיָ הַיּוֹם הַשִּׁבְעִי*) sagte; am siebenten Tage aber, dem *י"ז עֲרֵבִית*, wie er in Mischna IV, 3 genannt wird, geschah die Umwandlung siebenmal, und zwar trug man dabei immer (nach der Gemara und den Erklärern z. St.) den Palmzweig und die Bachweide in Händen. Auf diese *סָבַח*, wie das nomen actionis heisst, bezieht sich das *חֹמַי אֲמַלְלֵךְ* des Canon Masnebi in Sachar's Noten zu seiner Übersetzung des Burim (p. 431 zu p. 270, L. 39). In der Parallelstelle des jerus. Talmud (Sukka IV, 3) heisst es, die siebenmalige Umwandlung habe zur Erinnerung an die siebenmalige Umwandlung von Jericho Statt gefunden. (Dozy, De Israeliten te Mekka p. 347, sieht in dem siebenmaligen Umzug in Mekka ebenfalls eine Erinnerungsfeier des Umzugs um Jericho.) In der Gemara zur Mischna IV, 5 des bab. Talmud (45a) wird, wie gewöhnlich, der Gebrauch den Altar mit Bachweiden zu bekränzen, auf einen Babelvers zurückgeführt, auf die Stelle *סָבַח*



Rolle spielt, wie auch in der Liturgie dieses Tages das Wort **הַיְשָׁנָה** (= **הַיְשִׁינָה** **נָס**) den beständig wiederkehrenden Refrain der einzelnen Gebetstellen bildet. Dieser Tag heisst deshalb **הַיְשָׁנָה** **רִבְעָה**, in der (oben angeführten) Mischna **רִבְעָה** **שְׁבִיעִי** **שֶׁל** **עֶרְבָה**. Auch im Midrasch (v. B. Wajikra R. sect. 30 zu Lev. 23, 40) ist **עֶרְבָה** das gewöhnliche Wort — syr. **ܥܪܒܐ** — während allerdings der siebente Tag (ibid. sect. 37 zu Lev. 27, 2) **יִום הַיְשָׁנָה** heisst. In der Gemara und in den späteren Schriften ist **הַיְשָׁנָה** gebräuchlicher: so führt Dachs (p. 332) eine Stelle des Maharil (R. Jakob Levi) an, in welcher es heisst: Man nennt die Fest-träusse **הַיְשָׁנוֹת**, weil man sie bewegt, während man die **הַיְשָׁנוֹת** genannten Gebete spricht. Buxtorf (De abbreviationibus, s. v. **הַיְשָׁנָה**, p. 79) führt einzelne dieser Gebete so wie mehrere Talmudstellen an, in denen **הַיְשָׁנָה**, Plur. **הַיְשָׁנוֹת**, vorkommt.

Dieser siebente Tag des Laubhüttenfestes wird auch von Albirūni (ed. Sachau p. ۲۷۷, Z. 7 fg. Uebersetzung p. 270. 431) erwähnt, in der Stelle: **وَأَيُّومُ الْخَمَاسِ عَشَرَ عِيدُ الْمُظَلِّ . . . وَآخِرُ يَوْمٍ مِنْ عِيدِ الْمُظَلِّ وَهُوَ أَيُّومُ السَّابِعِ مِنْهُ وَالْأَحَدِيُّ وَالْعِشْرُونَ مِنْ أَشْهُمِ يَسْمَى عَرَاكَ وَفِيهِ وَفَقَ الْغَمَامُ عَلَى رُؤُوسِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي السَّيِّئَةِ وَفِيهِ عِيدُ التَّجْمَعِ لِأَنَّ أَيْيُومَهُ يَجْتَمِعُ فِي حَرِّهِمَا مِنْ بَيْتِ الْمَعْمُورِ حَاجِبِينَ وَبَطُوفُونَ بِرُؤُوسِهِمْ فِي كُنُثُسِيمٍ شَبِيهِ أَمْنَمِ.**

Statt **عَرَاكَ** heisst es p. ۲۸۶, Z. 2 **عَرَاكَ** und ebenso bei Abūlfidā (Hist. anteisl. p. 162), entsprechend dem oben erwähnten **עֶרְבָה**. Die Beziehung des Laubhüttenfestes auf die Wolken, welche die Israeliten beschatteten, die sich auch bei Abūlfidā findet, — **وَمُظَلِّلٌ** — **عَلَيْهِمُ الْغَمَامُ** heisst es Sur. 2, 54 — entspricht der hagadischen Deutung der Worte **כִּי בִסְכּוֹת הַיָּשָׁנָה אָז בָּנֵי יִשְׂרָאֵל** Lev. 23, 43 dahin, dass darunter die Wolken Gottes (**עַנְנֵי כְבוֹד**, im jerus. Targum z. St. **בְּמַשְׁלַת עַנְנֵי יְקָרָא**) zu verstehen seien, welche die Israeliten schützend umgaben (Pesikta d. R. Kahna, f. 186 b. 188 b, Sukka 11 b). Unter dem **أَوْرُونَ** ist der in der Synagoge befindliche Schrein gemeint, der zur Aufbewahrung der Gesetzesstolle dient, gewöhnlich **אֶרֶץ הַקִּדְשׁ** oder **אֶרֶץ הַקִּדְשׁ**, im Talmud **חֵיבָה** genannt. Das **وَبَطُوفُونَ بِرُؤُوسِهِمْ فِي كُنُثُسِيمٍ شَبِيهِ أَمْنَمِ** bezieht sich also auf den Gebrauch in der Synagoge an diesem Tage einen Umzug zu halten. Auch in einer von Dachs (p. 331) aus dem Smag (d. h. **סֵמָגָה** oder **סֵמָגָה**) angeführten Stelle heisst es, dass

man den **אָרֶן** oder sonst einen Gegenstand umwandle — **צִרִיךְ** **לְהַקִּיף בְּכָל יַם הָאָרֶץ אֶת דְּבַר אֶחָד**. Der **אָרֶן** im gewöhnlichen Sinne des Wortes, die geschlossene Nische für die Thorarollen entspricht aber mehr dem **مَكْرَاب** der Moschee — wie er denn auch in der Richtung der Kibla ist, d. h. gen Jerusalem, in Europa also im Osten der Synagoge — als dem **مِنْب**. In der That bewegt sich der Umzug nicht um den **אָרֶן**, den man gar nicht umwandeln kann, sondern um die inmitten der Synagoge befindliche, zum Thora-vorlesen bestimmte, Erhöhung, die in den jüdischen Schriften **בִּימָה** oder **בִּגְדָה**, bei den Juden Deutschlands Almemor genannt wird. Dass dieses Almemor nichts Andres ist als das arabische **المنبر** bemerkt schon Wagenseil (Sota 1134) und zwar mit Bezug auf eine Stelle Raschi's (Sukka 51 b) in welcher das talmudische **בִּימָה** mit dem in Frankreich gebräuchlichen Worte **אֶלְמֵמֹר** erklärt wird. Unter dem **אָרֶן** des Smag so wie unter dem **אֶלְמֵמֹר** bei Albiruni muss also nothwendig eben diese — **בִּימָה** oder Almemor genannte — Erhöhung gemeint sein, wozu denn auch das **تَشْبِيحُ الْمَنْبَرِ** passt (cf. p. 284, Z. 3). In einer andren Stelle bei Dachs (p. 333) heisst es, dass man den **בִּגְדָה** und im Schulchan Aruch (Orach Chajim § 660) dass man die **בִּימָה** — immer mit Bezug auf diese Umwandlung — umwandle

Dozy (l. c. p. 125, 127) führt als Analogie zum siebenmaligen Umzug in Mekka zwei Stellen aus Isr. Jos. Benjamin's Reisebeschreibung an. In der einen Stelle (Benjamin II. 8 Jahre in Asien und Africa. 2. A., p. 69) ist von einem lokalen Gebrauch, in der zweiten (p. 274) vom Umzuge am Tage der Gesetzesfreude (**שְׂמֵחַת תּוֹרָה**) die Rede. Dieser Umzug wird nun auch im Abendlande gehalten, und zwar ebenfalls um den Almemor („Altar“ bei Benjamin ist unrichtig), er hat aber bei Weitem die Bedeutung nicht, wie der am **הַיּוֹם הַזֶּה**, wie er denn auch zuerst in den Glossen zu Orach Chajim (§ 669) erwähnt wird. Dieser Umzug wird mit den Thorarollen gehalten, als Freudenbezeugung für die Vollendung des Thora-cyclus, dessen letzter Abschnitt an diesem Tage vorgelesen wird. Auch werden mehr Personen als sonst zur Thora aufgerufen — d. h. zum Vorlesen derselben — welche alsdann die gewöhnliche Benediction sprechen, die mit den Worten schliesst, Gelobt sei Gott der uns die Thora gegeben. Dieser Festtag wird auch von Abul-bida (l. c.) erwähnt: **وَقَوْمُ الْيَوْمِ الْاَسَدِي وَاعْتَشَرُونَ مِنْ تَشْرِيقِي يَسْمَوِي** **الْمَقْبُوحِ الْمَسْمُوحِ**, wozu Fleischer (p. 236) bemerkt: scil. a Indaeis arabice loquentibus, nam hebraice dicitur **שְׂמֵחַת תּוֹרָה**; bei Albiruni heisst

derselbe ebenfalls عيد النبريد (p. ٢٧, Z. 16). Wie übrigens aus Zunz' „Ritus des synagogen Gottesdienstes“ (p. 87) zu ersehen, stammt der Name שבת זינה aus verhältnissmässig später Zeit.

35) In einem früheren Aufsätze dieser Zeitschrift (XXIII. 627, N.) habe ich gelegentlich des Flusses Sambatjon mehrere Wörter angeführt, in denen vor dem B oder P ein M eingeschaltet wird, wie שבלה, سنبل, سبل, لافبل, λαμπάς, תה, τύπανον. Lagarde (Psalterium juxta Hebr. Hieron. p. 158) führt ebenfalls die Wörter سبل und سفل an, zur Unterstützung seiner Ansicht, es sei ייה השבת antiquissimo tempore dies deae quae vitae finem imposuit. Diese Göttin hiess nämlich Sambata; sie wurde mit dem ihr ähnlichen Saturn verschmolzen, und von ihr, nicht von dem Zeitworte שבת, hat der Sabbath seinen Namen. Wenn aber diese Göttin je existirt hätte, so müssten sich doch wohl Spuren ihres Daseins vorfinden, was aber keineswegs der Fall zu sein scheint, und so ist die Herleitung des Hauptwortes שבת vom Zeitworte שבת — namentlich nach der Darstellung bei Ewald (Lehrbuch d. hebr. Spr. 8. A. p. 401. § 155. p. 545. § 212) — weitaus einfacher und einleuchtender als die von dieser Dea ignota. Ueberhaupt aber sieht man nicht ein, warum denn durchaus der Sabbath mit dem Saturn in Zusammenhang stehen soll. Es war ja doch sehr natürlich — wie das auch Ewald (Alterthümer, p. 115) und Winer (II, 347) bemerken — dass man für ein ackerbautreibendes Volk den letzten Tag der Woche zur Ruhe bestimmte; dazu brauchte man weder Saturn noch sonst einen Gott. Wenn die Sabbathfeier Bezug auf eine heidnische Gottheit hatte, so war es in oppositioneller Weise, wie denn z. B. Munk — der ähnlich wie Ewald שבת mit Cessator wiedergibt — die Vermuthung ausspricht, dass das Verbot des Feueranzündens mit einer heidnischen Ceremonie in Zusammenhang stehe, deren Nachahmung Moses verhüten wollte (Palästine, p. 182). Der Gedanke, dass der Sabbath, Dies Saturni, auf den Saturn Bezug habe stammt von den römischen Schriftstellern her, die sich darin getielen, die Sabbathfeier, von der sie ja überhaupt eine falsche Vorstellung hatten, mit dem trägen und traurigen Saturn in Verbindung zu bringen, wie das in besonders gehässiger Weise von Rufilius Numatianus geschieht (Itinerarium, l. I, vs. 389 fg.). Ebenso wurde behauptet, dass die Christen den Sonnengott verehrten, weil sie nämlich den Dies Solis feierten und auch beim Gebet sich gen Osten hin wandten (Tertullian Apolog. cap. 16). Auch die Benennung des Saturn als שבתאי, שבת, die Lagarde zur Unterstützung seiner Ansicht anführt, hat mit dem Sabbath durchaus Nichts zu thun. In dem erwähnten Aufsätze (p. 628, N.) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass שבתאי oder שבתאי nicht vom Hauptworte שבת sondern vom Zeitworte שבת abzuleiten

sei, und dass dieser Planet also der Ruhende, Pausirende genannt werde — eine Ansicht, die ich später im Commentar zu Maimonides' *Mischne Thora* (H. Jessode ha-Thora, III, 1) wieder fand: שְׁבִיטִי נִקְרָא בֶן נָפִי שְׁבִיטִי עַל כִּפּוֹתָיו כִּפּוֹת יְהוָה נִשְׁבָּטָה וְזֶה יוֹדֵד נִכְלָה הַשְּׁבִיטָה. Der Forin nach entspricht so שְׁבִיטִי der Benennung des Morgensterns mit בִּרְקָא, בִּרְקִי, der Blitzende, Glänzende (Geiger, *Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischna*, I. 48, Chwolson, *Ssabier*, II. 237), der Sache nach der Benennung des Saturn mit חַ, nach der Erklärung Abūlwalid's (*Kitāb al-Uṣūl* s. v. הָהָל, p. 192, Z. 11) und des R. Tanchum Jeruschalmi (Roediger de origine et indole arab. interpr. p. 9) sowie der indischen Benennung mit Çani, Çamaig-Kara (Ewald *Alterthümer*, p. 114, N. Weber, *Akademische Vorlesungen*, 2. A. p. 267, Albirūni p. 67, Petersburger WB. VII. 58).

36) Baiḍāwī (II, ۳۳۳, Z. v) bemerkt zu dem Worte **جمع** *Sur.* 62: **وَالَّذِي سَمِيَ جَمْعًا لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ فِيهِ تَلْصُوقًا**. Auch Gesenius vergleicht (*Thes.* p. 1059 b) **תַּצִּיחַ** mit **الاجتماع**, während im Nachtrag zu Abūlwalid's *Kitāb al-Uṣūl* (p. 799, Z. 13) das **קִצְצִי קִצְצִי** (1 Kön. 21. 9. 12. Jer. 36. 9) ebenfalls — entsprechend dem talmudischen **צִיצִית הַצִּיצִית**, Vereinigung der Adern — in diesem Sinne erklärt und **צִיצִית** mit **جمع** übersetzt wird, was namentlich zu Joel 1. 14 passt, an welcher Stelle **תַּצִּיחַ** als Parallele zu **צִיצִית** vorkommt. Man sollte nun denken, dass diese einfache Erklärung des Wortes **جمع** jede andre überflüssig machen müsse, dennoch aber findet sich eine solche bei Mas'ūdī (III, 429): **وَالْجَمْعُ لِأَنَّ الْخَلْقَ اجْتَمَعَ فِيهِ**, wie auch bei Lane s. v. **جمع**: or it was thus named, because God collected thereon the materials of which Adam was created. Bei Ṭabarī (*Annales* I, 116) wird sogar ein Hadīth angeführt, wonach Mohamḡad auf die Frage **مَا يُقَالُ لِمَا جُمِعَ** geantwortet: **يُقَالُ لِمَا جُمِعَ فِيهِ أَبَوَاكَ أَوْ أَبَوَاكَ أَوْ أَبَوَاكَ أَوْ أَبَوَاكَ** (oder Aehnliches). Bei Albirūni (ed. Sachau (p. ۳۸, Z. ۹ fg.) wird als Grund der Sabbathfeier bei den Juden angegeben **لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَدَّ اسْتِرَاحَ فِيهِ بَعْدَ انْقِرَافِ مِنَ الْخَلْقِ** (also nicht **اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**, man vgl. die folgende Anmerkung) und darauf folgt: **وَدَّ حَتَّى بَعْضُ عِلْمِهِ الْإِسْلَامُ أَنَّ تَعَزُّمَ الْجَمْعِ**

هو نفاغ انبرى عن خلق انعم ونفخه الروح في آدم. In Giesen. Thes. heisst es nun (s. v. **جمع**, p. 1360b, Note) mit Bezug auf Gen. 2. 3. Exod. 20. 11. 31. 17: Hoc aemulantur Muhammadani, diem Veneris **يوم الجمعة** appellari autumantes, quia Deus eo die creationem coeli et terrae compleverit (**جمع**). Vid. Golius ad Alfeg. p. 15, Mas'ûdi ex translatione Sprengeri, vol. I, p. 45. Es ist aber vielleicht noch ein andrer Grund darin zu finden, dass der Name **جمع** schon vor Mohammad als Bezeichnung des Versammlungstages existirte und dass man durch die zweite Erklärung dem Worte einen andren Ursprung und ein andres Gepräge geben wollte, um den jetzigen **يوم الجمعة** von dem früheren zu unterscheiden.

**جمع** wird übrigens auch im Sinne von „Woche“ gebraucht, was im Muhiṭ al-Muhiṭ (s. v. **جمع**, p. ۲۸۶) als pars pro toto erklärt wird: **وربما اطلقت على اسبوع بسرد من باب تسمية** **الكل بسم الاجزاء**. Etwas Aehnliches ist es, wenn, wie Pott bemerkt, (Ztschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, III, 48) das Wort Nedēle im Böhmischen den Sonntag, dagegen im Lithauischen als Nedēl, Lett. Nedēla — gleichsam als ob alle Tage Sonntag wäre — die Woche bezeichnet. „Dieser Widerspruch“ — sagt Pott — „wie schon von Nylander, Alban. Sprache S. 303 andentet, löst sich dadurch, dass der Name für den Sonntag als Anfang und Repräsentanten der Woche tüglich für diese selbst gesetzt werden konnte „so und so viel Sonntage“ besagt nichts mehr und nichts weniger als „so und so viel Wochen“, etwa wie in „16 Sommer zählt' ich kann“ der Ausdruck für den untrennbaren Theil des Jahres dieses selbst in seiner Ganzheit vertritt“. Eine gewisse Analogie hierzu bietet das hebräische **שבת**, das eigentlich den Neumond, den ersten Tag des Monats, dann aber auch den ganzen Monat bezeichnet. Auch hat man schon mehrfach die Benennung des Jahres von der einer einzelnen Jahreszeit abgeleitet (Grimm, Geschichte der deutschen Sprache, p. 53. Benfey-Stern, Monatsnamen, p. 227. Lex. Mhd. WB. s. v. Jar), von welcher Zusammenstellung übrigens M. Heyue (in Grimm's Wörterbuch s. v. Jahr, IV, 2 p. 2230) sagt, dass sie wegen mangelnder genauer Entsprechung der Vocale nicht als unbestritten gelten könne.

37) Im Korān (Sur. 7, 52. 10, 3. 25, 60. 32, 3. 57, 4) heisst es: **الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم اسنوى** **على العرش** Bei Tabari (Annales I, ۲, cf. Trad. Zötenberg I, 22)



wird als Hadit ein Gespräch zwischen Mohamamad und den Juden mitgetheilt. Auf die Frage der Letzteren, was Gott nach dem sechsten Schöpfungstage gethan habe, habe Jener geantwortet:

نم استوى على العرش, worauf die Juden sagten, es müsse heissen نم استراح: darüber sei Mohamamad in Zorn gerathen, und so sei ihm die (oben angeführte) Stelle Sur. 50. 37 (Sur. 30. 37 in der Note zu Tabari ist wohl ein Druckfehler) offenbart worden. Erwähnenswerth ist es übrigens, dass Maimonides (Guide des Egarés, I. cap. 67, p. 297 fg., Text f. 85 b fg.) das שבת Gen. 2. 2 sowie

נפ Exodus. 20. 11 nicht mit „ruhen“ sondern mit „aufhören“ (נפ) erklärt unter Vergleichung mit שבת Hiob 32. 1 und שבת 1 Sam. 25. 9. Gleichzeitig führt Maimonides eine Midraschstelle an (Ber. R. sect. 10. Ende), in welcher obiges שבת in transitivem Sinne gedeutet wird: Gott liess das Werk seiner Hände — die Welt — ruhen שבת שבת שבת שבת שבת. (Entsprechend dem gewöhnlichen Uebergang von „Ruhe“ bedeutet שבת auch Beruhigung, Zufriedenheit, Annehmlichkeit). Maimonides gebraucht hier den Ausdruck (يعنى انقطع الابداء فيه) انقطع, wie auch bei Abulwahd (p. 701) unter den Erklärungen der verschiedenen Formen von שבת انقطع vorkommt. Saadiah übersetzt nun ebenfalls שבת und שבת (Exod. 20. 11. 31. 17) in transitivem Sinne mit واراحب, dagegen das mit Bezug auf Menschen gebrauchte שבת, שבת, שבת (Ex. 23. 12. 31. 17. Deut. 5. 14 und sonst) mit تسببت und يستريح. Auf diese Auffassungen des Wortes שבת bezieht sich vielleicht auch das, was R. Tanchum Jeruschalmi in der von Goldziher (Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 7) erwähnten Stelle sagt. Zu dem שבת Jos. 21. 42 (ed. Haarbrücker p. 34) bemerkt derselbe, es sei — im Gegensatz zu dem שבת Exod. 10. 14 — in transitivem Sinne (מתעדי) zu nehmen, dann heisst es ferner: ولذلك قيل في שבת ביום השביעי דנה של שבת שבת או שבת שבת. أي ان الموجودات على حالها وضبطت الش.

Auch in der 21. Abhandlung der lauterer Brüder (ed. Dieterici p. 47) heisst es: استوى على العرش في اليوم السابع, das Kalonymos b. Kalonymos (שבת בעלי היום ed. Berlin f. 31 b) mit dem biblischen שבת שבת שבת שבת שבת wiedergibt. Um so merkwürdiger aber ist es, dass in einer später des Näheren zu besprechenden jüdisch-arabischen Uebersetzung des Dekalogs die Bibelstelle mit der Koränstelle wiedergegeben wird.

38) Dass Mas'ûdi das Wort *سبت* für ein arabisches Wort erklärt, kann nicht auffallend sein, da sogar hebräische Personennamen aus dem Arabischen hergeleitet werden. So wird von Šahrastāni (ed. Cureton. p. 143) der Name *يبيود* von *عبد* abgeleitet, weil Moses gesagt habe *أف عبد أبيح*, ebenso bei Baiḍāwī (I. p. 43, Z. 23 zu Sur. 2. 59. cf. Abūlfidā Hist. anteisl. p. 158, Z. 4 fg. und Ġawālikī ed. Sachau p. 156). Den Namen *آدم* führt Mas'ûdi auf *آديم* zurück (I. 52, ebenso Ṭabari trad. Zotenberg I, 77. Annales I. 88, Z. 8). Bei Ṭabari wird ferner (Annales. I. 358) der Name *يعقوب* von *عقب*, der seines Bruders *عصى* von *عصى* hergeleitet. Das *וַיִּשְׁחַצֵּץ הַבְּנוֹת בְּקִרְבָּהָ* (Gen. 25. 22) wird in der Hagada (Ber. R. s. 63) wie gewöhnlich des Näheren detaillirt: bei Ṭabari wird das *افتنل الغلام في بطنه* darauf bezogen, dass Jakob zuerst aus dem Mutterleib hervorgehen wollte, dass er aber auf die Drohung Esau's, dass er sich Dem auf jede mögliche Weise widersetzen würde, demselben den Vorrang überliess, ebenso bei Ibn el-Atīr I. 84. Bei Jākūt (s. v. *الروم*, II. 86) wird *يعقوب* ausser von *عقب*, davon hergeleitet, dass Isaak gesagt habe *اعقب يد يعقوب*. Der Name *اسرائيل* wird bei Ṭabari p. 754 und Ibn el-Atīr p. 9, damit erklärt, dass er, auf der Flucht vor Esau, bei Nacht reiste — *ودن يسرى بنبل*. Der Name *موسى* wird (Annales I. 434, Z. 5) auf zwei koptische Wörter zurückgeführt: *لأنهم وجدوه في ماء وشجر*. In Zotenberg's Ausg. (I, 299) sowie bei Ġawālikī p. 135 sind es zwei hebräische Wörter. Wie bei dem Namen Jakob so berührt sich auch sonst zuweilen die arabische Erklärung mit der biblischen Etymologie oder mit der hagadischen Deutung. So wird bei Ṭabari (Trad. Zotenberg I, 51, cf. p. 388) der Name 'Og ben-Onk mit *عمو* in Zusammenhang gebracht, was an die hagadische Deutung des *לִידֵי הַעֵק* (Num. 13, 22) und des *בְּנֵי עֵקֶם* (Deut. 1. 25) erinnert, dass sie mit dem Halse die Sonne berührten — *שהיה עיקם* — *שהיה מעיקים ההמה בקמחן* oder *אח השמש* (Sota 34 b, Bamidbar R. sect. 16). (Die Erzählung von Moses Kampf mit 'Og bei Ṭabari l. c., Annal. I. 88, Ibn el-Atīr I. 68, Kāzwinī I. 48, findet sich ebenso Berachoth 54 b und Targum Jerus. zu Num. 21, 35)

39) Derartige Nachbildungen griechischer Ausdrücke sind ferner: Agnominatio für Paronomasie, Consensus für Harmonie oder für Sympathie, Inaequalitas für Anomalie, Individua oder Corpora individua für Atome, Inversio bei Cicero für Ironie, bei Quintilian für Allegorie, Notatio, Veriloquium und Originatio für Etymologie, Translatio für Metapher, auch für Metathesis (cf. Forcellini s. vv., woselbst die einzelnen Belegstellen angeführt worden). Bemerkenswerth ist auch das von Augustin statt *Μονολογία* eingeführte Soliloquium „fortasse duro nomine sed ad rem demonstrandam satis idoneo“ (Soliloquia II, 7, Forcellini s. v.), welches aber in der That ein Soliloquium auch insofern ist, als es später nur bei Einzelnen vorkommt, wie z. B. in Isidor's von Sevilla „Synonyma sive soliloquia“, während Monolog das in allen Sprachen gebräuchliche Wort ist. Uebrigens sind die oben angeführten Nachbildungen, wie sie bei Cicero, Quintilian u. A. vorkommen, ebenfalls nicht vereinzelte puristische Versuche die wie es scheint keine weitere Verbreitung fanden, während die sonst gebräuchlichen griechischen Ausdrücke in der römischen Literatur fortlebten und sich erhielten. Aehnlich sind auch die deutschen Nachbildungen wissenschaftlicher Ausdrücke, die eine Zeit lang Mode waren, wiederum verschwunden. Man hat es, glücklicher Weise, nicht nöthig bei irgend einer wissenschaftlichen Arbeit sich auf die entsprechenden deutschen Wörter zu besinnen, wie denn auch J. Grimm gleich in der Ueberschrift der Abhandlung „Ueber das Pedantische in der deutschen Sprache“ ein Fremdwort gebraucht (das übrigens auch schwer durch einen deutschen Ausdruck wiederzugeben gewesen wäre), während er allerdings an andren Stellen „Auslauf“ statt „Excurs“ sagt (J. H. Voss „Ausschweifung“). Während nun in deutschen Schriften derartige Nachbildungen nur vereinzelt vorkommen, zeigen die Holländer eine grosse Vorliebe für derartige Ueber- oder auch Ersetzungen, indem sie die fremden Wörter durch heimische ersetzen. In Holland gibt es nicht nur Hochschulen sondern auch Hochlehrer (Hooglecters) und so haben auch die einzelnen Wissenschaften holländische Namen. Statt Chemie, Mathematik, Metaphysik, Optik, Philosophie, Grammatik sagt man: Scheikunst oder Scheikunde (Scheidekunst), Wiskunst (Mathesis), Boyematunkunde, Gesigtkunde, Wijsbegeerte, Spraakkunst. In der Spraakkunst gebraucht man statt Consonant, Artikel, Subject, Interjection, Neutrum, Praeposition, Positiv, Comparativ, Superlativ die Ausdrücke: Medeklinker (Mitklinger), Lidwoord (Gliederwort), Onderwerp, Tusschenwerpsel (Zwischenwurf), onzijdig Naamwoord, Voorzetsel, stellende, vergrootende, overtreffende Trap. Allen diesen Ausdrücken sieht man es deutlich an, dass sie buchstäbliche Uebersetzungen der lateinischen Benennungen sind. An das oben erwähnte Individuum für Atom erinnert Oudeel (*ἄτομος*). Während man nun in andren Sprachen jedenfalls abgeleitete und zusammengesetzte Wörter durch das Fremdwort ausdrückt, da eine Uebersetzung desselben zu schwertällig wäre, sagt man in

Holländischen für experimentiren proefondervinden, für experimental proefondervindelijk, ebenso Wereldwijze für Philosoph (wie man im vorigen Jahrhundert in Deutschland Weltweiser, Weltweisheit sagte), Wereldstreek für Zone und Klima, Wereldbesouwing für Contemplation, Geheelal für Universum, Weltall (Geheel bedeutet „ganz“). Es ist, als wollten sich die Holländer dafür revanchiren, dass sie bei der Veröffentlichung wissenschaftlicher Werke sich von jeher einer fremden Sprache bedienen, früher der lateinischen, jetzt der deutschen oder französischen Sprache.

40) Rink und Seating-rink sind auch in America, dem Worte wie der Sache nach, erst seit ohngefähr 15 Jahren in Gebrauch, wie denn auch beide Wörter weder bei Webster noch bei Bartlett angeführt werden. Rink ist überhaupt kein englisches, sondern ein schottisches Wort, das — nach Jamieson — dem englischen „Comse“ entspricht.

41) In beiden Stellen des Midrasch kommt, zum Theil mit Bezug auf das פסוקי דמזמור Cant. 1. 10, das Wort רִימָה unter verschiedenen Formen vor. Mussafia (s. v. רִימָה) sagt, das Wort bedeute, ähnlich dem biblischen רִימָה „in Ordnung aneinander reihen“, wie auch der Ausdruck שירי הרימה (gereimter oder rhythmisch geordneter Gesang) davon herstamme. Sachs, welcher (Die religiöse Poesie u. s. w. p. 175, N) ebenfalls dieses רִימָה des Midrasch anführt, bemerkt hierzu, es sei die früheste Quelle für רִימָה, Strophe. Auch Kimchi im Wurzelwörterbuche führt s. v. רִימָה das Wort רִימָה = Reim an. Bei Abülwalid (p. 247, Z. 19 lg.) heisst es unter רִימָה mit Bezug auf das biblische פסוקי דמזמור: ومن هذا سميت الشعراء الرماة

لانتظمت على حروف ما: ومن هذا اصعد اولائل مزموراته  
הרים (Das angeführte

הרים findet sich Mischna B. Mezia II. 1, fol. 21 a, nicht 23 b wie es bei Buxtorf s. v. רִימָה col. 825 heisst). Maimonides sagt — in einer von Munk, Guide des égarés I. 420 angeführten Stelle הרים entspreche dem arabischen سجع das wäre also Reim, gereimte Prosa. Das Wort רִימָה scheint übrigens zugleich eine Nachbildung von نظم zu sein, das bei Abülwalid zweimal vorkommt, und dessen Doppelsinn in der neunten Makama Hariri's in witziger Weise benutzt wird. Uebrigens führt auch Buxtorf a. a. O. רִימָה an, das er mit Rhythmus, Reimen übersetzt. Andre Stellen über רִימָה und dessen Derivate werden in Steinschneider's Jewish Literature (p. 335) angeführt.

Den Gegensatz zu רִימָה bildet in derselben Midraschstelle (auch von Buxtorf l. c. angeführte) Wort הרים: letzteres bezeichnet das Eindringen in die Tiefe der Thora oder Halacha, die Ergründung des Sinnes. Nach der Erklärung des Commentars הרים

bedeutet קָדַח bohren, also wie Einer, der wie mit dem Bohrer (מְקַדֵּחַ) in eine Sache eindringt. Zu dem biblischen קָדַח bemerkt Gesenius (Thes. s. v. p. 1192 b): Eadem radix chald. syr. et arabice etiam terebrandi vim habet, unde conjicias, illam vim profectam esse ab illa ignis accendendi ratione, quae lignum terebrando fiebat. Das Wort קָדַח in der Midraschstelle ist um so passender, als die Ergründung des verborgnen Sinnes einer Stelle in der That dem חָסַד = extudit ignem ex igniario nicht ferne steht und als ja hier überhaupt die Vergleichung der Thora mit Feuer vorkommt. Auch Hariri gebraucht mehrmals das Wort חָסַד in metaphorischem Sinne.

42) Die hagadische Auslegung des B. Ruth bietet noch andre Beispiele der Gemüthlichkeit, welche — in Zusammenhang mit dem volksthümlichen Charakter — überhaupt einen Grundzug der Hagada bildet. Dahin gehört es denn auch, wenn die biblischen Personen ihrer erhabnen Ferne entrückt, wie Personen der lebendigen Gegenwart dargestellt werden; sie erhalten so etwas Trauliches und Vertrautes. Im Midrasch zum B. Ruth wird nun die Stelle „Siehe! Deine Schwägerin ist zu ihrem Volke und zu ihren Göttern zurückgekehrt“, so wie das folgende (I, 15 fg.) dahin gedeutet, dass Ruth dem heidnischen Glauben entsagen und den der Israeliten annehmen wollte, und dass Noem ihm die mit dieser Entsagung noch sonst verbundenen Entsagungen vorstellte. Nun aber gelten im Talmud Theater und Circus als etwas entschieden Heidnisches, mithin Anti-jüdisches, wie denn beispielsweise (Ber. R. s. 67 zu Gen. 27, 33) Bet- und Lehrhäuser, Circus und Theater als diametrale Gegensätze erwähnt werden. Der Besuch des Circus und des Theaters wird als Götzendienst betrachtet (z. B. Aboda Zara 18 b) und es ist für die Aehnlichkeit der beiderseitigen Anschauung höchst charakteristisch, dass der erste Vers des ersten Capitels der Psalmen im Talmud (Aboda Zara l. c., Jalkut z. St., cf. Sachs Beiträge I, 123, II, 121) ganz in derselben Weise wie bei Tertullian (De spectaculis, cap. 3, ed. Oehler p. 22) auf den Besuch des Circus und des Theaters bezogen wird. Es ist also natürlich, dass Noemi, um den Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum recht anschaulich darzulegen, Theater und Circus erwähnt. So sagt sie denn zu Ruth: Meine Tochter, die Töchter Israels gehen in kein Theater und in keinen Circus der Heiden — בְּתָר אֵין דְּרִיבֵן שֶׁן בֵּיתָא יִשְׂרָאֵל —, worauf Ruth erwidert: אֲלֵךְ לְבֵיתִי וְיִמְצְאוּנִי וְלִבִּי קִרְקַסְתִּי שְׁלֵחָה —, d. h. also: Nun, so will ich auch nicht hingehen. Ferner: Meine Tochter, die Tochter Israels pflegen in keinem Hause zu wohnen, an dem keine מִדְּוָה ist. Ruth antwortet hierauf: בְּאִשְׁרֵי תִיבֵי אֵלֶיךָ und gibt dann schliesslich ihren festen Vorsatz in den Worten kund: וְאֶמְצָאֶנּוּ אִתִּי. Ebenso ist es sehr gemüthlich, wenn das „lege deine Gewänder an“ Ruth 3, 3 im Midrasch z. St. auf die Sabbathkleider bezogen

wird (בגדי שבת). In ganz ähnlicher Weise heisst es in einigen der von Stadler (Landessprachen der Schweiz, p. 273 fg.) mitgetheilten mundartlichen Uebersetzungen der Parabel vom verlorenen Sohne zu Vs. 22: Bringet my beschti Suintig-Chutte (p. 280) oder (p. 282): Bringet istanty myna müw Suintigrock — nu hübschist Firtigtschoppe (Feiertagsjöppe, p. 292). Demselben gemüthlichen Anachronismus begegnet man auch bei den holländischen Bildern, auf denen biblische Personen im Schlafrock und mit andren modernen Attributen dargestellt sind.

Aber auch die Gottheit selbst tritt in ein vertraulich-gemüthliches Verhältniss zu den Menschen. So wird z. B. erzählt (Sabbath 89a): Als Moses zum Höhe (zum Himmel) emporstieg, fand er Gott damit beschäftigt, die Buchstaben der Thora mit Kronen zu versehen (בסדיו, anderswo זיין, הקץ, die Verzierung einzelner Buchstaben nach Raschi's Erklärung). Da sagte Gott zu ihm: „Ist es in deinem Lande nicht Sitte, dass man Jemanden grüsst, Moses?“ — נשח אף שלום בעדך —, worauf Moses (sich entschuldigend) antwortete: „Grusst je ein Slave seinen Herrn?“ „Nun“ — sagte Gott — „du hättest mir aber doch ein Wort der Aufmunterung sagen können“. Auch das ה"ך in der oben erwähnten Stelle kommt ungemein häufig vor, so namentlich in den gemüthlichen Gesprächen die Gott mit Abraham, Moses, David und vielen andren Personen hält. So nennt auch Gott die Thora „meine Tochter“, Israel „meine Kinder“ und in einer Stelle (Berachoth 17b) heisst es: Jeden Tag geht ein Bath Kol aus mit dem Rufe: Die ganze Welt wird um meines Sohnes Chanina (b. Dosa) willen erhalten und mein Sohn Chanina begnügt sich mit einem Masse הריבין (Johannisbrodbaumschoten) von einem Freitag bis zum andren. Eine sehr merkwürdige Stelle dieser Art ist die Berachoth 7a angeführte Boraitha, woselbst R. Ismael b. Elischa (der Hohepriester war) erzählt: Einmal ging ich hinein (in das Allerheiligste am Versöhnungstag) um das Räncherwerk darzubringen, und da sah ich אבתיאל יהוה, den Gott Zebaoth, sitzend auf hohem und erhabenem Thron. Und er sprach zu mir: Mein Sohn Ismael, segne mich! Und ich sprach: Möge es dein Wille sein, dass dein Erbarmen deinen Zorn überwinde — יהוה רצון שלפניך שיכבש יחסיך את כעסך und dass du denen Söhnen gegenüber die Eigenschaft des Erbarmens vorwalten lässtest. In der unmittelbar vorhergehenden Stelle heisst es, dass Gott bete und zwar ist sein Gebet: Möge es mein Wille sein, dass mein Erbarmen meinen Zorn überwinde. Auch in einigen (wie es scheint aus später Zeit stammenden) liturgischen Stücken kommt derselbe Ausdruck vor: יהוה רצון שיכבש יחסיך את כעסך. Dieser talmudische Passus hat nun eine grosse Aehnlichkeit mit dem was Krehl (Berichte über die Verhandlungen der kgl. Sachs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1870, Bd. XXII, p. 49, 51) aus dem Commentar des Bulaker Bohari auführt, dass Gott, nachdem er die Schöpfung vollendet, in sein Buch eingeschrieben אין רחמתי שבעת עשתי

oder — wie es in der zweiten Stelle heisst — *רחמי תעלב געביי*.

Aber auch zu einer andren von Krehl (ibid. p. 78, 79) angeführten Stelle, in welcher es heisst, dass der über das Gehären gesetzte Engel der Empfängniss rücksichtlich des Embryo in seiner primitivsten Gestalt bei Gott anfragt, was mit Bezug auf das Geschlecht, den Lebensunterhalt, die ewige Seligkeit mit demselben geschehen solle — auch hierzu findet sich eine Parallele im Talmud (Nidda 16 b), in welcher dieselbe Frage von dem Engel der Empfängniss, welcher *לילה* heisst (mit Bezug auf Hiob 3, 3), an Gott gerichtet wird: *טעם ו' נה דהא עליה*, und zwar ist die Frage: ob daraus ein starker oder schwacher, ein weiser oder ein thorichter, ein armer oder ein reicher Mensch werden solle, nur ob fromm oder gottlos (*צדיק דשם*) wird nicht gefragt, nach dem Spruche: Alles ist dem Himmel anheim gegeben (steht in Gottes Hand) nur die Gottesfurcht nicht — *הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים*. Letztere Talmudstelle findet sich übrigens auch in dem von Wagenseil (Sota p. 71 fg.) mitgetheilten *יצירת הולד* (cf. Steinschneider, Catal. libr. hebr. in bibl. Bodl. No. 3576).

43) Wie Halacha und Hagada einander berühren und doch wiederum divergiren — davon gibt eine Stelle Raschi's (Sabbath 30 b) ein sehr deutliches Bild. Es wird dort nämlich erzählt, man habe dem R. Tanchum (wie aus dem Zusammenhang erhellt, als derselbe im Begriff war, einen homiletischen Vortrag zu halten) die Frage vorgelegt, ob es erlaubt sei, am Sabbath ein Licht auszulöschen, wenn es für einen Kranken geschieht. Die Frage wurde von Jemand aus dem Volke vorgelegt, wie das schon die amantische Fassung zeigt: *יהי נכבד ביצירת הורא נקמי באיש בשבתא*. Hierauf wird ein hagadischer Vortrag desselben R. Tanchum mitgetheilt, der mit einer Apostrophe an den König Salomon beginnt (*אחי שלמה אן הממלך אן סלומיך*) und der — wie Raschi bemerkt — mit der vorgelegten Frage einigermaßen in Zusammenhang stand. Am Schlusse desselben sagte der Vortragende: Was nun aber die vorgelegte Frage betrifft, so wird (in dem Verse *נר אלהים נשבת דהא* Prov. 20, 27) die Seele des Menschen ein Licht Gottes genannt; man darf also ein irdisches Licht auslöschen, wenn es in der Absicht geschieht um das göttliche Licht zu erhalten (*היטב היטב* — *חכמה נה של בשר דהא נשבת דהא נשבת נה של הקב"ה* — dem *בשר דהא* entspricht *σάρξ καὶ αἷμα*, *חכמה* im N. T.) Hierzu bemerkt Raschi: „Dass man, um Jemand aus einer Lebensgefahr zu erretten, die Sabbathgesetze brechen darf, hat seine (halachische) Begründung in dem Ausspruche *יהי ברה ולא שיכית ברה*, dass aber der Vortragende einen andren Vers in diesem Sinne deutete, geschah, um diese Lehre hagadisch, d. h. in anmuthender und anziehender Weise darzulegen (*להשכיח דהא באגדה הנחשת את הלב*), denn unter den Zuhörern waren auch Frauen und ungelehrte Leute (*נשי דאורי*), und die Vortragenden waren desshalb bestrebt, deren Aufmerksam-

keit (Herzen — Sinn) zu fesseln und anzuziehen — יהי ציננים — יהרשנים לנשיך את לבם. — Die halachische Regel, welche Raschi erwähnt, findet sich unter verschiedner Anwendung an mehreren Talmudstellen (Synhedrin 74 a. Joma 85 b und sonst noch), in denen die Worte יהי בהם Lev. 18. 5 dahin gedeutet werden, dass die Gebote dem Menschen gegeben worden seien, damit er durch sie lebe, dass sie aber keine Geltung haben, wenn die Ausübung derselben seinen Tod herbeiführen würde, was denn der Talmud in gewohnter prägnanter und antithetischer Kürze mit den Worten ausdrückt: יהי בהם ולא שיצית בהם.

44) Der Pentateuch gebraucht (Num. 30. 3—15) אסר im Sinne vom „sich durch ein Gelübde binden“ und הפטר (ibid. vs. 9. 13. 14. 16) für „vom Gelübde entbinden, das Gelobte auflösen“. (פטר übersetzt Onkelos und die Peschito mit בטל, der jerus. Talmud hat neben בטל auch פטר). Der Talmud gebraucht dem entsprechend הפטר נדרים wie auch הוציא נדרים — als Gegensatz zu אסר — für „Lösung der Gelübde“: in der Liturgie kommen אסר und נדר, in der hebräischen wie in der aramäischen Form, ebenfalls als synonyme Ausdrücke neben einander vor für „Gelübde, Angelobung, Gelöbniß“. Es ist überhaupt eine diesem Sprachgebiete eigenthündliche Erscheinung, dass obschon die alten Wörter eine neue Bedeutung erhalten oder neue Wörter an deren Stelle treten, dennoch die früheren Wörter in ihrer ursprünglichen Bedeutung daneben fortbestehen, dass also das berühmte horazische

Ut silvae foliis pronos mutantur in annos.

Prima cadunt: ita verborum vetus interit aetas

hier kaum Anwendung findet. Diese Erscheinung findet ihre einfache Erklärung in dem Umstande, dass das alte Buch, die Bibel, nicht veraltet, sondern in ewiger Jugend fortlebt und der stets lebendige Quell ist, aus dem fortwährend geschöpft wird. So nur, weil nämlich die Bedeutung der biblischen Wörter dem Sprachbewusstsein stets gegenwärtig ist und weil keine Grenzlinie zwischen dem alten und dem neuen Wortsinne existirt, so nur ist es erklärlich, dass z. B. das biblische נקרה אסירים (Ps. 146. 7), womit das Lösen der Gefangenen gemeint ist, hagadisch im Sinne des talmudischen הפטר אסר gedeutet werden kann (Wajikra R. s. 22 zu Lev. 17. 8; Jalkut zu Ps. 146. § 888; Levy, Neuhebr. WB. s. v. אסר, I. 132). Ganz neue talmudische Ausdrücke, welche im Sprachgebrauche die biblischen Bezeichnungen verdrängt haben, sind z. B. ראש השנה statt des biblischen יום תרועה (Lev. 23. 24. Num. 29. 1) קנה עץ עבותי statt קנה עץ הדב and קנה עץ עבותי (Lev. 23. 40). Statt der biblischen Bezeichnung der Festtage als מצותים nennt der Talmud die drei ursprünglichen Wallfahrtsfeste שלש רגלים, im Singular רגל (nach Lev. 23. 14), die Festtage überhaupt heissen ימים טובים, im Singular יום טוב, welcher Ausdruck nur einmal, mit Bezug auf das Purimfest, in der Bibel vorkommt (Esther 9. 19). Merkwürdig ist, dass מילך in der Mischna Bezeichnung



der Halbfieertage ist, d. h. der Tage zwischen den (oder ursprünglich dem) ersten und den letzten Festtagen (Joh. 7, 14  $\tau\eta\varsigma \epsilon\theta\eta\rho\epsilon\iota\delta\varsigma \mu\epsilon\sigma\sigma\acute{o}\sigma\eta\varsigma$ , cf. Pococke Not. misc. p. 82), wovon der Tractat  $\text{זייער קיטן}$  seinen Namen hat: in der Gemara und in den späteren Schriften ist dafür  $\text{הייל הנייער}$  oder  $\text{הייל של זייער}$ , also die Werktagswoche des Festes, gebräuchlich. Bei den einzelnen näheren Bestimmungen kommt nun aber doch wieder der biblische Ausdruck zur Anwendung. So werden die Einzelheiten mit Bezug auf das Schofarblasen am  $\text{ראש השנה}$ , also am (neuen) Neujahrstage von dem biblischen  $\text{יום תרעה}$  und  $\text{זכרון תרעה}$  hergeleitet (Rosh hashana 29 b, 32 b, 33 b, 34 a) die mit Bezug auf das  $\text{זכרון}$  von dem Ausdruck  $\text{זכר}$  Lev. 23, 40 (cf. Rapoport Ezech Millin, Buxtorf und Levy s. v.  $\text{זכר}$ ); eine der Deutungen von  $\text{זכר}$  erwähnt auch Makrizi bei De Sacy, Chrestom. arabe I, 316, woselbst auch Ibn Ezra's Erklärung angeführt wird. Ebenso wird (Sukka 32 b) der Ausdruck  $\text{זכר עבות}$  Lev. 23, 40 angeführt, um davon herzuleiten, dass darunter nur das  $\text{זכר}$  gemeint sein könne. Namentlich in der Liturgie kommen die Festtage sowohl unter ihrer biblischen als unter ihrer talmudischen Benennung neben einander vor, und dasselbe ist auch bei vielen andren Ausdrücken der Fall. Im jüdischen Sprachgebrauche ist nun  $\text{יום טוב}$  das gewöhnliche Wort für Festtag aber ebenso gewöhnlich ist die Benennung der Zwischen- oder halben Feiertage mit  $\text{הייל הנייער}$ , in welchem Ausdrucke also das biblische Wort sich erhalten hat. Ebenso kehrt das biblische  $\text{הג}$  in dem Worte  $\text{זכר הג}$  wieder, wie der Tag nach einem Feste genannt wird. Im Talmud (Sukka 45 b) kommt nur der Ausdruck  $\text{זכר הג}$  vor (cf. Buxtorf und Levy s. v.  $\text{זכר}$ ), von welchem Raschi z. St. zwei Erklärungen gibt: nach der zweiten ist damit der Tag nach dem Feste gemeint und in diesem Sinne wird auch der Ausdruck  $\text{זכר הג}$  in den späteren Schriften gebraucht, z. B. im Orach Chajim (in der Glosse zu § 429, 2) in den Minhagin des R. Jakob Levi ( $\text{זכר הג}$ ) gleich auf der ersten Seite und sonst oft. Das Wort ist ein so bekanntes, dass es auch in jedem hebräischen Kalender ( $\text{לוח}$ ) vorkommt. Den Tag nach dem Feste umgibt noch ein heiterer Schimmer, er ist ein Nachhall der festlichen Tage, ein freundlicher Abglanz derselben, wie er denn auch in der Liturgie und sonst noch nicht als ein gewöhnlicher Wochentag behandelt wird. Dieses  $\text{זכר הג}$  scheint also eine witzige Anwendung des biblischen Ausdrucks (Ps. 118, 26) zu sein, gleichsam: Bindet das Fest an, dass es nicht so rasch entfliehe oder der Tag wird ein „Angeliude des Festes“ genannt aber unter Beibehaltung des biblischen Ausdrucks wie auch das Zeitwort  $\text{זכר}$  im biblischen Sinne gebraucht wird.

So macht sich denn überhaupt auf diesem Gebiete ein sehr wesentlicher Unterschied bemerkbar zwischen der späteren Periode des Hebräischen und der andren Sprachen. Denn im Talmud ist es keine neue Religion, welche auftritt, es ist nur die Fortbildung

und Weiterentwicklung der alten religiösen Anschauung, der Thora. In den andren Sprachen sind mit den ganz neuen Begriffen auch neue Wörter eingewandert oder die alten heimischen Wörter verlieren ihre ursprüngliche Bedeutung um emer fremden Platz zu machen. So ist z. B. ein grosser Unterschied zwischen dem römischen Coelum und dem Coeli der Vulgata oder dem emphatischen „o Ciel!“ der Franzosen. Letzteres ist dem Worte nach das lateinische Coelum, aber dem Begriffe nach ist es durchaus verschieden — in der That, *Toto coelo differunt*. Bei diesem Ciel und Coeli denkt man unwillkürlich an das „Nil praeter nubes et coeli munus adorant“ des Juvenal (14, 97); denn das — dem „Ciel“ zu Grunde liegende — Coeli entspricht dem  $\text{שמים}$  und *Oὐρανοί* des späteren Sprachgebrauches im  $\text{שמים}$  des B. Daniel (4, 23), in  $\text{למלך למלכו}$ ,  $\text{שמים רבים}$ , *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Die Pluralform *οὐρανοί* kommt auch, abwechselnd mit *οὐρανός* (letzteres mehr in Verbindung mit  $\gammaῆ$ , also im physikalischen Sinne) mehrfach in der neugriechischen Bibelübersetzung vor. Ueberhaupt aber macht sich der Einfluss des kirchlich-religiösen Elements auf die Sprache vielleicht nüngends so bemerkbar wie im Neugriechischen (das auch viele hellenistische Wörter aufgenommen hat), was zum Theil daher kommen mag, dass die alte Literatur eine sehr reiche ist, so dass man bei jeder neuen Bedeutung eines Wortes unwillkürlich an die frühere Bedeutung desselben denkt. Ein merkwürdiges Beispiel vom Einflusse des kirchlich-religiösen Elements auf den Sprachgebrauch ist das vom Untergehen der Sonne gebrauchte neugriechische *βασιλεύω* (*Βασιλευω*). Den Anfang eines Gedichtes bei Eumelios *Ὁ ἥλιος ἐβασιλευε\** übersetzt Göthe (bei Ellissen, Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie, I, 360) sehr glücklich mit „Ausgeherrscht hat die Sonne“, es ist aber klar, dass das *βασιλεύω* mit dem altgriechischen Worte in ebenso losem Zusammenhange steht, wie das neugriechische *Ἥλιος* in demselben Satze mit dem alten Helios. In der That sagt auch Korats (*Ἀτακτα*, II, 79), dieser Gebrauch des Wortes *βασιλεύω* sei davon herzuleiten, dass in der Kirche beim Vespergebet (*Ἑσπερινός*) der 93. (92.) Psalm gesungen wird, der mit den Worten beginnt, *Ὁ Κύριος ἐβασιλεύσεν ἐν προπύλαις ἐνεδίσατο*.

Das Wort *Ἑσπερινός* in der speziellen Bedeutung Vespergebet (diz. *vesper*, auch das deutsche „vespern“ ist kirchlichen Ursprungs) erinnert an das spathelbräische  $\text{ערבית}$ ,  $\text{ערבית}$  ( $\text{ערבית}$ ) für Vesper- und Abendgebet, sowie an  $\text{ערבית}$  für  $\text{ערבית}$ .

Ähnlich diesem  $\text{ערבית}$  werden auch sonst viele Wörter von ursprünglich allgemeiner Bedeutung in spezifisch religiösem Sinne gebraucht. Manche derselben haben erst in nachtalmudischer, mitunter sehr später Zeit diese synagogal-religiöse Bedeutung erhalten. Ein Wort dieser Art, das ursprünglich dem Nomaden- und Lagerleben angehörte, jetzt aber nur synagogale Bedeutung hat, ist  $\text{השכנת}$ .

Das biblische **הַשְׁכִּיחַ** mane surrexit ist vom Beladen der Kameele hergenommen (Ges. thes. s. v. **שָׁכַח**, p. 1406 b). Im Talmud bedeutet **בהשכחה** mane<sup>t</sup>, wie aus Buxtorf s. v. **שָׁכַח** (col. 2393) und aus Levy s. v. **הַשְׁכִּיחַ** (Neuhebr. WB. I. 497) ersichtlich ist. Abulwähd (s. v. **שָׁכַח**, p. 722, Z. 1) führt auch das Wort **לִשְׁכִּיחַ** an, das in diesem Sinne in der Mischna Bikkurim (III. 2, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 3) vorkommt, als gleichbedeutend mit **יִכְרַז**, **לִבְכָּר**. Ein Wort sehr später Entstehung ist nun **הַשְׁכִּיחַ** zur Bezeichnung einer Art von Frühgottesdienst, der am Sabbath (in Nebensynagogen oder privatim im Wohnhause) getreunt von dem in der Synagoge abgehalten wird. Diese **הַשְׁכִּיחַ** beschränkt sich auf den ersten und wichtigsten Theil der Sabbathliturgie, das eigentliche Morgengebet (**שְׁחֲרִית**): der Zweck dabei ist, dass man mit dem „Anbeissen“ (Inbiss, cf. Frisch WB. I. 79 a, Grimm WB. I. 292 s. v. Anbeissen), nicht allzulang zu warten braucht (da man vor dem Gebete Nichts geniessen darf). Nach dem Inbiss geht man in die Synagoge, zum zweiten Theil des (allgemeinen) Gottesdienstes, dem Zusatzgebete (**מוֹסֵף**). Diese Bedeutung des Wortes **הַשְׁכִּיחַ** hat P. de Lagarde (Symmicta. I. 160) falsch aufgefasst. Er übersetzt nämlich die Stelle, in welcher das Wort vorkommt, dahin „dass er sich beeilte mit Schacharit Jom Kippur zur rechten Zeit fertig zu werden“. Am Jom Kippur (richtiger Jom ha-Kippurim), also am Versöhnungstage fängt der Gottesdienst mit dem ersten Tagesgrauen an, von einer **הַשְׁכִּיחַ** kann also keine Rede sein, auch hätte diese keinen Zweck, da man ja doch tastet. In der betreffenden Stelle ist vielmehr von einem Sabbath die Rede, der zugleich der Rüsttag oder Vorabend des Pesachfestes war, dessen erster Tag also auf einen Sonntag fiel. Am Rüsttage des Pesachfestes — **שֵׁשֶׁת עָשָׂר** — darf man aber gesäuertes Brod nur in den ersten Morgenstunden essen, später ist dessen Genuss talmudisch verboten: man isst aber auch kein ungesäuertes Brod und wartet damit bis zum Abend, der gesetzlich vorgeschriebnen Zeit. Jener Rabbiner beeilte sich also an diesem Sabbath, um mit der **הַשְׁכִּיחַ** noch vor dem Ablaufe der für den Genuss des **חֶמֶץ** gestatteten Frist fertig zu werden.

45) Eigenthümlich ist der Gebrauch des Wortes **לִשְׁכִּיחַ** in der von Payne Smith s. v. (I. 321) aus Bar Hebraeus angeführten Stelle **וְלִשְׁכִּיחַ וְלִשְׁכִּיחַ וְלִשְׁכִּיחַ**. Diesem **לִשְׁכִּיחַ** ganz analog ist das **לִשְׁכִּיחַ** im jerus. Targum (I und II) zu der Stelle **לֹא יִהְיֶה לָּהֶם חֶמֶץ** Deut. 24, 6 die zunächst im gewöhnlichen Sinne, dann aber auch mit **לִשְׁכִּיחַ** **לִשְׁכִּיחַ** **לִשְׁכִּיחַ** übersetzt, also auf das Nestelknüpfen bezogen wird (cf. Sachs, Beiträge, I. 60, Levy, Chald. WB. s. v. **לִשְׁכִּיחַ**, I. 50). Damit wird zugleich das folgende **כִּי יִשְׁכַּח חַיָּתוֹ** in Zusammenhang gebracht „weil, wer dieses thut, das Leben zerstört, das sonst (aus dieser Verbindung)

hervorgegangen wäre — אדם נפשו דעתיד ללבוש תורה היא תחבול, so im 2. jerus. Targum, im 1. „weil wer dieses thut das zukünftige Leben längnet“. Das Wort תחבול ligavit, wird also ebenso wie תבול (Ges. thes. s. v.) im Sinne von fascinavit genommen, wie ähnlich אע, im Neutarabischen speciell vom Nestelknüpfen gebraucht wird (Cuche s. v., Kazimirski s. v. אע, II. 314 a). Geiger (Urschrift, p. 479) führt als Analogie eine Midraschstelle, Bereschith R. s. 20 zu Gen. 3. 16, an, in welcher dasselbe לא יתבול auf das eheliche Beisammen bezogen wird. Der — manchen Pentateuchausgaben beige druckte — Commentar zum jerus. Targum vergleicht mit dieser Deutung sehr passend das תבול Hiob 31, 10, das auch Abülwähl s. v. תבול mit Bezug auf das folgende יתבול אחריו als תבולת erklärt (cf. Ges. thes. s. v. תבול, auch bei Berggren wird Cocu mit تبحول wiedergegeben). Der Commentar יתבול יפה הוא führt zur erwähnten Stelle des Bereschith Rabba einen Spruch aus dem jerus. Talmud an: Diejenigen, welche den jungen Ehemann fesseln — הלץ האכסין אחריו — übertreten das Verbot לא יתבול זהים ירכב, die Stelle des jerus. Talmud wird aber nicht näher angegeben. Ungenau ist Aug. Wünsche's Uebersetzung: (Der Midrasch Bereschith Rabba, p. 91): die (obenerwähnte) Deutung der Aufeinanderfolge zweier Verse — תבולות oder תבולות, d. h. nach talmudischem Sprachgebrauch, die einander nahen oder die sich einander begründenden — die der Commentar erwähnt, bezieht sich auf Deut. 24, Vers 5 und 6. Auch der von Wünsche angeführte Ibn Ezra — den allerdings auch der Commentar תבולות אחריו anführt, es ist die Erklärung Ibn Ezra's zu Deut. 24, 6 gemeint — sagt gerade das Gegentheil von dem in seinem Namen erwähnten, indem er diese Erklärung von לא יתבול für grundfalsch (תבול נדק) erklärt. (Auch an einer andern Stelle — Einleitung p. X — in welcher ein Spruch Ibn Ezra's angeführt wird, wäre eine nähere Angabe der Stelle sehr erwünscht gewesen, da Ibn Ezra im Allgemeinen kein Freund der lagadischen Auslegung ist, eben so wenig wie der gleichzeitig angeführte Joseph Salomo del Medigo.)

Während nun die Ausdrücke Nestel- und Senkelknüpfen, noner Faiguillette sich darauf beziehen, dass heinlich ein Knoten geknüpft wird (Grimm, D. Mythologie, I A. II. 983; Scheible, das Kloster, VI. 203 fg., Kaempfer Amoenit. exot. p. 653 fg.) ist in den oben angeführten Stellen die Person selbst Object der Handlung. Dasselbe ist auch der Fall bei dem von Fleischer (Catal. II. nuss. in bibl. semit. Lips. p. 410 a) angeführten ردت الرجل، مرد را بسنن،  
ار بعلوم.

Diese Art magischer Hemmung wird auch im Sefer Chasidim (§ 391) so wie in dem oben angeführten Commentar zum jerus.

Targum erwähnt. Im Neuarabischen existiren nicht nur besondere Ausdrücke für neuer, sondern auch für dénouer l'aiguillette, wie aus Bergeren s. v. Aiguillette (p. 25) ersichtlich ist. Dass der Glaube an diesen Zauber auch anderswo herrschte, ersieht man aus Tibull 1, 6, 5 (ed. Heyne I, 5, 41), wozu Brouckhuis andre ähnliche Stellen (Ovid. amor. III, 7, 27, 75, Herodot II, 181, Celsus de medic. herbar. c. 7) so wie das später gebräuchliche „maleficiat“ anführt. Auch dass der Neuvermählte den Nodus hercubus auflöste (Forcellini s. v. Nodus, Rossbach, Ueber die römische Ehe p. 278 fg.) geschah wohl nicht, wie Rossbach meint, um damit den Neid und bösen Blick im Allgemeinen zu entkräften, es war vielmehr ein magisches Gegenmittel, und zwar ein prophylaktisches, gegen eine derartige Lagatio (Κατάδεσμος). Dass beim Zauberwesen die Nodi eine grosse Rolle spielten, ersieht man aus den von Brouckhuis zu Tibull (l. 9, 5, al. l. 8, 5) und den von Voss zu Virgil (Ecl. 8, 77 fg.) angeführten Stellen.

Dass der Glaube an diese Behexung eine so weite Verbreitung gefunden, ist am Ende nicht auffallend, denn es liegt in der Natur der Sache, dass man die unerklärliche Hemmung einer Lebensfunction auf einen Zauber zurückführt. Merkwürdig aber ist, dass ein anderer von Fleischer erwähnter Brauch ebenfalls in jüdischen Schriften vorkommt, auch in Praxi ausgeübt wird, wenn auch jetzt nicht mehr so allgemein wie früher. In der Stelle bei Fleischer (l. c. p. 431) wird nämlich die Vorschrift gegeben, man solle sich die Nägel in der Weise schneiden, wie es der Prophet zu thun pflegte; man fängt demnach bei der rechten Hand mit dem kleinen Finger an, darauf folgt der Mittelfinger, dann der Daumen, Ohr- und Zeigefinger. Bei der linken Hand beginnt man mit dem Daumen und führt mit Ueberspringung des nächsten Fingers so fort, bis — nicht der Reihe nach — alle 10 Nägel ges- oder beschnitten sind. Als vox memorialis dienen die Anfangsbuchstaben der Benennungen der einzelnen Finger: *א. ב. ג. ד. ה. ו. ז. ח. ט. י.* Eine durchaus ähnliche

Vorschrift findet sich in den Glossen zum Schulchan Aruch (Orach Chajim, § 261) im Namen des Abdracham und des רבינו יצחק; man solle nämlich beim Schneiden der Nägel am Freitag (dem Sabbath zu Ehren — aber auch bei den Arabern, cf. Kizwun I, 75) an der linken Hand mit dem Goldfinger, an der rechten Hand mit dem Zeigefinger anfangen und dabei immer einen Finger überspringen. Um die Reihenfolge dem Gedächtnisse einzuprägen, werden auch hier — nicht die Initialen der Fingernamen, sondern — die Zahlen angeführt, welche die einzelnen Finger repräsentiren, für die Linke 82727, d. h. also 4, 2, 5, 3, 1, für die Rechte 75872 oder 2, 1, 1, 3, 5. Bei diesem seltsamen Brauch muss nothwendig eine Entlehnung Statt gefunden haben, denn es lässt sich durchaus kein Grund dafür ausfindig machen, es müsste denn allenfalls sein, dass die weitverbreitete Vorliebe für die un-

geraden Zahlen auch hier mit im Spiele wäre, da bei dieser Reihenfolge die Finger — die ältesten Zahlzeichen die es gibt — gewissermaßen durch das Überspringen die ungeraden Zahlen repräsentiren.

46) An die Bedeutung des Wortes **שֶׁבַע**, solvit, dissolvit knüpft sich die von devellit, habitavit, vom Lösen und Auflösen der Lastthiere und des Gepäcks hergenommen (Ges. thes. p. 1479, Bernstein's Glossar zu Kirsch's Chrestomathie s. v. **שֶׁבַע**): Roediger (in Thesaurus s. v. und im Glossar zu seiner syrischen Chrestomathie) vergleicht damit *καταλύειν*. Von der Bedeutung solvere stammt ferner die Benennung des Frühstückes oder des Imbisses mit **שֶׁבַע**. Levy (Chald. WB. II. 517) vermuthet, die Benennung rühre vom rituellen Brauche her, wonach man die Mahlzeit dadurch einleitete, dass man ein ganzes Brod anschnitt (das Anbrechen — nicht Anschneiden — des Brodes heisst im Talmud **בִּשְׁבַע**, im Syrischen, entsprechend dem griechischen *ἐκλάσεν*, **ܡܪܝ** wie Matth. 14. 19; 15. 36; 26. 26 und öfter; das hebräische **בִּשְׁבַע** ist das gewöhnliche, das aram. **שֶׁבַע** das seltenere Wort, wie das auch Buxtorf — s. v. **שֶׁבַע** col. 2528 — bemerkt) oder vom Brauch der Orientalen, sich vor der Mahlzeit den Gürtel zu lösen (in der angeführten Talmudstelle — Sabbath 9b — wird dieser Brauch übrigens nur von den Babyloniern erwähnt). Die von Bernstein angeführte Erklärung Bar Bahlul's „solutionem jejunii famisque significat“ erklärt Levy für nicht einleuchtend, allein dieses **שֶׁבַע** **ܡܪܝ** scheint schon desshalb richtig zu sein, weil es den anderwärts üblichen Ausdrücken für Frühstück, Imbiss analog ist; im Arabischen **سَبَّحَ الصُّبُورَ**, **سَبَّحَ الصُّبُورَ**, so wie **سَبَّحَ الصُّبُورَ** (Berggren s. v. Déjener, p. 291, Dozy Supplement s. v. **سَبَّحَ** II. 465a), im Englischen to breakfast, spanisch desayunar, italienisch sciolvere, von solvere jejunium (Diez, WB s. v.), mundartlich — bei Monti u. A. — sciolvere; nach Muratori — Ant. Ital. Bd. II, Diss. 33, p. 1089 — gebrauchen die Rustici noch jetzt das lateinische Wort in: E tempo di solvere, andiamo a solvere, es wäre aber auch möglich, dass dieses solvere nur die nachlässige Aussprache von sciolvere ist.

Das chaldäische **שֶׁבַע** wird auch von Abulwalid (s. v. **שֶׁבַע**, p. 749) angeführt, indem er zu dem **שֶׁבַע** Jer. 15, 11 bemerkt: **وَعَمِي مَوَاقِعَ لَعُولِ الْفَرَسِ وَنَشْرَا كَسْرِي** (mit dem letzteren ist die Stelle Dan. 5, 12 gemeint), wie übrigens auch in Gesen. Thes. (p. 1480 b) **שֶׁבַע** mit chald. **שֶׁבַע** verglichen wird. Ferner führt Abulwalid das **שֶׁבַע** **אֵין שֶׁבַע** **אֵין הַחֲלִיט בְּשִׁירָן** der Mischna an (Sabbath XX, 3 fol. 140a) so wie **בִּי הַנְּשִׁירָה** (Mischna Berachoth III, 5, f. 22 b, cf. Ges. thes. 1481 a, Buxtorf c. 2526).

Es ist — was beiläufig zu bemerken gestattet sein möge — sehr zu bedauern, dass sowohl Levy in seinen WBB. wie auch Kohut in seinen — mitunter sehr langen — Zusätzen zum Aruch das Kitāb al-Uṣūl durchaus unberücksichtigt lassen. Dasselbe verdient aber schon wegen der Vergleichen der hebräischen mit den aramäischen und talmudischen Wörtern angeführt zu werden. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. גִּילָה (p. 133) bemerkte: אִשֶּׁר בְּגִילָתָהּ אֶת־בְּנֵיהֶּם אֶת־בְּנֵיהֶם אֶת־בְּנֵיהֶם [וּמִנְדֹּנָתָהֶם] וְאֶת־בְּנֵיהֶם. (לֹא) פִּרְסָהּ אִתְּרַחֵל בִּסְמִיּוֹתָיִי בְּהַשְׁמִיחָהּ בֶּן גִּילָה. קִלְקְלוּ שְׂמֵיךְ מִצִּיחָהּ בֶּן גִּילָה. וּבִי שִׁמְיָה. (אֶת־מִנְדֹּנָתָהּ בֶּן גִּילָה שֶׁל הָאֵשׁ) (ואֶת־בְּנֵיהֶם) הֵנּוּ מִגִּילָה בֶּן גִּילָה. שִׁמְיָה מִצִּיחָהּ בֶּן גִּילָה muss es heissen שִׁמְיָה מִצִּיחָהּ בֶּן גִּילָה wie in der von Gesenius (Thes. s. v. גִּילָה, p. 283 a) angeführten Stelle; so ist nämlich der Wortlaut der von Aruch (s. v. גִּילָה, No. 3) angeführten Talmudstelle (Jeḥamoth 120 a, B. Mezia 27 b); hingegen entspricht das גִּילָה בֶּן גִּילָה im letzten Satze der gewöhnlichen Lesart (Nedarim 39 b), während Aruch גִּילָה בֶּן גִּילָה hat; dieses ist aber wohl ein Schreib- oder Druckfehler, wie die Erklärung mit בֶּן גִּילָה (nicht בִּנְיָן) vermuthen lässt. Andererseits ersieht man aus dieser Stelle Abulwalid's, dass es in S. Parehon's WB s. v. גִּילָה (ed. Stern t. 12 b) statt בֶּן גִּילָה heissen muss בֶּן גִּילָה. Ferner führt Abulwalid viele Stellen aus Talmud und Targum an, die oft andre Lesarten bieten als die gewöhnlichen Ausgaben. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. הִיחָה בֶּן הִיחָה הִיחָה (Ex. 1, 19) (Ex. 1, 19) (Ex. 1, 19) bemerkte: בֶּן הִיחָה הִיחָה וְלֹא אִשֶּׁר רָם נִהְיָן שְׁלֹשָׁה נִהְיָן עַל הַבְּבִירָה אֲבִירָה וְאִשֶּׁר הִיחָה וְלֹא אִשֶּׁר רָם נִהְיָן שְׁלֹשָׁה נִהְיָן עַל הַבְּבִירָה אֲבִירָה וְאִשֶּׁר הִיחָה וְלֹא אִשֶּׁר רָם נִהְיָן שְׁלֹשָׁה נִהְיָן עַל הַבְּבִירָה אֲבִירָה. Das von Abulwalid sehr oft gebrauchte וְאִשֶּׁר kommt auch bei R. Tanḥum Jeruschalmi vor (Goldziher: Studien über Tanḥum Jeruschalmi, p. 34), und kann als fernerer Beweis dafür dienen, dass, wie Goldziher bemerkt, diesem Ausdruck durchaus keine Pietätlosigkeit zu Grunde liegt. Die erste aus dem Talmud — wie gewöhnlich ohne nähere Angabe — angeführte Stelle findet sich Kidduschin 74 a; ohne Zweifel bedeutet הִיחָה eigentlich und zunächst Hebamme, in welcher Bedeutung das Wort am Meisten vorkommt, wie denn auch Raschi (zu Exod. 1, 19), mit Bezug auf das הִיחָה des Onkelos, das Wort für gleichbedeutend mit הִיחָה erklärt; demnach ist die von Buxtorf (s. v. הִי, col. 715) gegebene Erklärung der von Levy (Neuh. WB. I, 41 b, Chald. WB. I, 252 b), wonach Gebärerin die ursprüngliche Bedeutung wäre, vorzuziehen. Die zweite Talmudstelle (Sabbath 31 a) wird auch von Buxtorf und Levy s. v. שְׁלֹשָׁה (col. 1145 und Chald. WB. II, 114 a) angeführt. Abulwalid hat aber die Lesart שְׁלֹשָׁה אֵין, d. h. Warum sind die Köpfe der Babylonier nicht rund, was ohne Zweifel die richtige Lesart ist, die sich auch — wie aus Rabbinowicz Dikdūke

Soferim z. St. ersichtlich ist — in der Oxforder Handschrift findet und bei Raschi z. St. ebenfalls erwähnt wird. Als Grund für diese Anomalie der babylonischen Köpfe wird nun angegeben, dass sie keine klugen (geschickten) Hebammen haben. Ein andres Beispiel verschiedener Lesart bietet das oben erwähnte **שֶׁפֶּה**.

47) Mit Bezug auf diese Bedeutung des Wortes **שֶׁפֶּה** sagt Levy (Chald. WB. II, 277): „Dieser Tropus scheint dadurch entstanden, dass man beim Eingraben oder Behauen des Steines oder Metalles an das Wegwerfen der unbrauchbaren Kruste oder des Unnützen überhaupt dachte“. Das ist aber schwerlich richtig; die Bedeutung des Wortes **שֶׁפֶּה** als „gesetzlich ungültig“ ist vielmehr vom Zeitwort **שָׁפַח** (שָׁפַח, פָּשַׁח, Ges. thes. s. v.) in der Bedeutung Schneiden,

Abschneiden in der allgemeinen Bedeutung herzuleiten. Im Targum und im Talmud wird **שֶׁפֶּה** im übertragenen Sinne gebraucht und zwar zumeist — wie aus den bei Levy l. c. und bei Sachs, Beiträge II, 80 angeführten Stellen ersichtlich ist — mit Bezug auf Opfethiere und Münzen. Das Opfer muss **אֵין בּוֹ מִמָּה שֶׁפֶּה** sein, **שֶׁפֶּה** bezeichnet also den Fehler, das Gebrechen im eigentlichen Sinne dieser deutschen Wörter und wie man im Spätthebraischen **הַשֶּׁפֶּה** für „Fehler“ sagt. Auch der Werth einer Münze wird zunächst durch Beschneiden oder durch ein Deficit am Gewichte verringert. Dieselbe Vorstellung liegt dem Spruche **כֹּל הַשֶּׁפֶּה בְּמִשְׁכָּלֵי שֶׁפֶּה** — oder **כֹּל הַשֶּׁפֶּה בְּמִשְׁכָּלֵי שֶׁפֶּה** (auch bei Buxtorf s. v. **שֶׁפֶּה**) zu Grunde; ersterer — auch als Sprichwort gebrauchter — Spruch soll besagen, dass es gewöhnlich der eigne Fehler, das eigne Gebrechen ist, was man an Andern tadelt oder bemängelt. **שֶׁפֶּה** ist so ganz analog dem talmudischen **שָׁפַח**; in der von Buxtorf s. v. **שָׁפַח** (col. 1694) angeführten Vergleichung **לְמִינֵהוּן דְּלִית לָהּ שִׁינִי כַּד שֶׁפֶּה בַּהּ שֶׁפֶּה** „Wie eine Perle von unschätzbarem Werthe, wer sie lobt, verringert ihren Preis“ ist **שָׁפַח**, frangere, rumpere, der Gegensatz zu **שָׁפַח**. Aehnlich sind die Ausdrücke Verletzen,

Hecheln, die Ehre abschneiden, **carpere**, **rodere**, arab. **سَتَّ، نَعَن، فَدَحَ**, das aramäische **אֲשַׁל קֶרְעָא**, das englische Backbiter, welches ähnlich wie **غَب** zugleich ausdrückt, dass es im Rücken der verlisterten Person geschieht.

Hierher gehört wohl auch das biblische **תָּקַל** für Entweichen, welches ähnlich wie violare, schwächen (eine Jungfrau) den Gegensatz zur Integrität, zum **חַיִּים**, **חַיִּים**, **חַיִּים** ausdrückt. Diese Grundbedeutung des Wortes ergibt sich namentlich aus der Stelle **כִּי תִבְרָךְ הַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה עֲלֵיהֶם וְתִחַלְלֶנּוּ** Exod. 20, 22. Die Altarsteine sollen — wie es an einer andren Stelle (Deut. 27, 6, Jos. 8, 31) heisst — **אֲבִנֵּים שְׁלֵמִים** sein, d. h. wie Ibn Ezra zu Exod. 20, 22 bemerkt, Steine so wie sie erschaffen wurden **כַּמֶּה שֶׁהֵיוּ בְּרֵאשִׁית**. Der Stein im Naturzustande, so wie er aus Gottes Schöpferhand



hervorgegangen, ist etwas Heiliges: das Behauen durch Menschenhand entweiht und entheiligt ihn. In diesem Sinne erklärt auch Philo (Frgm. ed. Mangey, II, 677) die Pentateuchstelle und so vergleicht auch Meier (Z. D. M. G. XVII, 631) mit שביתתם den informem lapidem, den die Araber verehrten. Das Wort כרת bezeichnet also zugleich das Verletzen und Brechen im eigentlichen wie im übertragenen Sinn das Entheiligen, wie denn ähnlich dem Worte „heilig“ der Begriff „ganz, vollständig, unversehrt“ (heil) zu Grunde liegt.

Ähnlich wie כרת wird auch נזק im Talmud in der Bedeutung detraxit gebraucht, so in dem כלי הנזק נזק, d. h. der Hinzufügende verringert (cf. Levy Neuh. WB. s. v. נזק, I, 362 b, ganz ähnlich كلى يزيد نقص bei Freytag Ar. Prov. II, 390, No. 250), durch irgend eine Zuthat verliert oft eine Sache an Werth und Gehalt.

Das ist denn namentlich auch der Fall wenn man zum Weine Wasser hinzugiesst, welches Plus doch eigentlich ein Minus ist. So wird denn auch die Schwächung des Weines durch „schneiden“ ausgedrückt, wie in der Stelle נזק נזק (Ges. 1, 22), zu welchem Ausdruck Gesenius (Thes. p. 772) mehrere Analogien anführt wie u. a. قطع (franz. couper le vin). In der Note zu Abülwalid s. v. נזק (p. 366, N. 93) heisst es: ... فبعض خمره...

شرايك مفضوح بنماء: im Nachtrag (p. 794, Z. 30) wird zur Stelle des Jesaias bemerkt: شرايك مفضوح بنماء يعني انقص قوته

נזק ist im Talmud und in den späteren Schriften der gewöhnliche Ausdruck für die gesetzliche Beschneidung (in der Bibel כרת). נזק ist der Beschnittne und somit bedeutet „beschnittner Wein“ dasselbe wie der scherzweise gebrauchte Ausdruck „gefauter Wein“.

48) Sehr malerisch und drastisch ist auch die Bezeichnung des Undankbaren mit נזק, quasi subactus et suppressus a bono, wie Buxtorf (s. v. נזק, col. 1070) den Ausdruck richtig erklärt, also Einer für den die empfangene Wohlthat etwas Niederdrückendes, Deprimirendes hat. Wenig einleuchtend ist Levy's Erklärung (Neuhebr. WB. II, 378) vom arabischen ذف abgewendet, sich vom Guten wegwendend, was keineswegs den Undankbaren kennzeichnet. Jedenfalls liegt das hebr. נזק, נזק näher als das arabische Wort, auch würde alsdann das Part. pass. nicht passen.

49) Andre Ausdrücke dieser Art sind „Buckel“ für Rücken und „Schlafittchen“ (Schlagfittich) in der Redensart „Einen am Schlafittchen packen“. Volksthümlich sind wohl auch فبعض ذنوب bei Freytag I c. II, 663, No. 265: sehr hübsche Benennungen der Glieder finden sich auch in den verschiedenen Gamersprachen, wie

sie von Ascoli (Studj critici, Fasc. III, 1861) nach Biondelli, Francisque Michel u. A. angeführt werden, so z. B. Knowledge-box für Kopf, Ivories und Soeurs blanches für Zähne (p. 114. 136). Sky-light für das Augenpaar (p. 142). Letzteres englische Wort bedeutet aber keineswegs „Lumière du ciel“ wie es Francisque Michel (Études de philologie comparée sur l'argot, p. 472) oder „Lume del cielo“ wie es Ascoli übersetzt: Sky-light heisst in England und America das an dem — horizontalen — Dache angebrachte Fenster, welches zur Erhellung der Stiegen und Gänge dient, so wie auch das Fenster am Plafond (ceiling) eines Zimmers: da dieses Fenster also am obersten Theil eines Hauses (oder Zimmers) ist, so ist die Benennung der Augen mit Sky-light eine sehr passende und witzige.

50) Das von Luzzatto ohne nähere Belege angeführte נִשָּׂה וְשֵׁשׁ קֶמְחָה und נִשָּׂה שֵׁשׁ קֶמְחָה kommt in mehreren gelegentlich von Jakob Saphir in seinem אֲבֵן סֵפֶר (I. 60) erwähnten Talmudstellen vor. Chullin 93a heisst es נִשָּׂה und wird von Raschi dahin erklärt, dass der so Angeredete ein grosser Schriftgelehrter, ein zweiter Moses, genannt werde. An andren Stellen (Beza 38b, Sukka 39a, Sabbath 101b) heisst es נִשָּׂה שֵׁשׁ קֶמְחָה und wird von Raschi als ein Schwur beim Nennen des Moses erklärt, also: „Bei Moses, du sprichst wahr!“ Letztere, auch von Luzzatto gegebene Erklärung, ist ganz analog dem von L. — gleich zu Anfang des Capitels — angeführten Schwur: Bei der Thora, den Propheten und den Kethubim — אִירִימָהוּ בִּיאֵי יְתִיבֵי (Erubin 17a). Es ist übrigens sehr charakteristisch, dass die 16 von Luzzatto angeführten Interjectionen — mit Ausnahme von הֵאָלֶהֶם — der Sprache oder der Form nach dem aramäischen Idiom angehören.

Es ist nun immer eine und dieselbe Person, R. Safra, welcher dieses נִשָּׂה gebraucht. Auch das . . . אֶת בְּנֵי אִם (Ich will meine Kinder verlieren, wenn . . .) des R. Tarfon war eine stereotype Bethuerungsformel desselben, die in mehreren, von Buxtonf (col. 2088 fig.) und Levy (Chald. WB. II. 376) angeführten Stellen aber auch im jerus. Talmud (Megilla I. 12, Joma I. 2) so wie in der Thosifta (Chagiga, ed. Zuckermann f. 238a) vorkommt (cf. Frankel, Hodegetica in Mishnam p. 102). Mit Bezug auf diese dem R. Tarfon eigenthümliche Bethuerungsformel heisst es (B. Mezia 85a), dass Jemand sich nach R. Tarfon's Nachkommenschaft mit den Worten erkundigte: Lebt noch ein Sohn von jenem Frommen, der seine Kinder verlor? יֵשׁ כֵּן בֶּן לְאִתְרֵי צְדִיק שְׂדֵיחָה (מִקְשָׁה אֶת בְּנֵי) oder das Leben seiner Kinder verkürzte. Es ist wohl anzunehmen, dass man den Verlust der Kinder mit dieser ominösen Redensart in Zusammenhang brachte, wie es denn in der That im Sefer Chasidim (§ 416) heisst, man solle die von R. Tarfon gebrauchte Bethuerungsformel nicht im Munde führen. Die Furcht, dass eine solche, wenn auch conjunctive, Verwünschung in Erfüllung gehen könne, liegt sehr vielen umschreibenden Ausdrücken zu Grunde.

wie denn im Talmud sogar einzelne Bibelstellen dahin gedeutet werden, dass der Sprechende die dritte Person der ersten substituiert habe (כמי שחילה קללו באהרין). Dass das ausgesprochene Wort (Fatum) zur Thatsache werden könne und das böse Wort also zu vermeiden sei, wird mit einem ganz biblisch klingenden Spruche ausgedrückt: Mit den Lippen ist ein Bund geschlossen — ברית נשחתה ונשרפה אלכס Gen. 22, 5 angeführt, das in der That zur Wahrheit ward, da Beide zurückkehrten (Moed Katon 18 a).

Jedenfalls ist diese Schwurformel des R. Tarfon ein Beweis für seinen leidenschaftlichen Eifer: zu einer Stelle, in welcher dieselbe eine Art Wortspiel bildet (אקפה את בני שמי הלכה נקדשה) bemerkt Raschi (Sabbath 17 a): Er grämte sich darüber, dass die Thora so sehr in Vergessenheit gerathe und verfluchte sich selbst. Sehr drastisch jedenfalls ist auch ein anderer Spruch R. Tarfon's: als einmal eine Rechtssache zu seinen Ungunsten entschieden wurde, sagte er: „Dein Esel ist hin, Tarfon!“ (הלכה הנורא שפיני) d. h. ich werde meinen Esel verkaufen müssen um den Schaden zu ersetzen (Mischna Bechoroth IV. 4. f. 28 b). Für die Lebhaftigkeit seines Temperaments spricht auch die witzige Anwendung einzelner Bibelstellen. So wird (Ber. R. sect. 91) mit Bezug auf das לא ידד בני עקבם (Gen. 42, 38) erzählt, dass R. Tarfon, wenn Jemand eine Ansicht aussprach, die ihm gefiel, zu sagen pflegte כפיד יפה (nach Exod. 25, 33), um das Passende und Zutreffende derselben auszudrücken, dass er aber, um seine Missbilligung einer Aeusserung kund zu geben, die Worte gebrauchte: לא ידד בני עקבם.

Die mannigfachen Interjectionen, die häufige Anwendung des Sprichwortes, so wie die frappante Deutung und Anwendung einzelner Bibelstellen — Alles das gehört auch mit zu dem volkstümlichen, lebhaften und mündlichen Charakter der Hagada, die auch hierin an die Propheten erinnert, mit welchen man sie auch sonst schon verglichen.

Auch im Korán sind es die mannigfachen Ausrufungen und Schwurformeln, wie والظور — واذب مسطور انج zu Anfang der 52. oder والندجم اذا عوى zu Anfang der 53. Sure und noch viele andre, die von der 36. Sure an ohngefähr 40 Mal vorkommen, welche der Diction — und zwar Diction im eigentlichsten Sinne — etwas Energisches, Leidenschaftliches und eben deshalb auch Eindringliches und Ergreifendes verleihen. Zu dem rhapsodischen und zugleich drastisch-dramatischen Charakter desselben gehören auch die vielen eingestreuten Fragen (wie z. B. das ادراك in der 101. Sure: انذرعة ما انذرعة — وما ادراك من انذرعة — يوم يكون انفس انج), welche ausserdem noch in ohngefähr 12 Stellen vorkommen. Der Korán, obschon vom Lesen so benannt, ist ein Buch.

bei welchem man nicht sowohl das Geschriebne liest als vielmehr das Gesprochne vernimmt, das ebenfalls viele volksthümliche Elemente enthält, während es andererseits dramatisch ist — eine Eigenenthümlichkeit, die durch das häufige Hervortreten der Persönlichkeit des Sprechenden noch ganz besonders verstärkt wird. Man hört gleichsam die flammenden Worte des Redners, man sieht gleichsam die lebhafteste Geste und die zum Schwur erhobene Hand und so begreift man es auch, dass diese Feuerworte auch die Zuhörer entflammten und begeisterten.

Wie mir Einer der Herren Redacteurs bezeugen kann, war ein grosser Theil des vorstehenden Aufsatzes schon im October 1880 geschrieben. Ich unterbrach damals die Arbeit, um ein — seitdem im Druck erschienenenes — Buch zu vollenden. Sonst hätte ich an einigen Stellen auf den Aufsatz des Herrn Dr. Nager (Z. D. M. G. XXXV. 162 fg.) verwiesen.

Mit Bezug aber auf die am Schlusse dieses Aufsatzes erwähnten 70 Gottesnamen, so wie auf die Notiz des Hrn. Dr. Schiller-Szinessy (ibid. p. 532) erlaube ich mir folgendes zu bemerken.

Dass in Tobia b. Elieser's Commentar zu den Megilloth die 70 Gottesnamen aufgezählt werden, bemerkt auch Steinschneider in seinem Katalog der HSS. d. k. Hof- und Staatsbibliothek zu München (p. 35. No. 77). Ich habe nun die Handschrift eingesehen und gefunden, dass — einzelne kleine Varianten abgerechnet — diese 70 Namen mit denen im *שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ* übereinstimmen, aber jedenfalls ist es eine etwas seltsame Nomenclatur. Die 99 Namen Gottes bei den Arabern sind — wie das Redhouse (The Journal of the royal as. Society of Gr. Britain and Ireland, XII, 35 fg.) nachweist — ziemlich willkürlich zusammengestellt, da im Koran weit mehr vorkommen, aber jedenfalls sind es wirkliche Epitheta, wenn auch — wie es scheint — nicht alle sich im Koran finden. In diesem Verzeichniss der 70 Namen aber herrscht eine weit grössere Willkür. So ist z. B. *שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ* nur der Stelle Jes. 45, 15 entnommen, während das in demselben Verse, ebenfalls mit *אֱלֹהִים* beginnend, vorkommende *אֱלֹהֵינוּ* ein viel passenderes Epitheton gewesen wäre: *אֱלֹהֵינוּ* und *אֱלֹהֵינוּ* beruhen auf Exod. 34, 7, wo sie aber in Verbindung mit andren Wörtern vorkommen. *אֱלֹהֵינוּ* und *אֱלֹהֵינוּ* beruhen wahrscheinlich auf einer Midraschstelle (Ber. R. sect. 55 zu Gen. 22, 1), wo Gott *אֱלֹהֵינוּ* genannt wird: in derselben Stelle, so wie Sabbath 63a und in Midrasch Koheleth 8, 4 wird das hier vorkommende *שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ* auf Gott bezogen und kommt so auch hier als Epitheton vor. Ebenso beruhen wahrscheinlich die Benennungen mit *אֱלֹהֵינוּ*, *אֱלֹהֵינוּ*, welche Wörter alle im hohen Lied vorkommen, auf der haggadischen Deutung des letzteren.

Dass manche dieser Epitheta mit den arabischen übereinstimmen,

liegt in der Natur der Sache; so ist *אֱלֹהֵינוּ*, *אֱלֹהֵינוּ* = *الْحَقُّ*:

والصبور = אֶדָּם אֶדָּם: القوي. العديم. انقدر = אֶדָּם אֶדָּם. חסין. תקיף;  
 انعزيز الجبار = גבור, עוזז von welchen das zweite Wort aller-  
 dings auch — nach Baiḍāwī zu Sur. 59, 23 — Wiederhersteller  
 الحليم. المتكلم = גדול: (بمعنى اصلحه) bedeuten kann: גדול  
 انبى = הוקר: انذوب = חזק: انجليل. المتجيد = נאה, כבוד  
 nach der von Baiḍāwī zu Sur. 57, 3 (II, 30) angeführten Erklärung  
 الحديم = הכם. يودع يد: انغلب على كل شيء وانعم ببطنه.  
 انخبير = חסין. חסין. צדיק: العليم. انخبير  
 = נושא עין. נושא فسخ. נושא حياء. سلك: انعدل = (b. Elieser)  
 انبقى. الصمد = نوح: انعلم = نشوب. عليل. راس: انتواب. انغو  
 احرقن ساقن منس ملبيتو لاحر und ראשון שלא קבל מלכותו מאחר  
 entspricht dem الاول والاخر wie שני (wahrscheinlich mit Bezug  
 auf Ps. 121, 4. 5) dem انوكيل. انخيفت entspricht.

Wollte man alle in der Bibel, der Hagada und in der Liturgie  
 vorkommenden Epitheta Gottes zusammenstellen, so würde sich eine  
 weitaus grössere Zahl als die von 70 ergeben: die Vorliebe für diese  
 Zahl ist aber wohl der Grund wesshalb man auch 70 Namen des  
 Gesetzes, Israels und Jerusalems aufstellte: die einzelnen Stellen  
 hierüber werden von Zunz (G. V. p. 262, N. c) angeführt. Zunz  
 zählt (im Texte) diese Classification zu den an spätere Kabbala  
 gränzenden Ideen. Dass alle Combinationen von Buchstaben und  
 Zahlen kabbalistisch seien — was in der erwähnten Notiz in Ab-  
 rede gestellt wird — hat wohl noch Niemand behauptet: dass aber  
 die תמורה, die Vertauschung der Buchstaben, in der Kabbala be-  
 sonders häufig vorkomme, kann wohl behauptet werden, obschon  
 dergleichen — wie aus Zunz (l. c. p. 326) zu ersehen — aller-  
 dings auch anderwärts vorkommt.

Nachträglich. Die oben (p. 279) erwähnten עוזז כבוד  
 waren zu Ehren Aaron's da und verschwanden bei seinem Tode  
 (Bamidbar R. s. 19, Rosch haschana 3 a, T. jerus. zu Num. 21, 1).  
 Darauf bezieht sich Albirūnī p. 73, 14: ebenso bezieht sich p.  
 73, 3 auf den Miriamsbrunnen (Ztschr. des D. Palästinavereins  
 VI. 200).

## Die arabischen Handschriften Spitta's.

Von

**Th. Nöldeke.**

Die Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek hat vor Kurzem durch die Erwerbung der von Spitta hinterlassenen arabischen Handschriften eine schöne Bereicherung erfahren. Spitta gebot freilich nie über grossere Geldmittel, und der Tod machte seiner Thätigkeit nur all zu früh ein Ende. So ist's denn bloss eine kleine Sammlung, 34 Nummern, aber darunter ist manches Beachtungswerthe, einiges von hoher Bedeutung. Für uns Strassburger haben natürlich zum Theil auch solche Handschriften einigen Werth, die man unter den Reichthümern Berlins oder Münchens nicht besonders schätzen würde.

Eine Anzahl dieser Codices besteht aus ganz neuen, auf Spitta's Veranlassung gemachten, Copien von Handschriften der viceköniglichen oder andrer Bibliotheken in Cairo: durchgängig nicht mit schöner, aber deutlicher Hand und ziemlich sorgfältig geschrieben, zum Theil genau collationiert. Diese Copien haben den Vorzug, dass sie die Fehler ihrer Vorlagen nicht zu verbessern suchen, sondern sie nur, soweit sie von den Abschreibern bemerkt sind, durch ein Zeichen andeuten: einzeln finden sich schüchterne Verbesserungsvorschläge (...<sup>تعلم</sup> „vielleicht soll es so und so sein“) am Rande. Trüft mich meine Erinnerung nicht, so sind die modernen Copien der Sprenger'schen Sammlung im Ganzen weniger gut als die der Spitta'schen. Wollen wir nun auch hoffen, dass die Cairiner Bibliotheken ein besseres Schicksal haben werden, als es den, noch von Sprenger benutzten, indischen im grossen Aufstand zu Theil geworden ist, so ist doch zu wünschen, dass man dafür Sorge, dass von den wissenschaftlichen Schätzen des Orients <sup>1)</sup> für den schlimmsten Fall wenigstens gute Abschriften übrig bleiben.

<sup>1)</sup> Eigentlich auch des Occident's. Man denke an den Untergang der Strassburger Stadtbibliothek und an das Unheil, welches der Pariser Bibliothek von den Unholden der Commune drohte.

Im Folgenden gebe ich eine Uebersicht über die Spitta'schen Handschriften. Ich benutze dabei die von Aug. Müller auf Grund von Spitta's Notizen gemachte Liste, zum Theil fast wörtlich. Nur von solchen Handschriften, die ich genauer untersucht habe, spreche ich etwas ausführlicher. Später muss über diese und andre orientalische Erwerbungen <sup>1)</sup> ja doch ein regelmässiger Katalog erscheinen.

Ueber die Hälfte der Handschriften bezieht sich auf *Geographie* und *Geschichte*. Ein höchst wichtiges Unicum, in mancher Hinsicht das bei Weitem hervorragendste Stück der Sammlung, ist der arabische Ptolemaeus oder vielmehr das von Muhammed b. Mūsā al *Chondrizmī* (um 200 d. H.) auf Grund der Ptolemaeischen Geographie gemachte Handbuch. Ich brauche auf diese im Ramaḡan 428 (= Juni Juli 1037) geschriebene Handschrift nicht näher einzugehen, da Spitta selbst darüber in der ZDMG. 33, 294 ff. und besonders in den Verhandlungen des 5. (Berliner) internationalen Orientalisten-Congresses 2, 19 ff. ausführlich gesprochen hat [nr. 18].

Ein grosses Stück von *Mas'ūdī's* „goldnen Wiesen“, entsprechend 3, 141 — 5, 114 der Pariser Ausgabe, leider mit zahlreichen Lücken, so dass zur Completierung des Ganzen gegen ein Drittel fehlen mag. Ich habe die in völligem Durcheinander liegenden Blätter, nachdem ich sie als Theile Mas'ūdī's erkannt hatte, mit grosser Mühe zu ungefähr 20 grösseren und kleineren Bruchstücken richtig geordnet. Der defecte Zustand ist um so mehr zu bedauern, als der Text gut zu sein scheint. Mir sind, ohne dass ich genauere Vergleichen angestellt hätte, viele Abweichungen vom Pariser Text aufgestossen, auch in Bezug auf Mehr oder Weniger von Versen und ganzen Stellen. Gute Schrift etwa aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts d. H. [nr. 11].

*Ibn al Wardī's* *خبرد العجب*. Leidliche Schrift des 12. oder 13. Jahrhunderts d. H. [nr. 19].

Der zweite Theil des *الأنح من البش* von *Maqrizī*. Nach Hāḡī Chalifa 4680 besteht das ganze Werk aus 4 Bänden und einem Band Einleitung. Der eingegeschriebene Folioband von 200 Blättern, die Seite zu 29 Zeilen enthält Nachrichten über die alten Araber. Zuerst giebt er eine Uebersicht über die 'Adnān-Stämme und ihre Wohnsitze in alter und neuerer Zeit, namentlich in Africa, dann ausführliche genealogische Angaben über diese Stämme, darauf Vieles über Religion und Sitten der arabischen Heiden. Das Meiste, das wir hier lesen, dürfte wohl schon aus andern Quellen bekannt

1) Z. B. allerlei Judaea, welche Euting im Orient besorgt hat; ferner einige aus Huber's Nachlass erworbene arabische Handschriften, darunter zwei mit Beduinenliedern und die von D. H. Müller bei seiner Ausgabe benutzte Handschrift von Hamdān's *جزيرة العرب*.

sein, aber die grosse Gelehrsamkeit des Verfassers hat uns doch auch manche Einzelheit erhalten, die wir sonst vergeblich suchen würden. — Ob von dem Werke sonst noch Etwas erhalten ist, weiss ich nicht. — Moderne Abschrift nach einer lücken- und fehlerhaften Vorlage. Der Copist hebt die Fehler dieser Vorlage oft selbst durch ein Zeichen (r) hervor. — Im Titel wird der Verfasser *Šihāb ad-dīn* Ahmed b. 'Abdalqādir al Maqrizī aš Šāfirī genannt. Man könnte also denken, dass Werk sei nicht von dem bekannten Maqrizī, sondern von einem Oheim desselben. Aber dass es von jenem selbst herrührt, ergibt sich 1) aus der oben angezogenen Angabe des H. Ch. 2) aus der ganzen Art des Werkes, welches durchaus die ungewöhnliche Gelehrsamkeit und Gründlichkeit Maqrizī's zeigt 3) aus directem Selbstzeugniss. Denn auf der letzten Seite der 15. Kurṛasa erzählt „der Verfasser 1) Ahmed b. 'Alī al-Maqrizī“, dass er im Ramaḡan 807 bei Gize gegenüber Miṣr das und das gesehen habe. Demnach ist jener Name unrichtig und muss es *Taqī ad-dīn* Ahmed b. 'Alī b. 'Abdalqādir al Maqrizī heissen [nr. 15].

Ein Band mit 3 Schriften: 1) *تذیب فیہ ما اتفقوا نعقد واختلف* مستمه من الامکنه المنسوب انیب نفه من الرواد وانموانع النبی von Zain addin Abū Bekr Muḥammed b. Abū 'Othmān Mūsā b. 'Othmān b. Mūsā b. 'Othmān al *Hāzini* († 584). S. über das Werk Wüstenfeld's *Jāqūt* 5. 32 ff. Genaue Vergleichung mit *Jāqūt* wird noch einige Nachträge und Verbesserungen ergeben. Ungefähr 90 Blätter, die Seite zu 25 Zeilen. Gutes Neschn, aber der Text nicht all zu sorgfältig. Geschrieben Cairo im Rabi I 715.

2) *تذیب الذنبه فی ذم اصول النعبیل الرواد* عن النبی 2) von Abū 'Omar Jusuf b. 'Abdallāh b. Muḥammad *Ibn 'Abdalbarr an-Namarī* (368 — 463). S. über den Verfasser Ibn 'Challikan (Wüstenfeld) nr. 847 und Wüstenfeld, *Geschichtsschreiber* nr. 207. Sein grosses Werk über die Namen der Gefährten Muḥammed's *الاستیعوب* (wovon zwei Theile im Brit. Museum nr. 1623) ist sehr berühmt. Unser Werkchen dient nach der Ueberschrift und nach der Vorrede selbst als Einleitung (*مدخل*) dazu. Die Schrift

1) *جميعه*, wie am Schluss der Abhandlung über die nach Aegypten eingewanderten arabischen Stämme, mit der sich gewisse Theile des Buchs auch sonst berühren

2) Nicht etwa *الرواد* Die Stämme selbst werden als „überliefernd“ bezeichnet. So im Werke öfter *رواد* اتنی.



(29 Blätter) giebt mancherlei Belehrung über die Genealogien der Stämme und über die schwankenden Meinungen hinsichtlich derselben. Sie ist sorgfältiger geschrieben als Nr. 1 und wahrscheinlich von einem Andern collationiert. Copiert von demselben Schreiber wie Nr. 1 im Gmāda II 719.

3) Von demselben Verfasser. Nach der späteren Ueberschrift:

كتاب انعمد والأئم . كتاب اصول انساب الامم . nach der Unterschrift

انعمد والائم nach H. Ch. 9432 und Ibn Chall. nr. 764 S. 52

Der erste Titel, wo man *umam* „Völker“ lesen müsste, wäre an sich der passendere, aber die Uebereinstimmung der Zeugen beweist, dass der lange Titel (worin mit dem Schreiber des Codex *umam* „Nähe“ zu sprechen) richtig ist, obwohl von Arabern hier gar nicht die Rede. Die Schrift (11 Blätter) hat nur den Werth eines Curiosums. Sie enthält Angaben über den Ursprung der fremden Völker. Dieselben stammen zum Theil aus dem Alten Testament, zum Theil sogar aus dem Alexanderroman. Manches in Uebereinstimmung mit Mas'ūdi. Es ist als eine Art Anhang an das vorige Werk anzusehn. Geschrieben von demselben Schreiber am 1. Gmāda II<sup>1)</sup> 719 [nr. 6].

Ich schliesse an das letzte Werkchen gleich ein weit jüngeres:

هذه نبذة في انساب اقوام ومن والاعم جمع التبيين العلامة عبد الواحد بن ابراهيم النحسيني التميمي الشافعي Kurze Nachrichten über Abstammung der Türken, Tataren, Perser, Slaven, Römer etc. Manches aus Mas'ūdi. Andres aus türkischen Quellen wie dem Oghuzname. Kaum lesen wir hier etwas, das wir nicht anderswo besser fänden. Ich habe über die Schrift und ihren Verfasser sonst nichts gefunden; freilich hab' ich mir auch keine grosse Mühe mit Nachsuchen gegeben. Sie scheint ganz oder bis auf wenige Sätze vollständig zu sein.

Dann enthält die Handschrift die zweite Hälfte von *Muqrizi's* Abhandlung über die in Aegypten eingewanderten Araberstämme, entsprechend S. 24 der Wustenfeld'schen Ausgabe bis zum Ende. Der Abschreiber meinte den Schluss des vorigen Werkes zu geben und liess zur Ergänzung der vermeintlichen Lücke zwischen beiden Theilen zwei Blätter frei. Moderne Copie [nr. 29].

1) في مستقبل جمادى الآخرة. Vermuthlich hat er sich aber, von der

Gewohnheit des verflorenen Monats beeinflusst, verschrieben und hatte *Rajab* setzen sollen. Denn die vorige Schrift ist nach zweimaliger Datierung im Lauf des Gmāda II 719 geschrieben, und schon die Beschaffenheit der Handschrift macht es unwahrscheinlich, dass er sie nach der dritten copiert hatte

كتاب شرح أسيرة أنبياء. *Subail's* Commentar zu *Ibn Hišām's* Leben des Propheten. S. Wüstenfeld's Ausgabe des *Ibn Hišām* II. XLVI f. Vollständige Handschrift vom Jahre 733 <sup>1)</sup>. Man kennt kein so altes vollständiges Exemplar des Werkes und schwerlich ein so altes von einer seiner beiden Hälften <sup>2)</sup>. Das Buch erfüllt allerdings nicht alle Erwartungen, die man vielleicht haben könnte. Der Verfasser benutzt vielfach Werke, die uns jetzt auch vorliegen, wie *Ṭabarī*, und commentiert zwar einige der vorkommenden Gedichte sorgfältig, andre aber fast gar nicht. Die Gedichte von *Muḥammed's* Feinden verdienen nach seiner Ansicht gar keine Erklärung. Trotz alledem ist das Werk sehr werthvoll, und da die reichlich vocalisierte Handschrift sehr gut ist, so möchte ich sie für die Perle der Sammlung halten [nr. 8].

كتاب الإمامة والنسب. Das dem *Ibn Qatāiba* zugeschriebne. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 73. Es ist unbegreiflich, wie dies Werk von Historikern für alt hat gehalten werden können, bis es endlich Dozy (s. *Recherches*, 3. Ed. 1. 21 ff.) als eine späte Fälschung nachwies. Schon die vielen wörtlich angeführten Reden und das ewige Weinen hätten bedenklich machen müssen. Im Ganzen liest sich das Buch allerdings nicht übel. Wunderlich ist, dass die Erzählung desto unhistorischer wird, je weiter die Zeit fortschreitet. Einige Partien sind so, dass sie uns, wenn die guten Quellen fehlten, doch eine Art Abbild des wirklich Geschehnen gäben, etwa wie *Herodian's* Geschichtswerk; andre sind ganz fabelhaft. Interessant ist eine gewisse Weitherzigkeit des Verfassers (oder vielleicht nur eines Abschreibers?). Nicht bloss empfängt *Morāwija* regelmässig sein رضى الله عنه, sondern wenn da steht رضى الله عنهم, so steht dahinter sogar معدوية بن أنس سفيين, wie bei عبد الله بن عمر u. A. m.: schliesslich war ja auch *Abū Sufjān* Muslim und „Gefährte des Propheten“ geworden! Das Buch findet sich noch in Paris und Berlin. Moderne Copie [nr. 8].

كتاب الوزراء والتخادم في بني أمية وبني *Maqrizī's*. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber S. 212 f. Das Büchlein ist trotz seines unhistorischen, rein theologischen Standpuncts nicht

1) Der ehemalige Rath am internationalen Gerichtshof von *Cairo* Franz Hagens, jetzt Senatspräsident in *Posen*, hat sie 1876 *Spitta* zu Weihnachten geschenkt. Den Ankauf hat, wie er mir mitgetheilt hat, damals *Freiherr v. Kremer* besorgt.

2) In *Paris* ist ein vollständiges Exemplar aus dem Ende des 10. Jahrhunderts, zwei Handschriften des ersten Theils (eine vom Jahre 783, eine aus demselben Jahrhundert) und eine des zweiten Theils vom Jahre 1116 (gütige Mittheilung *Zotenberg's*).

ohne Werth, was sich bei einer Schrift dieses Mannes ja eigentlich von selbst versteht. Er geht mit den Abbäsidem im Grunde noch strenger in's Gericht als mit den Omaijsiden. Sehr wegwerfend äussert er sich über die Namen-Chalifen unter Hoheit der Mamluken-Sultane. Für einen Herausgeber der Schrift, von der sich in Leyden u. s. w. treffliche Handschriften befinden, kann unsere moderne Copie mit einer grossen Lücke in der Mitte nicht in Betracht kommen [nr. 15].

Ein Stück des تاريخ الاسلام von *Dhahabī* († 742): nach der Unterschrift der 7. Band. Das Werk enthält bekanntlich kurze biographische Angaben, nach den Todesjahren in Jahrdekaden geordnet. Wir haben einen grossen Theil der 17. und die ganze 18. Dekade (160—170 und 170—180). Nach den Nachweisen bei Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 410 scheint man sonst keine Handschriften dieser Dekaden zu kennen. Eine Notiz von Spitta's Hand sagt, dass sich in der vicköniglichen Bibliothek ein Theil befindet, der mit dem Jahr 181 beginnt. Sollte man je an die Herausgabe dieses grossen Werkes denken, so liesse sich das wohl in einer Art Listenform machen, wobei man nichts Wesentliches auszulassen brauchte. — Das Exemplar ist wohl aus dem 9. Jahrhundert, von 2 verschiedenen, aber gleichzeitigen Gelehrtenhänden mit sehr wenig diakritischen Puncten [nr. 12].

ضممت الفقهاء von *Abū Ishāq as-Sīrāzī* († 476), s. Wüstenfeld nr. 216. Schön geschrieben 734 zu Hit. Der Anfang fehlt [nr. 23].

ضممت النحويين von *Suyūfī*. Unschöne, aber leserliche Gelehrtenhand vom Jahre 977: collationiert [nr. 9].

*Tasiküprizade's* († 968) كذب الشقيينو النعمانية في علماء الدولو النعمانية. S. u. A. Flügel's Katalog m. 1182. Von verschiedenen Händen; der letzte und umfangreichste Theil vom Jahre [1]139 [nr. 34].

Der 4. Band von *Ibn 'Asākir's* تاريخ دمشق. Enthält u. A. einen sehr langen Artikel über Hassān b. Thābit. 168 eng beschriebene Folio-Blätter; deutliche Schrift etwa des vorigen Jahrhunderts<sup>1)</sup>; guter Text [nr. 10].

Theil 8 und 10 von *Hamdān's* († 334) *Iklik*. S. über das Werk und speciell über diese beiden, bis jetzt allein bekannten, Theile desselben D. H. Müller, „Südarabische Studien“ 8 ff. (= Wiener Sitzungsber., phil. hist. Classe, 1877, April 108 ff.). Neuere, wohl jemenische Hände [nr. 16 und 17].

1) Ueber andre Handschriften des ungeheuren Werkes, s. Pertsch, Katalog nr. 1775; v. Kremer, Ueber meine Sammlung orientalischer Handschriften S. 17.

حسن المصنعة في اخبار مصر والغرة von *Sujûti*. Hässliches, aber sehr deutliches Neschi von 992 [nr. 12].

*Ibn Mammât's* († 606) قوانين الدواوين. Ueber Verwaltung Aegyptens; s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 295. Neuerdings in Cairo gedruckt. Moderne Copie [nr. 26].

كتاب جمع القوانين المصنعة في دواوين الديار المصرية von 'Othmân b. Ibrâhim an-Nâbulusi, gewidmet dem Sultan Aijûb (637—647). 34 Blätter. Moderne Abschrift: in der Mitte eine Lücke [nr. 32].

هذا بيان عن السؤالات التي سئل عنها حضرة استيفو خريفندار الاحمديور السفينسوي عن السؤالات وترتيبها ونظمها من حسين افندي. Wer der „Schatzmeister der französischen Republik“ Namens استيفو war, dem Husain Efendi am 13. Muharram 1216 (26. Mai 1801) diese Bescheide auf seine Fragen gab, werden die, welche sich dafür interessieren, leicht herausbringen. Die Fragen und Antworten betreffen die verschiedensten Verwaltungszweige Aegyptens: die Mittheilungen scheinen aber nicht sehr gründlich zu sein. Die Art der Sprache, nicht eigentlich vulgär, sondern ein fehlerhaftes Canzlei-Arabisch, zeigt die oben gegebene Ueberschrift. Die kleine Schrift (31 Blätter) verdiente wohl eine Herausgabe, aber nur von Seiten eines gründlichen Kenners, der die nöthigen sachlichen Erläuterungen dazu geben müsste. — Moderne, ganz genaue Abschrift mit sorgsamer Beibehaltung der Sprachfehler [nr. 33].

هذا كتاب فضيل بخت المقدس لذكر دية الدين Titel: aber dieser Titel ist falsch. Aus Steinschneider, Polem. und apolog. Litteratur S. 181 (worauf eine Note A. Müller's verweist) ergibt sich, dass es ist كتاب ديعث النفوس التي يدبرها von Behâ addîn al-Fazârî († 729), s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 394. Denn der Anfang ist derselbe wie bei Steinschneider, und alles Uebrige stimmt, auch die Eintheilung in 13 Capitel. — Auch in Berlin und Leyden vorhanden. — Hässliche, aber ledlich lesbare Hand des vorigen Jahrhunderts [nr. 24].

Die Sprachwissenschaft ist zunächst vertreten durch eine vorzügliche Handschrift des كتاب الابدح في العربية von Abû 'Alî al-Hasan b. Ahmed b. 'Abdalghaffâr al-Fârîsi († 376 oder 377). In der Unterschrift wird das Werk auch unter seinem andern Namen كتاب الغصدي erwähnt; beide Theile beginnen nämlich mit einer Widmung

an den Buiden 'Adud addaula. Die Abfassung des Werkes liegt zwischen 341, wo Abū 'Alī al Fārisi noch in Haleb war, und 372, dem Todesjahr des Fürsten. S. über den Verfasser und das Werk Fihrist 64; Ibn Athir 9, 36; Abulf. beim Jahr 376; Ibn Chalikān nr. 162 u. s. w. Unser Buch, von dem sich noch 2 alte Exemplare im Escorial befinden (Derenbourg's Catalog nr. 42 und 43), war sehr berühmt: doch erweist es sich bei genauer Untersuchung auch nur als eines der zahlreichen grammatischen Lehrbücher, die alle dasselbe bringen und im besten Falle mit wenig Aenderungen und sehr wenig Zuthaten das kürzer wiedergeben, was schon Sibawaih hat <sup>1)</sup>. — Unsere Handschrift ist vorzüglich. Feine maghrebinische Schrift vom Jahre 596 mit vielen Vocalen. 153 Blätter klein-Octav, Seite zu 21 Zeilen. Sehr guter Text: hier und da alte Verbesserungen: auch sonst alte Glossen. Nach maghrebinischer Orthographie steht oft — für ع<sup>1</sup>, aber längst nicht immer. Sonst ist die Orthographie sehr fest: so beobachtet der Codex sorgfältig den in unsern Drucken kanonisch gewordenen, aber eigentlich ungegründeten, von Ibn Qutaiba <sup>2)</sup> nicht gebilligten und in Handschriften fast immer vernachlässigten Unterschied zwischen Sg. يغزو und Pl. (subj. und apoc.) يغزوا. Das Werk liesse sich nach unserer Handschrift sehr gut herausgeben. Dass einige wenige Stellen durch Feuchtigkeit undeutlich geworden sind, wäre kein ernstliches Hinderniss [nr. 7].

Grammatisches Werk ohne Anfang und Ende. Es wird auf den Kurrāsa-Überschriften als ك<sup>1</sup> bezeichnet, und im Eingang der ersten Capitel wird auch zuweilen von einem Verfasser als *ger* geredet: „nachdem er das und das behandelt hat, geht er zu dem und dem über“ u. dgl. Später hören auch solche Beziehungen auf den Grundtext auf, und nirgends scheint derselbe wörtlich angeführt zu werden. Das Buch ist eben ein selbständiges grammatisches Lehrgebäude, das wohl nur äusserlich an ein kurzes Compendium anknüpft. Es ist ziemlich ausführlich, ohne eben sachlich mehr zu geben als andre, kürzere Werke. Es ist mir nicht gelungen durch Vergleichung von gedruckten Grammatiken und allerlei Notizen, die ich mir in früheren Jahren gemacht habe, zu ermitteln, welches Werk wir hier haben. Das vorgeschriebne سمع<sup>1</sup> ist ein unversehnter Betrug: es ist leider auch kein Kommentar zum Kitāb. Die Kurrāsa-Bezeichnungen gestatten uns, festzustellen, dass vorne bloss 5 Blätter fehlen; ferner fehlt das letzte Blatt von Kurrāsa 36:

<sup>1)</sup> Die hervorragende Bedeutung von Zamachšari's Mafassal liegt nicht im Stoff, sondern in der ausgezeichnet präcisen (oft zu präcisen!) Fassung der Regeln.

<sup>2)</sup> Adab alKatib 8. 82

der verlorne Schluss belief sich wahrscheinlich auch nur auf wenige Blätter. — Ueber 350 Blätter klein-Folio, die Seite zu 18 Zeilen. Sehr schöne, grosse Schrift des 7. Jahrhunderts [nr. 5].

*Ğanthari's Siĥâh*, vollständig. Bd. 1 ist datiert von 641 d. H. Aber der Schreiber dieses Theils hat nur ein noch etwas älteres Stück ergänzt, das bis zum Anfang von ر reicht. Diese älteste Hand ist die beste, die zweite auch sehr gut. Alles scheint äusserst sorgfältig geschrieben zu sein. Eine später entstandene Lücke ist dann erst in neuerer Zeit (spätestens 1152 d. H.) durch 30 Blätter ausgefüllt. — Bd. 2 (von ع an) ist in gutem Neschi vom Jahre 888; scheint gleichfalls einen recht guten Text zu bieten. Das ganze Exemplar ist nach einem oft wiederkehrenden Stempel im Jahre 1152 einer Medrese in مرزيفون (Merziton, Merzivan in Klein-Asien, NW. von Amasia) geschenkt [nr. 27].

كتاب التنبيهات على اغنيط الرواة von Abul Qāsim 'Alī Ibn Ĥamza († 375). S. über dies Werk Kremer's Katalog nr. 91. Kremer's Exemplar ist ebenso eine moderne, sorgfältige Copie des sehr alten Exemplar's der viceköniglichen Bibliothek wie unsres. — Beinahe ein Viertel des Werkes bezieht sich auf Mubarrad's Kāmil. Ibn Ĥamza tadelt oft pedantisch und hat Mubarrad gegenüber nicht immer Recht. Auch geht er zu weit, wenn er diesen von oben herab behandelt als einen blossen Grammatiker, der von dem wahren Sinn und dem historischen Zusammenhange der alten Gedichte nichts Rechtes verstehe. Aber doch finden wir hier viele werthvolle Berichtigungen und Ergänzungen zu diesem Buche. Viel weniger weiss Ibn Ĥamza an Tha'lab's Faṣiḥ auszusetzen. Das Buch verdiente eine Ausgabe, die ein gründlicher Kenner der Sprache und Poesie wohl nach den beiden Abschriften machen könnte. Namentlich dürften auch die Bemerkungen zu dem „Buche der Pflanzen“ von Dinawari von Werthe sein, obgleich, oder vielmehr weil dies Werk selbst verloren zu sein scheint [nr. 4].

Von alten *Dichtern* haben wir eine moderne Abschrift des kleinen Diwān's von 'Asā, wie es scheint recht sorgfältig [nr. 28]; ferner eine solche vom Diwān des *Rubā* b. al-Aġġag mit einem ausführlichen Commentar, vom Scheich 'Abd al-aziz und Spitta selbst auf's Genaueste collationiert, nach einer ganz vorzüglichen, sehr alten Handschrift der Azhar-Moschee <sup>1)</sup> [nr. 2], und eine ebensolche Abschrift dieses Diwāns mit kürzerem Commentar und in anderer Uebersetzung nach einem viel weniger guten Manuscript [nr. 3]. In der Voraussetzung, dass wir über diese 3 Handschriften von anderer Seite her bald Näheres erfahren werden, habe ich sie einstweilen noch nicht weiter untersucht.

<sup>1)</sup> Spitta giebt hinten in der Abschrift eine genaue Beschreibung dieser seiner Vorlage

Auch die spätere Poesie geht nicht ganz leer aus. Wir haben zunächst eine moderne Abschrift vom Diwān des *Abū Fīrās* alHam-dānī († 357). Ganz andre (nicht alphabetische) Anordnung als im Beirüter Druck (1872). Die Handschrift enthält auch mehr als dieser und hat zum Theil bessere Lesarten. Auf den eigentlichen Diwān folgt noch ein Nachtrag. Vollständige Diwāne dieses namhaften Dichters sind selten [nr. 30]. — Ferner haben wir den Diwān des *Ibn Chafāḡa* († 533 d. H.); aus der Handschrift des Dichters abgeschrieben und mit ihr collationiert. Deutliche Schrift wohl des 11. Jahrhunderts [nr. 1].

*Dogmatische* Dinge behandeln *Ibn 'Asākir's* تبیین مذہب ائمہ اثنی عشری فیہ، ziemlich alte Handschrift [nr. 21], und *As'ari's* کتب الملح، Abschrift Spitta's aus der Handschrift v. Kremer's<sup>1)</sup> [nr. 25]. Ueber beide Werke genügt es auf Spitta's Schrift, „Zur Gesch. Abul-Hasan alAs'ari's“ Leipzig 1876 zu verweisen.

Zum *Fiqh* gehört das تفہیم النظم فی التمسک بالحق، verfasst 563 von Muhammed *Ibn adDahhān* (vgl. den neuen Pariser Catalog nr. 788 sq.); vortreffliches, ziemlich altes Neschi, abgesehen von der späteren Ergänzung des Anfangs [nr. 20]. Ferner das مذہب اندلس واندلس vom *Mawlā Chosrau* († 885); s. Flügel's Katalog nr. 1790; deutliches Neschi vom Jahre 1040 [nr. 22].

1) Nr. 101 in dessen Katalog.

Strassburg i. E.

Nov. 1885.

## Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets.

Von

**N. Karamianz.**

Die armenischen Geschichtsschreiber aus dem V. Jahrhundert n. Ch. bezeugen alle einstimmig, dass der hl. Mesrop, der Erfinder der Arm. Buchstaben und der Begründer der arm. christlichen Litteratur, auch für die Iberer und Albaner besondere Schriftzeichen erfunden und in Gebrauch gesetzt hat. Einer von diesen Geschichtsschreibern Koriün, der Schüler und Biograph des hl. Mesrop berichtet darüber folgendes <sup>1)</sup>: „Um diese Zeit (nachdem er die armen. und iberischen Buchstaben schon erfunden hatte, und für die Verbreitung derselben sorgte) kam zu ihm ein albanischer „Priester, Namens Benjamin. Bei demselben erkundigte er sich nach den vom Armenischen abweichenden Wörtern der albanischen Sprache, nahm dann gemäss der ihm von Oben verliehenen „Geisteskraft die Buchstabenschrift, und ordnete, berichtigte, und wendete dieselbe, unter Beihülfe der Gnade Christi, auf die albanische Sprache an. Hierauf trennte er sich von den Bischöfen und Beherrschern des Landes, und allen Kirchen (im byzantinischen Theile von Armenien) . . . , und kam in die Gegend von Grossarmenien in die Stadt Nör <sup>2)</sup>. . . . „Darauf trennte er sich von ihnen (von dem König Artasches und dem Patriarchen Sahak) zog nach den Gegenden der Albanen und kam in ihr Land. Er „ging sogleich in die königliche Hauptstadt, besuchte den hl. „Bischof der Albanen, Namens Jeremia, und den König derselben, „Arswagh, mit vieler Freimüthigkeit, und wurde von ihnen zuvor- „kommand aufgenommen wegen des Namens Christi. Auf ihre „Frage setzte er ihnen auseinander, warum er gekommen sei, und beide zusammen, der Bischof und der König, liessen sich „herab, die Buchstaben und das Lesen zu lernen. Auch gaben „sie den Befehl, in den Provinzen und Ortschaften ihres Reiches „viele Jünglinge zu sammeln und sie in der Kunst des Lesens „und Schreibens zu unterweisen, an geeigneten Orten Schulen zu „errichten und für die Einkünfte zum Unterhalte derselben zu sorgen.

1) Ich citire die deutsche Uebersetzung des Werkes von Dr. B. Welte: Koriün's Lebensbeschreibung d. hl. Mesrop. Tübingen 1841 — S. Seite 28 ff.

2) Die neue Stadt (Valarschapat)



„Sobald dieser Befehl zur Ausführung gekommen war, machte sich der selige Bischof Jeremia sogleich an die Uebersetzung der göttlichen Schriften, wodurch augenblicklich die rohen, numerschweifenden und thierischen Bewohner von Albanien mit den Propheten bekannt und den Aposteln vertraut. Erben des Evangeliums und kundig aller Offenbarungen Gottes wurden. Der gottesfürchtige König der Albaner ging aber noch weiter und gab dem Satan und Dämonen verehrenden Volke den mit Drohungen verstärkten Befehl zu zerstören und auszurotten den alten eiteln Götzendienst und sich zu fügen dem süßen Joche Christi. . . . Darauf trennte er sich von der ganzen Kirche der Albanen.

Aus diesem Berichte Koriüns ist klar, dass der hl. Mesrop durch die Begründung einer christlich-nationalen Litteratur sowohl für die Zukunft der armenischen, als auch beider Schwesterkirchen in Georgien und Albanien sorgte. Weiter entnehmen wir aus diesem Berichte, dass gleich darauf, nachdem die Schriftzeichen erfunden und erlernt waren, der Grund einer Litteratur gelegt wurde.

Ueber dieselbe Thätigkeit des hl. Mesrop berichten seine zwei anderen Schüler. Moses Chorenazi und Lasar Pharbezi. der Bericht des letzteren ist dem des Moses sehr ähnlich und bringt nichts neues, dagegen der des Moses ist in sprachlicher Hinsicht interessanter und verdient Erwähnung. Moses Chorenazi: III. 54 erzählt zuerst die Anwendung der armenischen Schriftzeichen, dann die Erfindung solcher für die georgische (iberische) Sprache und fährt dann so fort: „Und er selbst brach auf nach dem Lande der Albaner zu dem Könige Arswaghen und zum Patriarchen Jeremia, welche freiwillig seine Lehrerschaft annahmen und ihm auserwählte Knaben zum Unterrichten gaben. Und er rief einen gewissen Benjamin, einen talentvollen Uebersetzer, den ohne Verzug der Knahe Wasak, der Herr der Siünier, durch die Vermittlung seines Bischofs Anania entliess: mit diesen schuf er die Schriftzeichen jener gurgelnden (*Կոկորդախոս*) derben (*աղխաղաբ*), barbarischen (*խժական*) und gebrochenen (*խեցբեկազոյն*) Sprache der Gargaren“.

Diesem Berichte nach scheint es, dass die Sprache der Albaner doch dem Armenischen und Georgischen nicht so verwandt klang, wie man es sich denken könnte, da Moses bei der Gelegenheit wo er über die Alphabete dieser Sprache redet, nichts davon sagt. Nach der Geschichte des Moses selbst sind die Albanen kein besonderer Volksstamm, sondern sie stammen ebenso von den Nachkommen des Haik, des Sohnes des Gelaſ, Namens Sisak ab, den man wegen seiner süßen Blicke, Alu d. h. „Süss“ genannt haben soll, s. Moses Chorenazi: Gesch. II. 8. Die griechischen und lateinischen Geschichtsschreiber, die bei der Gelegenheit der Züge des Cn. Pompejus und später der Legaten des Antonins und dann öfter in der Kaiserzeit die Albaner und Iberer erwähnen, scheinen

sie als zwei ganz von den Armeniern verschiedene Volksstämme zu betrachten. Was die Iberer der Alten, oder die heutigen Georgier betrifft, so können wir noch heute constatiren, dass sie einem andern Volksstamme angehören, als die Armenier, dies scheint auch Moses Chorenos andeuten zu wollen, der die Iberer nicht von Hakk, sondern von einem andern Nachkommen des Aphet abstammen lässt. Von den Albanen aber wissen wir zu wenig, um uns darüber aussprechen zu können. Dieser Volksstamm, der die schöne Strich-*leim* Uspaschen Meere bewohnte, umgibt, in ganz heutigen Gouvernement Baku, ist spurlos verschwunden, das wäre wohl begreiflich, wenn sie immer so gelebt hätten, wie Kertab so schildert, in einem roth und braun-schwarzen, aber es wäre nicht anders so, denn wir wissen durch den albanischen Geschichtsschreiber Kaldakartuz (X. 70), dass sie später lange mit r. geordneten Vorfürsset in Städten und Dörfern gewohnt und ihre Selbständigkeit bewahrt haben. Es ist zweifellos, dass sie in Folge der häufigen Kriege der Sarmaten und der an ihre Stelle tretenden hunnischen Vörschatten, te nular durch Abwandeln zihen, gussien, geschwächt durch die Einfluss der armenischen Krieger unter den Armeniern angingen.

Das sogenannte albanische Patriarchat, dessen Sitz in Albanien unter in der Stadt Patikaten und dann in der armenischen Provinz Sunde war, existirt noch, es Anfang unseres Jahrhunderts unter demselben Namen, bis es unter der russischen Herrschaft zu einer ungeschickten Dege wurde.

Trotzdem aber, dass wir wussten, dass die Albanen ein Alphabet ohne jeglichen christliche Literatur und ein Kulturbien von einem unbedeutenden Grade haben, konnten wir bis jetzt nichts positives, wenn die Sprache noch die Monumente. Wie es oft vorkommt, war es auch das Mal ein glücklicher Zufall, der uns 21 Buchstaben des verlorenen albanischen Alphabets in die Hände spielte.

Während meines Ferienaufenthaltes in Marmor, wo ich auf der Königl. Hof- und Staatsbibliothek arbeitete, erfuhr ich von Herrn Bibliothekar Dr. W. Meyer, dass ein Maler aus Kleinasien, ein Grieche, der Bibliothek eine albanische Handschrift zum Kauf angeboten hatte, das Buch selbst die Geschichte Alexanders des Grossen und seiner Nachfolger enthielt, den aber es sich auch natürlich sehr um so ein in weitestem Sinne, stünde der Besitzer der Handschrift, von Herrn Spence, Schlosses Metropolitans aus Syas, mit und hat mich die Erlaubnis der Handschrift zu sehen, die er mir bereitwilligst gewährt. Ich danke sie also mit einem Landsmann und Schutzwort an und am Ende, dank folgendes. Die Handschrift enthält vierzehn Gesetze, die in einem durch einander, meistens in einer gekürzten, A. s. d. r. in schon geschnitten und fast auf jeder Seite illustriert, die besten Räume mit die Illustrationen waren mit einer jeden Versen von zweiter

und dritter Hand ausgefüllt. Auf der Schlussseite des Romanes kam nun wie gewöhnlich die Selbstangabe des Abschreibers. Aus dieser erfuhren wir, dass das Buch ein Diaconus, Namens Jovasaph in Svas (Sebastia) in der Kirche oder im Kloster Gregor des Erleuchtens im Jahre 284 der armen. Aera, d. h. 1535 n. Ch. geschrieben habe. Auf dieser Seite war aber noch ein kleiner leerer Raum geblieben, wo wir zwei in einer unbekannten Schrift geschriebene Zeilen bemerkten: am Rande neben der ersten Zeile stand mit armenischer Schrift: *զիւ աղուանից* d. h. Albanische Schrift.

Nun versuchten wir es zu lesen und es fiel uns auf, dass das erste Wort mit den armen. Buchstaben sehr leicht lesbar war und dass es dasselbe Wort war, womit jede Notiz in Handschriften über den Abschreiber zu beginnen pflegt. Wir verglichen es jetzt mit den oben stehenden Zeilen der armenischen Notiz und fanden, dass diese beiden Zeilen dieselben obengeschriebenen armenischen Worte enthalten, nur die Schrift war anders. Es blieb also kein Zweifel, dass diese Buchstaben nach der Angabe der Randbemerkung die Albanischen waren.

Die beiden Zeilen sahen so aus:

ՅԶԳՅՅ ԸՆԸԵԵԱՆԻՑ ՆԱԿԱՆԻՑ  
ՆԱԿԱՆԻՑ

Die Armenische Notiz des Abschreibers fing so an: *ՅԵԶԵԿԵ ԶԵԶԱԿԱՐԻ յովասափ տարիաւայն . . .* d. h. gedenket des sündigen Jovasaph Diaconus. Jetzt verglichen wir die Buchstaben nach den Lauten und bekannten 21 Buchstaben heraus, die einen Theil des albanischen Alphabetes bilden, das der hl Mesrop für die Albanen schuf. Diese 21 Buchstaben sind folgende:

Alban	Armen	Lautwerth in lat Transcription	Alban	Armen	Lautwerth in lat Transcription
1) <i>Ա</i> =	<i>ա</i>	a	12) <i>Ն</i> =	<i>յ</i>	j
2) <i>Բ</i> =	<i>բ</i>	i	13) <i>Ը</i> =	<i>պ</i>	p
3) <i>Գ</i> =	<i>գ</i>	e (gr. ε)	14) <i>Ի</i> =	<i>ա</i>	t
4) <i>Դ</i> =	<i>դ</i>	e (gr. η)	15) <i>Վ</i> =	<i>վ</i>	w
5) <i>Ա</i> =	<i>ա</i>	o	16) <i>Ս</i> =	<i>ս</i>	s
6) <i>Ը</i> =	<i>ը</i>	sch	17) <i>Ք</i> =	<i>ք</i>	ph
7) <i>Զ</i> =	<i>զ</i>	z	18) <i>Ր</i> =	<i>ր</i>	r
8) <i>Կ</i> =	<i>կ</i>	kh	19) <i>Տ</i> =	<i>տ</i>	k
9) <i>Ն</i> =	<i>ն</i>	s (schon wie franz. z)	20) <i>Ե</i> =	<i>ե</i>	v (u)
10) <i>Յ</i> =	<i>հ</i>	m	21) <i>Ը</i> =	<i>ն</i>	n
11) <i>Ը</i> =	<i>ը</i>	gh (h)			

Die entsprechende Zahl der Buchstaben und eine gewisse Aehnlichkeit der Lautzeichen überzeugte uns, dass wir es richtig gelesen hätten, es blieb nur ein Zweifel übrig, nämlich sind es wirklich Albanische Buchstaben, wie die Randbemerkung sagt, oder hat der Schreiber dieser Zeilen sich nur einen Spass gemacht und durch Verdrehung der Armenischen Lautzeichen sich es zu recht gelegt und so getauft? Die Analogie des georgischen alten Alphabetes, der sogenannten Chuzuri-Schrift, die auch viel Aehnlichkeit mit dem Armen. Alphabet hat, gewisse ganz vom Armenischen abweichende Buchstaben dieser Schrift und die Randglosse schienen uns aber Gewähr genug, um anzunehmen, dass wir hier wirklich die Albanischen Lautzeichen vor uns haben. Was die Aehnlichkeit betrifft, so scheint diese mir ganz natürlich, weil beide Charaktere von einem und demselben Manne, d. h. von dem hl. Mesrop herrühren. Ob sie nun denselben Lautwerth haben, wie die entsprechenden armenischen Zeichen, das muss dahin gestellt bleiben, da wir keine Controlen, d. h. keine lebendige Albanische Sprache mehr haben.

Wenn nun diese Schrift wirklich die Albanische ist, so bleibt übrig alte Monumente und Inschriften zu suchen, welche uns einiges Material von der Sprache und Geschichte dieses Volkes geben könnten, und die Möglichkeit ist auch gar nicht ausgeschlossen, denn ich erinnere mich gehört zu haben, dass solche Inschriften in jener Gegend zu finden seien. Die Handschrift des Herrn Sablades enthält auch manche andere werthvolle Sachen, es wäre daher wünschenswerth, dass sie nicht in Privathänden zu Grunde gehe, sondern durch Aufbewahrung in einer öffentlichen Bibliothek allen zugänglich wäre.

# Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings. Nos. VI. to IX.

By

**H. H. Dhruva.**

B. A., LL. B., High Court Pleader, Municipal Commissioner and Vice-President  
Praja Hit Vardhak Sabha Surat

In the course of my search for and inquiries concerning copper-plate grants in Central and Southern Gujrat, I came across some that I propose to briefly notice here in this paper. The first of these is

## No. VI.

The first plate of a Cambay grant about which I received the first intimation from my friend Mr. Tripurashankur Sammukhran, the then Sir Caroon, Salt Depot, at Cambay. He obtained an exact facsimile of the first plate for me and promised to send me in course of time those of others if I succeeded in making anything out of it. But before this could be done to my satisfaction the gentleman was transferred to another place and the copies of the other plates were and have not as yet been obtained. Dr. Burgess too moved the Government with what success I do not exactly know; the owner would not trust the plates to anybody, and it was with great difficulty that my friend could obtain a sight of them even and that copy.

The grant consists of three plates the first of which is engraved on one side only, the second on both sides, and the third wholly on the first side and a couple or two of lines on the other. The gross weights of the plates is said to be from 12 to 17 lbs. They are as is usual in such cases fastened by a strong ring. The inscription is as far as it goes metrical throughout.

It is a Rāshtrakūṭa grant and seems most probably to be of one of the rulers of what Dr. Bühler has termed the Gujrat branch. The present plate brings down the genealogy to Kṛishnarāja or Kṛishna I, the son of Karkaraja or Karka I, and breaks off all of a sudden in the middle. The text of the grant coincides almost entirely with that of the Kavi grant of Govindarāja, the great

grandson of Kṛṣṇa I (Ind. Ant. Vol. V. pp. 144 et seq.) and also with that of the Samangadh plates (reprinted at p. 110. Ind. Ant. Vol. XII.) and of the Bagumra plates of Dr Bühler's Dhruva III (Ind. Ant. Vol. XII. pp. 179 et seq.) and of Dr Hultzsch's Kṛṣṇa II (Ind. Ant. Vol. XIII. p. 65) with very slight alterations as may be noticed below from the footnotes to the transcript<sup>1</sup>). As the text has been so frequently translated in the able and lucid editions of the other grants by Dr. Bühler and Mr. Fleet, I refrain from doing anything of the kind.

This inscription too as the Kavi and the Bagumra ones gives the other appellatives of Kṛṣṇa I as Vallabha and Subhatunga (cf. xv. 8 and 10) and settles the question of the name of his enemy Rahappa (x. 12), the victories over whom won him the title of 'king of kings and supreme lord'.

### No. VII.

Shortly after the find of the other grant, Raosaheb Mahipatram Rupani, C. I. E., Honorary Secretary of the Gujrat Vernacular Society at Ahmedabad, kindly placed me in possession of the information of the turning up of a set of copperplates near about Navsari. Whereupon I wrote to the Collector of Surat and the Gaekwadi Suba at Navsari to secure them from any sheer destruction or rude and rough handling. The then Assistant Collector Mr. Whitworth in charge of the Jalalpur Taluka, where these plates were discovered, was pleased to write to me to the following effect concerning them on the 24th of September 1881.

It took some time to get the tānurapatttra deciphered. It is a deed granting a piece of land to a Jain temple in Navsari and is dated Saka 743 . . . The donor is Karkaraja son of Indraraja . . .

I was at Nariad when these plates were unearthed, and before I could return to Surat in December of that year or about the commencement of 1882, they were forwarded to the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in whose library they are at present.

The donor of the present plates is the same Karka I. of Gujrat whose published grant is dated Saka 734. This grant is important and interesting not only because it extends the limit of his reign to Saka 743, but that it tells us of the existence of Navsari so early as the middle of the eighth century of that era and of the Jaina religion there.

1. I postpone for the present giving an incomplete text of the grant, which has been published in the *Buddhiprakāśa*, because when I visited Cambay on the 1<sup>st</sup> of June last, hopes were held out to me of my getting a loan of the plates that have gone out, when they are returned to the person usually in charge of them.

## Nos. VIII and IX

Contemporaneously with the unearthing of No. VII. were dug up from the ground these two sets of plates. On the 6th of July 1881, as a Dulla servant of Mūṇi Kṛishṇa. Patel of Bagumra, was turning the earth with the plough in his field, the ploughshare drew out of it these plates. They were sent over to the Suba of Naysari, to whom I had applied for them. But he was sorry he could not spare them to me as he had forwarded them to Baroda. Khan Bahadur Kazi Shadi-buddin, C. I. E., the then Sir suba and present Diwan of the Baroda State, was pleased to invite me to Baroda, and he laid them before me fully at my disposal for decipherment. Both the sets belong to one and the same individual, King Indra IV. or Nitivarsha I., and are dated Ś. S. 836. Each set consists of three plates that are joined together by a strong ring upon which is engraved the royal sign and seal containing a representation of the God Siva with a Svastika near his left foot, and Gayapati on his right side in a line with his head. And under the foot of the deity appears in tant letters the royal sign-manual.

## श्रीमन्नित्यवर्ष.

The plates have suffered much from time and the long burial underground. They are 13 by 9. 5 in. The inscriptions are almost metrical throughout and their wordings are identical except in the part (ll 19 to 54) where the donors are mentioned with the object of the grant and the ancillary subjects. They number 64 lines each.

No. VIII records a grant by King Indra IV. or Nitivarsha I. of the village of Tennagrana near Kammanijja in Lata-ḍesa which is bounded on the

E. by Bāraḍapālḥka,  
S.    " Nanditajaka,  
W.    " Vansa,  
N.    " Vatthiona

to one Siddhapa Bhaṭṭa son of Nannapa Bhaṭṭa who had lately emigrated from Patāliputra or Patna on the 7th of Phalguna such Ś. S. 836 after having mounted the Tulapurnusha

No. IX. records a grant of the village of Gumra — under the same circumstances and on the same date — near the same Kammanijja which is bounded on the

E. by Tolajaka,  
S.    " Mozabka,  
W.    " Sankigramma,  
N.    " Navaka Kupaka

to another Brahmin Prabhakara Bhaṭṭa son of Rānapa Bhaṭṭa.

The two villages granted here are represented in our times by Tena (Tenna of the grant No. VIII.) and Bagumra (Gumra of No. IX.)

in the Palsāpā Tālukā of Naysari Prānta. They both lie close to Kamrej, the Kammanijja of our plates. Baraḍapallikā is our modern Kusla of Bardoli: Vanisa may be Vapeji now desolate: Nanditāṭaka, Nandiḍa: Mogahka is Magōli desolate: and Sankigrāma, Sānki. The rest cannot be identified.

It is interesting to note here that these villages, that lie in the Bardoli Taluka of the Surat collectorate and the Palsāpā and Kamrej divisions of the Baroda State in our time, are said to lie within the territorial limits of Lāṭa-deśa. This extends the limit of Lāṭa-deśa or Larike of Ptolemy further south, far beyond the proverbial limits of the Nurbuda.

Further these and other inscriptions indicate the locale of the Rāshtrakūṭas and their kingdom of Gujrat. While their predecessors — the Gūrjaras, contemporaries of the Valabhis of Soreth and N. Gujrat, ruled principally over the Broach division, having their capital at Nandipura — the Rāshtrakūṭas and their successors the Chaulukyas of Barappa held sway chiefly in the various Talukas of the Surat collectorate and Naysari Prant, especially in the Chorasī, Olpad, Bardoli and Jalalpor divisions of the former and Balesar, Palsāpā and Kamrej of the latter. Yet we cannot fix upon any definite place as their capital in the case of either, although Nandipura near Bhigukachha-Broach and Ankuleshvara and Mānyakhēṭa or Manapura are mentioned in connection with several Rāshtrakūṭa sovereigns. The present grant speaks of Mānyakhēṭa-Malkheda in the South as the capital, from which place the king directs the two grants of villages.

The so-called Gujrat branch of Dr. Bühler does not appear to be in existence in S. S. 836 in the time of king Indra IV, the donor of these grants. Probably <sup>1)</sup> the last king of the branch was Dhruva III of the Bagumrā grant of Dr. Bühler dated S. S. 789 who was overthrown by the great-grandfather king Amoghavarsha I, or Vallabha of king Indra IV, whose grants are dated between S. S. 773 and 799. This Vallabha or Sri-Vallabha according to our grant was a very illustrious monarch that revived the glory of the Rāṭṭa kingdom, eclipsed by the fierce enemies — the Chalukyas, and became a Vira-Narāyaṇa. Of course the family bard would pass over in silence the conquests of an ancestor of his patron over his own kinsmen, and of his having overthrown them. But the high terms in which his conquests are eulogized confirm the view of Dr. Bühler that the Vallabha so frequently mentioned as the enemy of

— — —

<sup>1)</sup> Dr. Hultzsch extends this line to Kṛishṇa II or Akḍavarsha, — whose grant from Ankuleshvar is dated S. S. 810 — a son of Dantivarman son of Dhruva III most probably. This Kṛishṇa II who is described as fighting at Ujjayini in the presence of Vallabha is therefore a vassal of the same Vallabha or Sri-Vallabha of our grant who overthrew his grandfather's kingdom of Broach. (Vide Ind. Ant. Vol. XIII pp. 65 et seq.; also cf. *infra* p. 327.)





other and more deductions as derivable from these grants concerning this family of kings — that is so rich in its copperplate grants and inscriptions in Sanskrit and Old Canarese, so very ably edited by Mr. Fleet and Dr. Bühler in the pages of the *Indian Antiquary*.

These inscriptions too like the Sangli and Kanda Plates reprinted at *Ind. Ant. Vol. XII*, pp. 248 and 263 et seq. trace the origin of this royal house to the divine Chandelwas, and down through that deity to the Yadavas — or yhos. Family was the still more divine Kṛishna, — and there too to the gens of the Yadavas descended of Satyabhi. The date of the present grant militates against the conjecture made by Mr. Fleet at page 248 of the *Indian Antiquary*, Volume XII, on the then available data, supported though that conjecture be by the learned note of Pandit Bhagvanlal Indrajī, that it was the Sangli plates that first invented this divine origin of the race. I am finally of opinion that what the family bard did in the present and other cases was that he revived an old race legend in the matter.

The lapidic chroniclers of Rājputana ascribe different origins to the various clans of the worldwide Rājsthor tribes that patronized them. The Guptas too were incorporated with them (Vide Pope's *History of India*, Ch. I.). These Rājsthoras are by some said to have been descended of the mythical Solar race. Others say that they were produced from the Rakt or backbone of Indra. And the author of *Somaprakasa* that traces the Rājsthoras from the creation down to Śucidra, which meaning a blank until he comes to the Kandhar Rājsthoras, means us probably to understand a lunar origin for them. Col. Tod in his usual way of fanciful derivations ascribes to them a foreign — an Indoeurhic origin, at the same time not at all losing sight of their lunar extraction. (*Tod's Rajasthan*, Vol. I. p. 88; also Vol. II. pp. 2 et seq.)

Cannot the appellation Padbhivaja, an analogue of Kāmadbhivaja or Kandhar, warrant us in speaking of the present as one of the many branches of the glorious Rājsthoras originally of Kanyakulja and the North. We have found several ramifications of the race in different parts of Gujrat, Lata and Kankana, as the Rishtrakūtas of Maraputa and of the Chhanoli grant edited by Pandit Bhagvanlal Indrajī (*Journ. Bo. Br. R. A. S.* for 1884) show.

It is singular to note that almost all the here upto known inscriptions of the family commence their genealogy with Dantidurga, one of the greatest of their monarchs. For if we follow the genealogical order of Mr. Fleet's table (*Ind. Ant.* Vol. XI. p. 109), we find that the reigns of the first five kings are not remarkable for any great event or foreign conquest. The fourth is said to have married a Chalukya princess who was descended from a Somanvaya on the mother's side.

The sixth king is Dantidurga — and his conquests comprise the overthrow of prince Vallabha that gave him the title of

rajjādhirāja paramesvara" and an easy victory over Karpāṭa, the vanquisher of the lord of Kāñchi, of Kerala, Chola, Pāṇḍya, Śrī-Harsha, Vajraṭa. The Karpāṭa army may be intended for that of the Kalyāṇa Chalukya. This refers according to Mr. Fleet to one and the same thing, the conquest of the Western Chalukya king Kirttivarman II. who commenced his reign in S. 8. 669 and who was the last of the family to exercise dominion over the northern part of Carnatic until the Western Chalukyas were restored by Taila II., a little more than two centuries later. This fact is corroborated by the Elura inscription as well, that states that he subjugated the kings of Sandhubhūma or Sandhubūpa, Kāñchi, Kerala, Kalinga, Kosala, Śrī-Saila (Karnula) country, Mālava, Lāṭa and Tanka. Our present grants too are no less lavish in their praises and description of his great deeds and extensive conquests. His sway is said to have extended from the snowy peaks of Kailāsa to Point Kanyā Kumārī. It may be a hyperbole. But it means nothing short of his victorious marches or his generally acknowledged supremacy or his paramountcy not called by any rival into question. 'He conquered madhyadesa and planted his foot on Kāñchi et cetera' writes our poet vv. 5, 6, 7.

The reigns of the seventh and the eighth are again eventless. This latter is not mentioned even by our grants. The reign of the ninth is taken up in the conquests of Vatsa the conqueror of Gauda — Vatsa being in Central India, its capital Kansāmbi, modern Kosam, — and driving him in Marwad, the imprisoning of Ganga, and the conquering of the Pallava ruler of the South. So his conquests extend to Central India and as far north as Māyvel, and to the south as far as the kingdom of the Pallavas, — as those of Dantidurga concern themselves with the victory and mastery over Karpāṭa and the Chalukyas and the surrounding country. Our grants describe him as the vanquisher of Northern kings and the conqueror of the ruler of Kosāla, — meaning thereby the Chalukya of Kalyāṇa. He is further described to have wrested the white umbrella from the Northern king (cf. v 10).

Then we come to the reign of the 10th king Govinda III, who is here styled Jagattunga. He successfully overthrew the confederacy formed against him headed by Ganga who was subsequently released. He again revolted, but was again reduced to subjection and imprisoned. Then come his victorious marches through and conquests of the lands of the Gurjaras whose king fled before him, and the submission of the ruler of Mālava after crossing the Vindhya, and the doing of homage to him by Mīra Śarva, and his spending the rainy season at Śrībhayana. But Govinda III is not at all described at length in our grants as he is elsewhere (v. 11).

This Govinda III, or Jagattunga was succeeded by his son Śrī-Vallabha who too is not an insignificant monarch. He is rājārāja, king of kings. It was he that revived the Rājā power that

was overthrown by the Chalukyas whom he repeatedly vanquished and almost wholly rooted out. It was he that was the frequent source of trouble to Dr. Bühler's Dhruva III. as rightly conjectured by him. The evidence that was not forthcoming with Dr. Bühler is supplied by the present grants. The Vallabha referred to by Dr. Hultzsch's inscriptions is the very same monarch.

Sri-Vallabha was succeeded by a still more warlike potentate, Kṛishnarāja. Can it be that this Kṛishnarāja or Kṛishya II. is the one whose grant is edited by Dr. Hultzsch so frequently referred to by me in this paper. He is said to have led an expedition over Malava, and this has been meant or at least hinted at by ll. 26, 27, v 15 of our grants. His second name is Akālarsha, and we know that that is the case with him too (Vide ll 44 et alt. of our grant No. VIII and IX). The grant is dated Ś. S. 810 and his reign is stated by Mr. Fleet to fall between Ś. S. 797 and 833 which clearly means that he was reigning in Ś. S. 810. His war with the Gujaras brings him to the scene located by Dr. Hultzsch's grant, Ankulesvara. Dr. Bühler has very nearly established that the Gujrat branch was overthrown long before under Dhruva III. Besides, the Bagumra grant of S. S. 810 does not supply the medial links in the chain of kings given by Dr. Bühler. The only circumstances in favour of supposing Kṛishya II. to be another man and one belonging to the Gujrat branch and that he came after Dhruva III. are the name of his father Dantivarman and his being a samadhi-gataseshamahāsabha which makes him a feudatory chief. But the inscription is too incorrect and confused to warrant the plausible deductions of Dr. Hultzsch. Yet, I too advance my view with great diffidence. At least the state of the case demands a revision of the grant by the Doctor himself or by Pandit Bhagvanlal Indraji or Mr. Fleet or Dr. Bühler, who have made the dynasty their life's study.

Kṛishya II. or Akālarsha had a son by name Jagattunga who does not seem to have occupied the throne as appears from an omission of his name in the prose colophon to the metrical portion which describes श्रीमन्नित्यवर्ष as to be श्रीमदकालवर्षदेवपादानुध्यात, and अकालवर्ष is, as we know, the second name of Kṛishya II. But Mr. Fleet while editing his Sanskrit and Old Canarese Inscriptions No. CXXXI., is inclined to ascribe it to Jagattunga whose title he takes Prabhūtarsha to be. Because Govinda III. had the titles of Prabhūtarsha and Jagattunga, Mr. Fleet argues conversely that it does not seem improbable that if even the inscriptions disclose the real name of Jagattunga II. it will be found to be Govinda V., and that this Prabhūtarsha is that Jagattunga II. But there is a chronological difficulty that seems to have escaped the notice of the learned editor. While the inscription No. CXXXII.

coming immediately after of his son Indrarāja or Nityavarsha is dated S. S. 838, it would be absurd to suppose that the father would be ruling after him. And here we have two inscriptions more dated S. S. 836 which throws back the reign of the son still earlier. The reign of Indrarāja appears to have but lately commenced. It is therefore that it is not very eventful about the time of our grants: the usual diminishes about it mean almost nothing. The only way out of the difficulty of Mr. Fleet's case above is that the reigns of the two preceding Sovereigns having extended almost over a whole century, Jagattinga must have reigned of a very old age. And so he must have resigned the kingdom in favour of his son. And the solitary instance of his name being connected with a religious grant made to a tank — granting that Prabhutavarsha is his name, — means nothing beyond his existence at the time as a Vānaprastha and not as a monarch. The title Prabhutavarsha has not with it other regal adjuncts, to lead us to ascribe him that status. Besides, we have an instance of the kind in the history of Gujrat, in the case of king Durlabhadēva uncle of Bhima I. who lived the life of a recluse after resigning the kingdom in his nephew's favour. Again we have a parallel in the instances of Kṛṣṇa III. and Amoghavarsha II. of this very dynasty, about whose actual regna Mr. Fleet entertains great doubts (Ind. Ant. Vol. XII. p. 256). Or we may propose an alternative hypothesis for Jagattinga's reign, that he was joined with his son, as was Kottiga or Khottiga with his younger brother Kṛṣṇa IV. or his nephew Kurka III. (ib.) — which rests on the slenderest ground possible. Or, that he was not living at the time or at any time earlier at which were made the grants of his son noticed above. And this was very probably the case.

The inscription No. CXXXI is dated S. S. 840 for 841. And so it must belong to one coming after Nityavarsha I. or Indra IV. — and we find that the son and successor of that monarch Govinda V. had a title Prabhutavarsha, veiled in a figure though it be, as is usual in such cases. Consequently the inscription of Prabhutavarsha may be that of Govinda V. We have inscriptions of the same Govinda V. dated S. S. 851 for 852 (Ind. Ant. Vol. XII. p. 249) and S. S. 855 (Mr. Fleet's No. CXXXIII. ib. pp. 247 et seq.) Mr. Fleet further adduces proofs of Govinda V.'s existence still earlier about S. S. 845 or a little after, on the ground that an army sent by him against the eastern Chalukya king Bhima II. who reigned from about S. S. 845 to 857, was defeated by the latter as mentioned in an inscription of that dynasty belonging to Sir Walter Elliot; so we would not be far wrong in pushing backward his date still earlier by about four or five years. This fact taken with others supplies us with the termini for the reigns of Indra IV. or Nityavarsha I. — S. S. 833 on the one hand and S. S. 840 — 1 on the other. The shortness of his reign is quite

explainable on the grounds mentioned above, viz. the extensive reigns of two of his predecessors.

I cannot now do anything better than closing this paper with subjoining the text and translation of the grants and a genealogical table derived therefrom. Passing over the mythical portion of it we have the table as follows. —

Geymda I. (6.)

Karka I. (6.)

Indra II. (6.)	Krishna I. (6.)
Dantidurga (S. 9.)	Nirupama (S. 9.)
	Jagattunga (S. 9.)
	Śivallabha (S. 9.)
	Krishna II. (S. 9.)
	Akīlavarsha (S. 9.)
	Jagattunga II. (S. 9.)
	Indra (Ś. S. 836)
	Nityavarsha I. (S. 9.)

NB. — Kurundaka mentioned in the grants of Indrarāja is the modern Kadode on the Tapti near Bardoli in the Surat collectorate.

## Transcript of the Navsari Plates of King Indra IV.

### No. VIII.

#### Plate I.

- (1.) ओं स्वस्ति स वोव्याद्विधसो धाम यन्नाभिकमलं कृतं । हरश्च  
यस्य कान्तेन्दुकलया कम-
- (2.) लंकृतम् ॥ जयति विबुधबन्धुर्विन्ध्यविस्तारिवन्नस्थलविमलविलो-  
लत्कौस्तुभः कंस(के)-
- (3.) तुः । मुखसरसिजरंगे यस्य नृत्यन्ति लक्ष्म्याः स्मरभरपरिताम्य-  
त्तारकास्ते कटा-

- (4.) क्षाः ॥ स जयति भुजदण्डसंस्र(sic अ)यश्रीः समरसमुद्रतदुर्ज-  
रारिचक्रः । अपहृतबलिम-
- (5.) ण्डलो नृसिंहः सततमुपेन्द्र इवेन्द्रराजदेवः ॥ अस्ति श्रीनाथना-  
भिस्फुरदुरसरसांभोरू-
- (6.) जन्मा स्वयंभूस्तस्मादत्रिः सुतोभूदमृतकरपरिस्थन्द इन्दुस्ततोपि ।  
तस्मादंशो यदूनां
- (7.) जगति स ववृधे यत्र तैस्तैर्विलासैः सा(sic शा)ङ्गी गोपांगनानां  
नयनकुवलयै-
- (8.) रर्यमानस्व(sic श्व)चार ॥ तत्रान्वये विततसात्यकिवंस(sic श)-  
जन्मा श्रीदन्तिदुर्गनृपतिः
- (9.) पुरुषोत्तमोभूत् । चालुक्यवंस(sic श)जलधेः स्वयमेव लक्ष्मीर्यं  
सं(sic शं)खचक्रकरलाङ्क-
- (10.) नमाजगाम ॥ कृत्वास्पदं हृदयहारिजघन्यभागे (alter देसे sic शे)  
स्वैरं पुनर्मृदु विमर्यं च मध्यदेसं (sic शं) ।
- (11.) यस्यासमस्तसमरे वसुधांगनायाः कांचीपदे पद्मकारि करेण  
भूयः ॥ आ सेतोः सा-
- (12.) नुवप्रप्रव(sic व)लकपिकुलालूनफुल्लविंगादा कैलासाङ्गवानीचल-  
चरणरणनूपुरो-
- (13.) त्नादितान्तात् । यस्याज्ञां भूमिपालाः करमुकुलमिलन्मालिमा-  
लायमानामानमैरो(sic रु)-
- (14.) त्तमांगैरवनितल्लुटज्जानवो मानयन्ति ॥ जित्वा जगन्निजभुजेन  
पुनर्जिगीषोः स्वर्गं
- (15.) विजेतुमिव तस्य गतस्य राज्ञः । तत्राभवत्परमधाम्नि पदे पितृव्यः  
श्रीकृष्णराजनृप-
- (16.) तिः प्रथितप्रतापः ॥ दिक्सुन्दरीवदनचान्दनपत्रभंगलीलायमान-  
घना(?)विस्तृतकान्तकी-

Plate II (a).

- (17.) त्तिः । श्रीराष्ट्रकूटकुलशैलमलंकरिणोस्तस्माद्भून्निरूपमो निरव-  
यसौ<sup>(sic शौ)</sup>र्यः ॥ कीर्त्तिः कु-
- (18.) न्दरुचः समस्तभुवनप्रस्थानकुम्भः सितो लक्ष्म्याः पाणितले विला-  
सकमलं पूर्णे-
- (19.) न्दुविम्बद्युति । एकं कंपितकोसलेस्व<sup>(sic श्व)</sup>रकरादाङ्घ्रिन्नमन्यत्यु-  
नर्थनोदीचनराधिपाव-
- (20.) स<sup>(sic श)</sup> इव स्वे<sup>(sic श्वे)</sup>तातपत्रं रणे ॥ तस्माल्लिभे जगत्तुंगो जन्म  
संमानितद्विजः । सोपि श्रीवल्ल-
- (21.) भं सूनुं राजराजमजीजनत् ॥ निमग्नां यशुलुक्वाब्धौ रट्टराज्य-  
श्रियं पुनः पृथ्वीमिवोद्धर-
- (22.) न्वीरो वीरनारायणोभवत् ॥ समूलोन्मूलितस्तन्वा<sup>(for स्तम्भा?)</sup>-  
न्दडेनानीतकंटकः । योदहद्वे-
- (23.) पिणस्त्वं<sup>(sic श्वं)</sup>डांस्त्वं<sup>(sic श्व)</sup>लुक्वांस्त्वं<sup>(sic श्व)</sup>णकानिव ॥ उच्चैस्त्वं-  
(<sup>(sic श्व)</sup>लुक्वकुलकंदलकालकेतोस्तस्मादह-
- (24.) ण्णचरितोजनि कृष्णराजः । पीतापि कर्णपुटकैरसकृज्जनेन की-  
र्त्तिः परि-
- (25.) भ्रमति यस्य स<sup>(sic श)</sup>शांककांतिः ॥ उद्यद्दीधितिरत्नजालजटिलं  
व्याकृष्टमी-
- (26.) दृग्धनुः क्रुद्धेनोपरि वैरिवीरसि<sup>(sic शि)</sup>रसामेवं विमुक्ताः स-  
(<sup>(sic श)</sup>राः । धारासारिणि सेन्द्रचापव-
- (27.) लये यस्योत्थमंदागमे(?) गर्जद्भूर्ज्जरसंगरव्यतिकरं जीर्णं जनः  
सन्स<sup>(sic शंस)</sup>ति ॥ अ-
- (28.) जनि जनितभंगो वैरिवृन्दस्य तस्मादधरितमदनश्रीः श्रीजगत्तुं-  
गदेवः । ध्वजसर-



- (29.) सिजशंखप्रोल्लसच्चक्रपाणिर्विभवविजितविष्णुर्वल्लभो वीरलक्ष्म्याः ॥  
आसीत्कोप्यथ
- (30.) हैहयान्वयभवो भूपः सहस्रार्जुनो गर्ज्जद्गर्ज्जयरावणार्ज्जितलस-  
द्दोर्दण्डकण्डूह-
- (31.) रः । विम्बा<sup>(sic)</sup> श्रोतैः स्व<sup>(sic)</sup> श्रोतवेषु नाकसदसां यत्कीर्त्तिना-  
माक्षरैः सिद्धैः सान्द्रसुधारसेन लिखि-
- (32.) तैर्व्याप्ता ककुपभित्तयः ॥ वंसे<sup>(sic)</sup> श्रोतस्य सपत्नवंस<sup>(sic)</sup> श्रोतपर-  
सोः<sup>(sic)</sup> श्रोतः) कोक्कलभूपात्मजो राजा श्री-

Plate II (b).

- (33.) रणविग्रहस्ममभवच्चेदीस्व<sup>(sic)</sup> श्वरः कीर्त्तिमान् । यस्वारातिपुर-  
न्धिमंडनमुषः सर्वोपि पृथ्वीप-
- (34.) तिः सूर्यस्येन्दुरिव प्रयाति विकलः पक्षक्षये मंडलं ॥ सकलगुण-  
गणाब्धेर्विष्णुरहाम-
- (35.) धाम्नः कलितकमलपाणिस्तस्य लक्ष्मीः सुताभूत । यदुकुलकुमु-  
देन्दुः सुन्दरीचित्तहारी
- (36.) हरिरिव परिणिन्ये तां जगत्तुंगदेवः ॥ चतुरुद्धितटान्ताख्यात-  
सौ<sup>(sic)</sup> श्रोतयोथ तस्यामभव-
- (37.) दरिघरट्टो रट्टकन्दर्पदेवः । मनसिकृतनिवासः कान्तसीमन्तिनीनां  
सकलजनस<sup>(sic)</sup> श्रोतारण्यः पु-
- (38.) ण्यलावण्यराशिः ॥ देवो यश्चतुरभ्युरासि<sup>(sic)</sup> श्रोतारण्यनारोचिष्णु-  
विश्वंभरामाक्रामन्निजविक्रसेण स-
- (39.) मभूत् श्रीकीर्त्तिनारायणः । श्रुत्वा जन्म यदीयमाकुलधियां  
जग्मुः समं विद्विषां
- (40.) दैत्यं वक्ररुचो मर्नासि च भयं सेवांजलिं मौलयः ॥ कृतगोवर्द्धनो-  
द्वारं हेलो-

- (41.) नूलितमेरुणा । उपेन्द्रमिन्द्रराजेन जित्वा येन न विस्मितम् ॥ स-  
कलजननमस्यः
- (42.) सोथ कृत्वा नमस्यान भुवनपतिरनेकान्देवभा(!भो!)गाग्रहारान् ।  
उपरि परशुरामस्यैक-
- (43.) कुग्रामदानस्फुरितगुणगरिम्णस्त्यागकीर्त्या बभूव ॥ स च पर-  
मभट्टारकमहाराजाधिराज-
- (44.) परमेश्वरश्रीमदकालवर्षपादानुध्यातपरमभट्टारकमहाराजाधिरा-  
जपरमेश्वर(sic श्व)र-
- (45.) श्रीमन्नित्यवर्षनरेन्द्रदेवः कुशली मर्वानेव यथासंबध्यमाना(sic न)-  
कान्नाप्रपतिविषयपतिग्राम-
- (46.) कूटा)युक्तकनियुक्तकाधिकारिकमहत्तरादीन्समादिशत्यस्तु वः सं-  
विदितं यथा श्रीमान्य-
- (47.) खेटराजधानीनिवेशिना श्रीपट्टवन्वो(!वन्वो!)त्सवाय कुसुंदकमा-  
गतेन मया मातापित्रोरात्म-
- (48.) नस्त्वै(sic श्वै)हिकामुष्मिकपुण्यशोभिवृद्धये लक्ष्मणसगोत्राय वाजि-  
मार्थ्यंदिनसब्रह्मचा-

Plate III.

- (49.) (रि)णे पाटलिपुत्रविनिर्गताय श्रीनन्नपभट्टसुताय सिद्धपभट्टाय  
लाटदेशान्तर्गतकम्मणिज्ज-
- (50.) समीपे तेन्नग्रामः यस्य पूर्वतो वारडपल्लका दक्षिणतो नान्दी-  
तटकं पश्चिमतो वणी-
- (51.) शा उत्तरतो वथियणग्रामः एवमाघाटचतुष्टयोपलक्षितस्मोद्गः  
सपरिकरः सटण्ड-
- (52.) दशापराधः सोत्पद्यमानषि(sic वि)ष्टिकः मधान्यहिरण्यो(read  
ण्यादे)योभ्यन्तरसिद्धा शकनृपकालातीतसंवत्सर-

- (53.) शतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु युवसंवत्सरे फाल्गुनसु(sic शु)द्वसप्तम्यां  
संपन्ने श्रीपट्टवन्धोत्स-
- (54.) वे तुलापुरुषमारुह्य तस्मादनुत्तरता च कुह्दकादीन्यामानन्या-  
नपि पूर्वपृथ्वीपालवि-
- (55.) लुप्तानि चत्वारि ग्रामशतानि विंशतिद्रुमलक्षैः सार्द्धैः सह वि-  
मुच्य बलिचरुवैश्वदेवाग्नि-
- (56.) होत्रातिथिसंतर्पणार्थमर्घ्योदकातिसर्गेण दत्वास्थोचितया ब्रह्मदा-  
यस्थित्या
- (57.) भुञ्जतो भोजयतः कृषतः कर्षयतः प्रतिदिशतो वान्यस्त्रै न केनचि-  
दल्पापि परि-
- (58.) पंथना कार्या तथागामिभिर्भद्रनृपतिभिरस्त्रद्वस्त्रै(sic श्रै)रन्यैर्वा  
सामान्यं भूमिदानफल-
- (59.) मवेत्य स्वदायनिर्विशेषोयमस्त्रद्वह्मदायोनुमंतव्यः यस्चा(sic आ)-  
ज्ञा(sic ज्ञा) वा लोपयति स पंचभिर्महा-
- (60.) पातकैः संयुक्तः स्यादुक्तं च भगवता व्यासेन । षष्टिवर्षसहस्राणि  
स्वर्गे तिष्ठति भूमिदः आच्छे-
- (61.) त्ता चानुमंता च तान्येव नरके वसेत् । अग्रेरपत्यं प्रथमं सुवर्णं  
भूर्वर्षणीवी सूर्यसुताश्च गा-
- (62.) वः लोकत्रये तेन भवेद्वि दत्तं यः कांचनं गां च महो च दद्यात् ॥  
सामान्योयं धर्मसेतुर्नृपाणां
- (63.) काले काले पालनीयो भवद्भिः सर्वानेतान्भाविनः पार्थिवेन्द्रान्  
भूयो भूयो याचते रामभद्रः ॥
- (64.) श्रीत्रिविक्रमभट्टेन ने(मे?)मादित्यस्व सूनुना । कृता स(sic श)-  
स्ता प्रशस्तेयमिन्द्रराजांघ्रिसेविना ॥ श्रीः ॥

**No. IX.**

(Lines 16 Pl. I. 17 Pl. II a. 15 Pl. b. 16 Pl. III. have suffered much from time. The Plates are 13 in. and 9.5 in.) The text is almost the same as in No. VIII. The portion where the name of the donor occurs as under:

- (49.) . . . . यशोभिवृद्धये लक्ष्मणसगोत्राय वाजिमाध्वंदिनसब्रह्मचारिणे राणपभट्टसुताय
- (50.) प्रभाकरभट्टाय लाटदेशान्तर्गतकम्मणिज्जग्रामसमीपे गुंवरा नाम ग्रामः यस्य पू-
- (51.) र्वतः तो(!लो!)लजकं दक्षिणतो मोगलिका पश्चिमतः संकीग्राम उत्तरतो नवलकूपकमे-
- (52.) वमाघाटचतुष्टयोपलक्षितः सोद्वंगः . . . . . शकनृपकालातीत- संवत्सरशतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु . . . . .

## Zur Kenntniss der Āryā.

Von

Hermann Jacobi.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit<sup>1)</sup> habe ich mich der auch von Andern angedeuteten Ueberzeugung angeschlossen, dass das Āryā-Vermass volksthümlichen Ursprungs sei, d. h. dass diese Strophe zuerst in der Prākṛitpoesie ihre Ausbildung erhielt und dann erst in die Sanskritpoesie, der sie ursprünglich fremd war, Aufnahme fand. Wenn sich das so verhält, so müssen die Gesetze der Āryā am reinsten in der Prākṛitpoesie bewahrt sein. Die Richtigkeit dieser Vermuthung stellte sich für mich heraus, als ich den Text der Agadadatta-Kathā (siehe meine „Ausgewählte Erzählungen in Māhārāṣṭrī“) bearbeitete. Was ich dort fand, bestätigte sich auch für die Āryāstrophen der Kālikācāryakathā. Da nun aber das Alter beider Texte unbekannt ist, so beschloss ich die theils gefundenen theils vermutheten Gesetze an den Versen des Saptatatakam Hāla's zu untersuchen. Diese Sammlung hat den doppelten Vorzug, dass sie einerseits sehr alt, zum grösseren Theile wahrscheinlich älter als die uns bekannte classische Sanskrit Literatur ist, und dass sie anderseits Verse von einer grossen Anzahl verschiedener Dichter enthält, mithin nicht die metrische Gepllogenheit eines einzigen Dichters sondern die Metrik einer ganzen Literaturperiode zum Ausdruck bringt.

Schon Cappeller<sup>2)</sup> hatte bemerkt, dass der Amphibrachys im 4. Gana ebenso wie im 2. bei Hāla bedeutend häufiger ist als bei den übrigen Dichtern. Ich fand nun, dass er in einem bestimmten Falle stehen muss, nämlich:

Wenn die Cäsur vor dem vierten Fusse fehlt, muss dieser ein Amphibrachys oder der gleichwerthige Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze sein<sup>3)</sup>

1) Siehe diese Zeitschr. 38. 590 fgg.

2) Siehe dessen Habilitationsschrift die Guṇachandas p. 66.

3) In der Agadadatta Kathā steht der Amphibrachys auch dann im 4. Gana, wenn derselbe mit einem hinteren Gliede eines Compositums beginnt. Nicht so in den übrigen Erzählungen.

Da die Verse ohne Cäsur am Ende des Pāda von den indischen Metrikern *vipulā* genannt werden (und zwar, je nachdem die Cäsur in der ersten, oder zweiten, oder beiden Vershälften fehlt, *ādī-* oder *mukha-*, *antya* oder *jaghana-*, *abhaya-* oder *mahā-*, *vipulā*) so will ich das von mir gefundene Gesetz das Gesetz für die *Vipulā* nennen. Im Hāla finden sich etwa vierhundert Belege für dasselbe, und auch in den übrigen Texten der Prākṛit Literatur wird es streng beobachtet. Diejenigen Verse, in welchen es im Hāla nicht beobachtet wird, lassen sich in den meisten Fällen leicht emendiren. Ich will sie alle hier vorführen.

v. 56:           *sahai sahāi tñi tena tu-*  
                    *hā camāi suraadhurriādḥena*

man lese (cf. Ind. Stud. XVI 46) *taha tena cāmāi* statt *tena tahi camāi*.

v. 171:           *upphudai makkado khok-*  
                    *khi a potṭam va pṭṭai*

das *a* ist Weber's Conjectur. Man lese *khokkhaci* statt *khokkhei* *a*. R hat *khukhaci* was aus *khukkhaci* entstanden zu sein scheint. cf. 532 *khokkhāmuhalo*: unter stetem Geknurre (ebenfalls vom Affen gesagt).

v. 177:           *sahī dummanti kalāṇṇa-*  
                    *im jaha man taha ṇa sasakusumāim*

Ind. Stud. XVI 71 hat die richtige Lesart *manam* für *man*. man lese also *kalambhāi jaha manam*.

v. 596:           *ko ko ṇa paṭṭhā paḥi-*  
                    *āṇṇa dīḍḍhe rāṇṇamāi*

Man lese mit *in paṭṭhāṇṇa* statt *paḥiāṇṇa*.

v. 682:           *āucchanti sirhi vi-*  
                    *calāhi va khaffāhi nīṇṇatā*

Dieser Halbvers hat auch im fünften Fusse einen Fehler, wie wir später sehen werden. Man adoptire die von Weber in der Anmerkung empfohlene Varianten *vi calāhi* und *khaffāhi* und lese demgemäss:

*āucchanti sirhi vi*  
                    *calāhi va khaffāhi nīṇṇatā*

Uebrigens lautet der Halbvers in R ganz anders und zwar ohne metrischen Fehler.

v. 760:           *radisalaṇṇakaram-*  
                    *ṇam mīṇṇa jama si pūreṇa*

Man lese den letzten Pāda mit S *jama mīṇṇa tam si pūreṇa* oder (Ind. Stud. 192): *haranṭillamāṇṇa*.

v. 835:           *sirīṇṇaḍḍhapaṇṇam-*  
                    *laṇṇapaṇṇabhāṇṇa āṇṇa*

Die MSS. haben *palaṇṇama* was eine More zu wenig ergibt. Weber conjectirt *palaṇṇa*.

Ich lese: *sirīṇṇaḍḍhapaṇṇam*  
                    *palaṇṇapaṇṇabhāṇṇa āṇṇa*

„Sie, die im Traume den Liebsten sieht“ v. 729 ist nur in Sanskrit-übersetzung überliefert: *garjanti paṇḥāno bahutripāḥ prasūṭāḥ soritāḥ*. Weber's Rückübertragung lautet:

*garjanti ghaṇḍi paṇḥā-*  
*no bahutripā a (lies tanaḍi) pasārū sariā*  
Ich restituire: *garjanti ghaṇḍi paṇḥā*  
*bahulatripā pasārū sariā*

Nur 891 und 949, beide der 1. Teliṅga Recension angehörig, lassen sich nicht ohne gewaltsamere Conjecturen metrisch berichtigen. Sie mögen als Ausnahmen bestehen bleiben, doch können diese 2 Ausnahmen nicht ein Gesetz erschüttern, das in etwa vierhundert Fällen sich bestätigt.

Nach einem bekannten Gesetze der indischen Metrik darf vor einem enclitischen Worte keine Cäsur stehen. Daraus folgt, dass Verse deren vierter Fuss mit einem enclitischen Worte beginnt, Vipulā sind. Auch in diesem Falle findet das Gesetz für die Vipulā mit voller Strenge Anwendung. Von enclitischen Worten finden sich bei Hāla in der fraglichen Stellung natürlich nur einsilbige; nämlich *ra (ra)* 28 mal, *pi (vi)* 12, *si* 3, *ti (tti)* 3, *khu (hu)* 2, *ca (a)* 2 mal.

Es sei noch bemerkt, dass auch Varāha Mihira das Gesetz für die Vipulā durchweg beobachtet, jedoch finden sich einige Ausnahmen, welche die Abnahme des sichern metrischen Taktes beweisen. Bei diesem Autor ist die Vipulā zwar häufiger als bei den übrigen Sanskrit-Autoren, dagegen viel seltener als bei den Prakrit-Dichtern. Hāla etc.

Für die Entstehungsgeschichte der Āryā giebt das Gesetz für die Vipulā einen beherzigenswerthen Fingerzeig. Denn wir dürfen in der Vipulā den Rest eines älteren Zustandes sehen, in welchem die Cäsur noch nicht am Ende des dritten Fusses stand (siehe meine oben citirte Abhandlung p. 600), unsomehr als die Vipulā in den Prakritgedichten am häufigsten vorkommt. Nun ist nach meiner Ansicht die Āryā entstanden durch Einführung des Trishṭubh Rhythmus in die Vaitāliya-strophe. Legt man einen Trishṭubhpāda in den Vaitāliyahalvers, so ragt er in dessen zweiten Pāda hinein und verbindet so beide Pāda zu einer engeren Einheit, und zwar bildet dann der Schluss der Trishṭubh den vierten Gaṇa der Āryā. Es muss also demzufolge, wenn die Grenze zwischen den beiden Pāda des Āryā-Hemistich aufgehoben ist, der vierte Gaṇa ein Amphibrachys sein. Diese aus meiner Theorie abgeleitete Forderung wird, wie wir gesehen haben, durch das Gesetz für die Vipulā vollständig erfüllt. Für die Thatsache, dass in der classischen Literatur incl. Dramen der Amphibrachys im 4. Gaṇa seltener wird, können wir jetzt eine genügende Erklärung geben. Es wird nämlich in der classischen Literatur in gleichem Verhältniss auch die Vipulā immer seltener. Indem die Cäsur am Schlusse des dritten Gaṇa beinahe zur Regel wurde, begann nun mit dem vierten eine neue

metrische Reihe. Es widersprach aber dem Geschmacke der Inder, einen Gaṇavers mit einem Amphibrachys zu beginnen, wie wir aus dem Hypermetron ersehen. Denn in letzterem ist der Amphibrachys sonst an ungrader Stelle gesetzmässig, aber an erster Stelle wird er selten gesetzt. Dasselbe Gefühl begünstigte also im 2. Pāda der Āryā für dessen ersten Gaṇa andere Metra als den Amphibrachys. Beachtenswerth ist, dass, wie schon angedeutet, das Zurücktreten des Amphibrachys im vierten Gaṇa gleichen Schritt hält mit der Befestigung der Cäsur vor dem vierten Gaṇa. So ist bei Varāha Mihira die Vipulā noch ziemlich häufig, während sie sonst im Sanskrit nur ausnahmsweise vorkommt, und ebenso ist bei Var. M. der Amphibrachys in dem vierten Fusse verhältnissmässig viel häufiger als in der übrigen Sanskritliteratur. Nach Cappeller a. a. O. p. 66 bildet bei Var. M. der Amphibrachys 27,5 Procent aller Vorkommnisse im vierten Gaṇa, während er in der übrigen Sanskritliteratur nur 14 Procent ausmacht. Die Entwicklung der Āryā hat also folgende Stufen durchlaufen.

Zunächst bildete sich aus der Jagati das Vaitāliya:

. . . . .  
 . . . . .  
 . . . . . } . . . . . } 2 mal.

Indem dem Vaitāliya der Rhythmus der Trishtubh untergelegt und gleichzeitig die Eintheilung in Gaṇa eingeführt wurde, entstand diejenige Āryā, welche sich im Ācār. S. und dem Sūtrak. S. findet:

. . . . .  
 . . . . .  
 . . . . . } . . . . . }

Nun wurde der Trishtubh-Rhythmus über das Ende des ersten Pāda fortgesetzt: so entstand das längere Āryā-Hemistich:

. . . . .  
 . . . . .

Ein Fortsetzer dieser Form ist die Vipulā. Jetzt machte sich eine neue Pāda Eintheilung geltend, welche den Amphibrachys im vierten Pāda zurückdrängte. Gleichzeitig mögen auch im zweiten Gaṇa andere Versfüsse neben dem Amphibrachys Platz gegriffen haben. Indem nun das quantitirende Princip in der Metrik zur vollen Anerkennung gelangte, entstand die gemeine Āryā oder eigentlich Giti. Denn eine allseitig befriedigende Erklärung der kürzeren zweiten Āryāhälfte vermag ich zur Zeit nicht zu geben.

Kehren wir nach dieser theoretischen Abschweifung wieder zu den Versen des Hāla zurück, um deren feineren Baugesetzen nachzuforschen. Wir wissen, dass der Procelusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze der rechtmässige Vertreter des Amphibrachys ist: 1) im 6. Fusse der längeren Āryāstrophe, 2) im 4. Fusse der Vipulā, 3) in den ungraden Füßen des Hypermetron. Aus der Gleichwerthigkeit beider Füße können wir zweierlei schliessen.



1) Im 2. Fusse muss der Proceleusmaticus mit Cäsar nach der ersten Kürze zu dem Proceleusmaticus mit einer anderen oder ohne Cäsar in einem ähnlichen Häufigkeitsverhältniss stehen wie der Amphibrachys zu den andern Versfüssen. Und das trifft in der That zu. Denn ersteres Verhältniss ist im Hala etwa 1:1, letzteres etwa 3:4. Auch die Agadadatta Kathā liefert ähnliche Verhältnisszahlen

2) In den ungraden Füssen, von welchen der Amphibrachys ausgeschlossen ist, darf auch der Procel. mit Cäsar nach der ersten Kürze nicht stehen. Auch dies bestätigt sich. Jedoch müssen wir diesen Gegenstand eingehender prüfen.

Es findet sich der Proceleusmaticus in den ungraden Füssen der Äryä bei Hila: im ersten Fusse 221 mal, im dritten Fusse 50 mal, im fünften Fusse 48 mal, im siebenten Fusse 15 mal<sup>1)</sup>. Im ersten Fusse ist nur dann der Proceleusmaticus mit Cäsar nach der ersten Kürze denkbar, wenn der Vers mit einem einsilbigen kurzen Worte, auf welches drei kurze Silben folgen, anhebt. Dieser Fall tritt nur bei *ṇa* ein und zwar im Ganzen 10 mal. Aber 8 mal lautet der erste Fuss *ṇa ci taha*, wo also *ci* als Encliticon mit *ṇa* ein Wort bildet, also keine Cäsar vor ihm steht. Die beiden andern Fälle sind: *ṇa kaha* (59) und *ṇa chivai* (533), in denen *ṇa* als vor dem Verbum stehend wie in *ṇa-āṇai* proclitisch ist, also keine Cäsar nach sich zulässt. Dass wir in der That *ṇa* bei Verbum als proclitisch betrachten müssen wird auch dadurch wahrscheinlich gemacht, dass es nie im Anfange des 6. Fusses steht, wenn dieser ein Proceleusmaticus ist. Im dritten Fusse steht 274 *(tatytha va jaha*, 755 *ci ha mahar*, 649 *ṇa bhayai*; in den beiden ersten Fällen steht ein enclitisches Wort in der zweiten Silbe, im letzten das proclitische *ṇa* in der ersten Silbe, daher in keinem Falle Cäsar nach der ersten Silbe möglich ist v. 742 lautet bei Weber:

*gaṅgāṇḍaṅgāraasaraḥha-  
seriḥasaddhārikkhajāṇam*

Hier wurde Cäsar nach der ersten Kürze des Procel. im dritten Fusse stehen. Man lese daher mit T. W.

*gaṅgāṇḍaṅgāraasariḥa-  
sarabhaasaddhārikkhajāṇam*

Diese Lesart empfiehlt sich auch deshalb, weil so die verwandten Thiere wilder Ochs und Büffel, Carabha und Tiger zusammenstehen und die natürliche Ordnung nicht wie bei Webers Lesart gestört wird v. 963 lautet in der zweiten Teluga Recension:

*ruai gharopantaphalāṇi-  
gharammi apūṇṇaṇ varai.*

1) Hierbei sind die Citate aus der Alankaraliteratur (v. 956 – 1000), unberücksichtigt gelassen, weil dieselben Produkte späterer Zeit sein können.

Der metrische Fehler im 3. Gaṇa fällt fort in der Form, welche der Vers in Maṃnaṭa's Kāvyaṇṛakāṣa hat:

*ruai paḍoharavalahi-  
gharammi aṇṇājjun carāi.*

Im fünften Fusse liegt ein Verstoss gegen unsre Regel vor in 682, der schon oben verbessert ist. In 820 ist unsere Regel verletzt, ohne dass sich vor der Hand der Fehler verbessern liesse. Im siebenten Fusse ist alles in Ordnung.

Die oben aufgestellte Regel können wir als vollständig erwiesen betrachten, da sie in 113 Fällen bei Hāla (die 221 Fälle des ersten Fusses lassen wir billigerweise überall aus der Rechnung) nur einmal verletzt wird. Ebenso streng wird sie befolgt im Kālakācārya Kathānaka (42 Fälle) und im Sanskrit, soweit ich die von Cappeller registrirten Fälle, in denen der Proceleusmaticus in den Füßen 3, 5 und 7 vorkommt, untersucht habe: die „Indischen Sprüche“ und die 10 ersten Capitel der Bṛihat Saṃhitā liefern 43 Belege. Man kann also behaupten, dass das Gesetz, welches die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus in den ungraden Füßen verbietet, ebenso strenge Gültigkeit hat als dasjenige, welches dieselbe im sechsten Fusse gebietet; denn auch gegen letztere Vorschrift finden sich einige Verstösse.

Eigenthümlicher Weise wird das von mir dargelegte Gesetz von den indischen Metrikern nicht gelehrt, wohl dagegen ein anderes, das aus jenem als ein specieller Fall hergeleitet werden kann. Die indischen Metriker lehren nämlich, dass, wenn der siebente Fuss überhaupt oder der fünfte der kürzeren Vershälfte aus vier Kürzen besteht, vorher Cäsur stehen muss. Diese Cäsur braucht aber nicht nothwendig durch ein Wortende markirt zu sein, sondern kann auch vor einem mehrsilbigen enclitischen Worte oder mitten in einem Worte aber nur nach offener Silbe stehen. (Weber, Ind. Stud. VIII, 462; Capeller a. a. O. 95). Diese Bestimmung lässt sich, soweit sie den siebenten Fuss betrifft, aus dem von mir gefundenen allgemeinen Gesetze ableiten. Denn da die letzte Silbe des sechsten Fusses stets eine kurze Silbe ist, so ist sie auch immer eine offene. Da ferner nach obigem Gesetze die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus im siebenten Fusse verboten ist, so darf derselbe nicht mit einem einsilbigen enclitischen Worte beginnen; dasselbe besagt die indische Regel, wenn sie die Cäsur vor mehrsilbigen Enclitica erlaubt, also vor einsilbigen verbietet. Aus der Natur der Sache geht also hervor, dass die indische Regel für den siebenten Fuss nicht verletzt werden kann. Anders verhält es sich mit dem fünften Fusse der kürzeren Āryāhälfte. Cappeller fand nämlich hier den Proceleusmaticus nur 17 mal<sup>1)</sup> in mehr als 1000 Strophen, und in diesen 17 Fällen

1) Cappeller a. a. O. 95 steht 19, aber aus den Belegen p. 124 fg. ergibt sich dies als ein Druckfehler für 17.

steht 2 mal die Cäsur nach geschlossener Silbe. Beachtet man nun, dass nur in 11 Fällen der vierte Fuss mit einer langen Silbe schliesst, die also ein langer Vocal oder ein kurzer in geschlossener Silbe sein kann, so ergibt sich, dass in 9 Fällen die Regel befolgt, in zwei nicht befolgt ist. Noch bedenklicher wird die indische Regel, wenn man die Fälle vergleicht, in denen der Anfang des fünften Fusses mitten in einem Worte einerseits nach einer offenen, anderseits nach einer geschlossenen Silbe eintritt. Ersteres findet bei Hala dreimal, letzteres einmal statt <sup>1)</sup>. Bei dieser Lage der Dinge ist es höchst zweifelhaft, ob man der indischen Regel Gesetzeskraft beilegen darf. Jedoch ist sie sicher der Ausdruck eines richtigen metrischen Taktes, der, um die fünf Kürzen des aus einem Proceleusmaticus bestehenden fünften und die eine Kürze des sechsten Fusses nicht mit einander zu verwirren, den Anfang des fünften Fusses durch einen sichtbaren Einschnitt zu markiren strebte.

Nach unseren Untersuchungen lässt sich die Âryâstrophe folgendermassen beschreiben:

Die Âryâstrophe besteht aus zwei Hälften von je  $7\frac{1}{2}$  Füssen (Gaṇa) zu je vier Moren: der letzte (halbe) Fuss ist stets einsilbig (kurz oder lang als Schluss der Zeile) und der sechste Fuss der zweiten Vershälfte besteht aus einer einzigen Kürze. Gewöhnlich steht eine Cäsur nach dem dritten Fusse: wenn sie fehlt, so heisst die Âryâ Vipulâ. Der Amphibrachys oder der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze muss stehen in dem sechsten Fusse der längeren Vershälfte und in dem vierten Fusse der Vipulâ, während diese Versfüsse im zweiten Gaṇa höchstens vorgezogen werden. Die genannten Versfüsse sind in den ungraden Gaṇa ausgeschlossen, dagegen alle andern, deren Morenzahl gleich vier Kürzen ist, berechtigt. Vor dem siebenten Fusse in beiden, und dem fünften Fusse der kürzern Vershälfte ist eine Cäsur beliebt.

1. In der längeren Vershälfte steht in diesem Falle der Anfang des 5. Fusses 10 mal nach geschlossener und nur 4 mal nach offener Silbe.

## Berichtigungen und Nachträge zu den Amarāvati- Inschriften.<sup>1</sup>

Von

E. Hultzsch.

Dr. Burgess, welcher gegenwärtig eine umfangreiche Abhandlung über den Stūpa von Amarāvati vorbereitet<sup>2</sup>, hat mir einige Abklatsche von Inschriften jenes Stūpa zur Lesung übersandt. Dies sind theils neue Inschriften, theils bessere Facsimiles bereits veröffentlichter Inschriften. Ferner machte mich Dr. Burgess darauf aufmerksam, dass das Wort *suci* sich nur auf steinernen Querbalken finde und daher eine technische Bedeutung haben müsse. Diese Ansicht wird durch die Inschriften des Stūpa von Bharhut bestätigt, in denen das Wort *suci* häufig vorkommt<sup>3</sup>. Dasselbe bedeutet hiernach „Querbalken“ und ist mit Sanskrit *sūci* „Nadel“, nicht mit *cuci* „rein“ zu vergleichen. Je ein Mal kommen die Nebenformen *sujī* (No. 13) und *sujī* (No. 50) vor.

Unter den neuen Inschriften, die leider meist stark beschädigt sind, ist besonders bemerkenswerth No. 53 wegen der Erwähnung der Schule der *Cetikas* (Caitikas) und des Ortes *Rājagiri*. Die Caitikas kommen in den früher veröffentlichten Inschriften unter den Namen Cetikiya (No. 1), Cetiavadaka (No. 14) und Cetiya-vandaka (No. 46) vor. Unter Rājagiri ist wahrscheinlich diejenige Oertlichkeit zu verstehen, nach welcher die Schule der Rājagirikas<sup>4</sup> benannt ist. Mit *Rājāsala* = Rājāśāla (No. 37) scheint dieselbe Oertlichkeit gemeint zu sein.

### I. Berichtigungen.

No. 9 (ZDMG. XXXVII, 552).

. . . . [Savasat]tutamasas<sup>5</sup> Naravasabhasammasambudhādicasa  
Upāsakasa Nārasalasa vāṇiyasa Nāgatisasa gharāṇiya Nākhāya sahā  
apano putehi herāṇikena Budhinā Mūlena . . . .

1) Siehe ZDMG. XXXVII, 548.

2) Vgl. Trübner & Co's Monthly List October 1885, p. 108.

3) Siehe ZDMG. XL, 80 und Buddhist Suttas translated by Rhys Davids, p. 262, note.

4) Vgl. Dipavamsa ed. Oldenberg, V, 54.

5) Dieses Wort ist nach No. 7 ergänzt.

Uebersetzung. [Verehrung] der Sonne, dem wahrhaft Erleuchteten, dem Trefflichsten der Menschen, dem Besten [aller Wesen]! [Die Gabe] der *Nākhā*, der Frau des Laien, des *Nārasala*, des Kaufmanns *Nāgatisa* (*Nāgatishya*), mit ihren Söhnen, dem Goldschmied *Budhi* (*Buddhi*), *Mūla* . . . .

No. 13 (a. a. O. 553).

[1] Budha[rakhitasa]

[2] [su]ji dā[na].

Uebersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des *Budha*[*rakhita*] (*Buddharakshita*).

No. 14 (a. a. O. 553).

[1] Cetiavadakasa bha-

[2] yaṇṭa-Budhino bhātu-

[3] nō [Pa]p[i]no<sup>1</sup> ā-

[4] nūgāmikaṇ

[5] sūci-dānaṇ.

Uebersetzung. Eine *sūci*, die (nach dem Tode) begleitende Gabe des *Papi*, des Bruders des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines *Cūṭyavandaka*.

No. 25 (a. a. O. 556).

[3] deyadhama paricakā be sūciya dāna.

Uebersetzung. Zwei von Rädern umgebene (d. h. mit kreisförmigen Feldern bedeckte)<sup>2</sup> *sūcis*, Geschenke, die verdienstliche Gabe u. s. w.

No. 29 (a. a. O. 557).

Uebersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des *Chadakira* (*Chandakṛitya*), des Obersten der Kaufleute, des frommen Städters.

No. 33 und No. 5 (a. a. O. 558 und 551).

Unter *Mahāvanaṭṭhā* ist die aus der Lebensgeschichte des Buddha bekannte „Halle in *Mahāvana*“ zu verstehen.

No. 37 (a. a. O. 559).

[1] [R]āyaselaṇvāsino vasibhūta

[2] [ma]batherasa ayira-Bhūta-akhitasa [a]-

[3] [te]vāsikasa Cula-ay[i]rasa ara[ha]-

[4] [ta]sa ayira-Budharakhitasa atev[i]ā-

[5] s[i]ṇiya bhikkhuniyā Nadāya thaṇṇho dā[na].

Uebersetzung. Ein Pfeiler, die Gabe (*a*) des ehrwürdigen *Cula* (*Kshudra*), eines Schülers des in [R]āyasela (*Rāṇṇaṭṭhā*)

<sup>1</sup> Dieses Wort sieht auf den ersten Blick wie *Papana* aus; aber die Umrisse des *i* sind noch ein wenig sichtbar.

<sup>2</sup> *paricakā* = *paragatam cakram ghaṭṭa*. Der Querbalken, auf dem sich die Inschrift befindet, enthält noch eine Mittheilung des Dr. Burgess kreisförmige Felder.

wohnenden, seine Sinne beherrschenden grossen *sthavira*, des ehrwürdigen *Bhâtarakhita* (*prakshita*), (und *b*) der Nonne *Nadî* (*Nandî*), der Schülerin des *arhat*, des ehrwürdigen *Budharakhita* (*Buddharakhita*).

## II. Nachträge.

No. 47 (Block No. 16 B: Am. St. p. 13).

[1] . . . . Sidhathasa bhariyâya bhagom[u]ya

[2] . . . . dh[u]ya Bodhiya ca dânam ima udhapa[ta].

Uebersetzung. Dieser *ârdhcapatta* ist die Gabe . . . . der Frau des *Sidhatha* (*Siddhârtha*) . . . . und der *Bodhi*.

No. 48 (Block No. 22: Am. St. p. 10).

[1] [Si]dham Mugudasa[ma]putasa marâmu[pama] . . . .

[2] [sadh]hutukânam sasuphikânam sana[ta] . . . .

Uebersetzung. Erfolg! [Die Gabe] . . . . des Sohnes des *Mugudasa[ma]* (*Mukunda[arman]*) . . . . mit ihren Töchtern, mit ihren Schwiegertöchtern . . . .

No. 49 (Block No. 54: Am. St. p. 18).

[1] . . . . Bhagavato Kevururavathaviya pavajitikayâ [Vasaj]yâ tha-

[2] . . . . yâ Ham[gi]yâ bhâya[un]tiyâ B[o]dhiyâ utayâ imam penda[ko] patiham[pit]a<sup>1</sup>.

[3] . . . . a.

Uebersetzung [Verchrung] dem Erhabenen! Dieser *pendaka*<sup>2</sup> wurde errichtet von *Ham[gi]* (*Saṅgi*), der Tochter der ehrwürdigen *Bodhi* . . . . der in *Kecurura* wohnenden Asketin [*Vasâ*] (*Vasâ*).

No. 50 (Block No. 114: Am. St. p. 25).

[1] Budhilagahapatiputasa heramikasa

[2] Sidhathasa samitânâtibadhavasa suyi

[3] dânam.

Uebersetzung. Eine *sâci*, die Gabe des Goldschmieds *Sidhatha* (*Siddhârtha*), des Sohnes des Haushälters *Budhila* (*Budhila*), mit seinen Freunden, Blutsverwandten und Verwandten.

No. 51 (ohne Nummer).

[1] . . . . kasa bhariyâya ca Kaṣṭhâ[ya] sapitukâya

[2] . . . . pu[ya]sa nâtimitabadhavahi deyadhama

[3] patihapita sethikapatâ abatanâlâ ca.

Uebersetzung. *Sreshthikapattas* und eine *abatanâlâ* (?) wurden als eine verdienstliche Gabe errichtet von den Blutsverwandten, Freunden und Verwandten des . . . . und seiner Frau *Kaṣṭhâ* (*Kṛishṇâ*) mit ihrem Vater . . . .

<sup>1</sup> *ta* steht unter der Zeile

<sup>2</sup> Vgl. Sanskrit *puṣṭika* „Pluthe“

No. 52 (Block No. 129: Am. St. p. 28).

[1] . . . . . bhaya[<sup>m</sup>]gena sabhagina<sup>1</sup>kena

[2] . . . . . [a]bâdamala karita satas[i]c[e].

Uebersetzung. Eine [a]bâdamala<sup>2</sup> wurde anfertigen gelassen durch . . . . mit seinen Schwestern . . . .

No. 53 (Block No. 143: Am. St. p. 30).

[1] Râjagirinivâsikasa

[2] Cetikâ<sup>3</sup> navakamakasa

[3] therasa bhayata-Budharakhitasa

[4] atevâsi . . [varu]rikaya bhikhu[ni]na Budharakhita[ya]

[5] sudhutuka . . . ya Dhamadinaya Sagharakhi-

[6] tasa ca dânam.

Uebersetzung. Die Gabe der *Dhamadinâ* (*Dharmadattâ*) und des *Sagharakhita* (*Saṅgharakshita*) . . . . der *Budharakhitâ* (*Buddharakshitâ*) mit ihren Töchtern . . . [der Schülerin] des ehrwürdigen *Budharakhita* (*Buddharakshita*), des in *Râjagiri* wohnenden, den Neubau leitenden<sup>4</sup> *sthavira* der *Cetikas* (*Caitika*-Schule).

No. 54 (Block S. No. 67: Am. St. p. 50).

[1] . . . . . [Bha]gavato vâniyasa . . . .

[2] . . . . . [ga]sâbâdhivâge . . . . .

Uebersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! [Die Gabe] des Kaufmanns . . . . .

1) Lies *ni*

2) Dieses Wort muss mit *abâdamâlâ* in der vorhergehenden Inschrift identisch sein

3) Lies *Cetika*- oder *Cetikânâṃ*

4) Mit *navakamakasa* vgl. *navakamika* in einer Bharhut-Inschrift: ZDMG XL, 68, No. 76

# Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte<sup>1)</sup>.

Von

**P. von Bradke.**

## 1. Der ar. Asura und die germ. Asen.

In meiner Abhandlung über „Dyāus Asura etc.“ glaubte ich die Frage nach der etymologischen Stellung des Wortes *asura* nur eben berühren zu sollen: in der genannten Abhandlung war es mir wesentlich darum zu thun, den Begriff, welchen die Arier mit dem Worte *asura* verknüpften, philologisch möglichst scharf zu präzisiren: und die Etymologie des Wortes hätte für diese Untersuchung nur dann einen bedeutenderen Werth gehabt, wenn sie völlig sicher gewesen wäre. Dem ist aber nicht so: ar. *asu*, *asura* [zur Bildung von *asura* cf. skr. *aphu*-*aphura*, *madhu*-*madhura* (*madhula*), *adhva*-*adhvara* und Lindner, *Altindische Nominalbildung*, p. 101. 145. Whitney, *Indische Grammatik* § 1188. 1226] kann sowohl auf eine W als wie auf eine W, aus zurückgehen, und in beiden Fällen böten sich Anknüpfungen ausserhalb des Arischen: im ersteren Falle dürfte es mit lat. *erus*, *esus*, im andern mit den germ. Asen verwandt sein (cf. Brugmann, *KZ.* 23, 95. Fick, *Vergl. Wörterbuch*<sup>3</sup> III, 18. und *Dyāus Asura* p. XI. 85)<sup>2)</sup>. Auf p. IX ff. der erwähnten

1) Das Devanāgarī-Alphabet gebe ich in diesen Aufsätzen mit unbedeutenden Abweichungen (vgl. m. Abh. *Dyāus Asura*, p. XVI) im Anschluss an Whitney's Transcription wieder; das Avesta-Alphabet im Anschluss an Justi's Handbuch, nur dass die Sibilanten nach Hubschmann, *KZ.* 24, 350 ff. (also Justi's *c* mit *s*, *ś* mit *š*, *śh* mit *š*, *zh* mit *ž*) umschrieben werden.

2) In der Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient (1885, N. 4 Beilage, p. 95 ff.) belehrt mich Hr. Rudolf Meringer unter anderen Dingen, die ihm ähnlich geläufig sind, auch darüber, dass die germ. Asen mit *ab* *ahnu*, *ahura* nichts zu thun hatten, weil das germ. Wort einen Nasal verloren habe. Der unpassende Ton, durch den Hrn. R. M.'s Artikel auffällt, liesse sich vielleicht durch dessen grosse Jugendlichkeit, wie sie sich nicht allein aus der Form seiner Meinungsaussserung zu ergeben scheint, einigermaßen entschuldigen. Im Uebrigen hatte der junge Herr Belege für die Thatsache, dass im Altindischen Formen mit *a* zu solchen mit *au* in der nächsten Beziehung stehen können, wohl in keiner Elementar-Grammatik der Sanskrit-Sprache vergeblich suchen dürfen. Ähnliches gilt für's Iranische. Sollten aber Aufsätze, deren Form und Inhalt in Sanskrit-Uebungen einer ersten Rüge nicht entgehen würden, dazu geeignet sein, das Publicum über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Literatur zu orientiren?



Abhandlung habe ich einige sachliche Momente angemerkt, die für die letztere Combination zu sprechen scheinen; doch bedarf die dort aufgestellte Hypothese zunächst der Bestätigung von kompetenter Seite, in diesem Falle also von Seiten der Germanisten. Wenn jene Hypothese den Thatsachen entsprechen sollte, so wäre *asu*, *asura* mit grosser Wahrscheinlichkeit zu den germ. Asen zu stellen. Andernfalls sehe ich nicht, wie sich die Frage mit einiger Sicherheit entscheiden liesse: auch wenn die Asen der Bedeutung nach im Wesentlichen identisch mit den Devas sein sollten, so wäre damit die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass sie gleichwohl der Form nach zu ar. *asu* gehörten, sei's dass die germ. Begriffsentwicklung erst einer späteren Zeit angehörte, sei's auch, dass sich das Wort *asu-ra* erst im Arischen zu einem Beiwort des Dyäus ausgebildet hätte (cf. dazu Dyäus Asura p. 110 ff.); doch liesse sich in diesem Falle *asu*, *asura* ebensowohl zu lat. *erus* stellen. — Ich will an dieser Stelle nur noch bemerken, dass die erwähnte Hypothese keineswegs auf der daselbst angeführten Etymologie von Wodan etwa in der Weise beruht, dass sie mit derselben steht und fällt: wenn z. B. germ. Wodan doch mit skr. *vāta* verwandt sein sollte<sup>1)</sup>, so könnte auch der „Herr der Winde“ ursprünglich eine Form des höchsten Zeus gewesen sein.

Einstweilen dürfte es aber nicht ohne Interesse sein, die Verzweigungen der W. *ans*, *ns* durch die einzelnen Sprachen unseres Stammes hindurch zu verfolgen.

Concrete Bedeutung zeigt eine W. *ans* in got. *ans*, Dt. *anza* „Balken“ (cf. Fick, WB.<sup>3</sup> III, 18). Lautlich entspräche diesem *ansa*- lat. *ansa* „Griff, Henkel“ = lit. *asà* „Henkel“, skr. *apsān* „die beiden oberen Arme des Altars“ PW. (Fick.<sup>3</sup> I, 15. Hülschmann, Vocals. 152). Wenn diese Worte zusammengehören, so könnte ihnen der Begriff „stützen, erheben, halten“ zu Grunde liegen. Weiter wäre vielleicht *ἄντα*, dor. *ἄντα* „Zügel“ hierher zu stellen, wobei allerdings der Spir. Asp. unerklärt bliebe (anders Gustav Meyer, Griechische Grammatik p. 165). Für die Bedeutungsübergänge vgl. *Stamm* bei Kluge, Etym. Wörterbuch der deutschen Sprache, *capulus* — *ζωπύη* — *Handhabe zu heben* — *capio* (Fick, WB.<sup>3</sup> I, 518. Kluge WB. s. heben) und *Halfter* bei Kluge. — Lautlich liesse sich auch skr. *asī* = lat. *ensis* zur W. *ans* ziehen; doch wäre die Vermittelung der Begriffe schwierig. Sollte \**nsi*- ursprünglich „die Waffe, welche man erhebt, schwingt“ bedeutet haben? oder ist die Waffe vielleicht nach ihrem Griff benannt?

Aus der Grundbedeutung „stützen, erheben, halten“ konnte sich ganz wohl die Bedeutung „erhalten, helfen, gnädig sein“ entwickeln. Eine W. *ans* in dieser Bedeutung liegt thatsächlich in got. *ansts*, ahd.

<sup>1)</sup> Cf. Grohmann KZ. 10. 274. Zimmer Zeitschr. für Deutsches Alterthum 19. 164 ff. In got. *vauva* konnte der Ablaut ganz wohl ursprünglich sein; vgl. zur W. *va* Hübschmann Vocalsystem p. 434. 84 ff.

unst und vielleicht in gr. *προσφηγς, ἀπφηγς* vor (cf. Kluge, WB. s. Gunst, gönnen; anders Curtius, Grundzüge der Griechischen Etymologie<sup>5</sup> p. 305 f.). Ob auch „gönnen“ mit Kluge (Paul und Braune's Beiträge z. Gesch. d. Deutschen Sprache und Literatur 9, 154 f.) direct zu ans zu stellen ist, vermag ich nicht mit genügender Sicherheit zu beurtheilen; es sei mir aber gestattet, darauf hinzuweisen, dass Weiterbildungen mit *s* keineswegs ganz selten sind: vgl. lat. canere und censere, skr. çaps: ferner skr. 1. dhvan und dhvaṃs, cf. unser „Dunst“? skr. taps neben tam, tamas (vgl. dazu Kluge WB. s. dünnern) etc. — Zu got. ansts, ahd. nust stellt sich sehr schön das von Roth, Ueber Yaçna 31, p. 28 f. nachgewiesene av. asti „Beistand, Helfer“, welches auch nach der neuen Ausgabe Geldner's y. 31. 22 und 33. 2 handschriftlich nur mit kurzem *ā* überliefert ist.

Zu dieser W. ans gehören ohne Zweifel die germ. Asen, urspr. = „Gönnner, Helfer, Erhalter“ (cf. Kluge in Paul und Braune's Beitr. 9, 155). Wenn ar. asura hierher zu stellen ist, so könnte av. ahñu, ahñ in der Bedeutung „Herr“ gleichwohl mit lat. erus zusammenhängen; und es erschiene nicht unmöglich, dass ein solches ahñ = erns auch dem anscheinend so nahe stehenden ahura die appellative Bedeutung erhalten oder wiedergegeben habe.

2. Skr. marut = lat. Mars, skr. garut, germ. Zwerg und ig. *ru, lu* = *rg, rl*.

In der bereits erwähnten Abhandlung über „Dyāus Asura“, p. 112 f., habe ich auf einige Momente hingewiesen, welche die alte, lautlich bisher nicht genügend begründete, aber desshalb noch keineswegs unwahrscheinliche Gleichung marut-Mars<sup>1)</sup> ferner zu stützen schienen. -- Wenn wir es unternehmen, die ältere Gestalt einer Gottheit auf dem Wege der Vergleichung mit den Gottheiten verwandter Völker zu eruiren, so werden uns meines Erachtens beim gegenwärtigen Stande der mythologischen Forschung ihr Name und ihre feststehenden Epitheta und Attribute im Ganzen und Grossen sicherere Wegweiser sein, als ihr allgemeiner Habitus, oder die Auffassung, welche dem Forscher von ihrem innersten Wesen eigen ist. Nicht nur wird das Grundwesen einer Gottheit — insonderheit wenn diese einen weiten Wirkungskreis hat — sehr verschieden aufgefasst werden können; sondern es ist auch zu erwägen, dass die Uebertragung der Function verblassender Götter auf andere, die im Bewusstsein des Volkes eine kräftigere Persönlichkeit gewinnen, keineswegs zu den Seltenheiten gehören dürfte.

1) Zur etymol. Literatur über Mars-marut cf. Preller, Römische Mythologie, 3. Auflage von H. Jordan I p. 334 Anm. und 335 Anm. 4

Zwar mögen auch die Epitheta und Attribute einer Gottheit allmählich denselben Weg gehen: aber sie hatten doch fester an dem ursprünglichen Eiguer, und werden in der Regel erst mit dem völligen Verlöschen der alten Gottesgestalt gänzlich von ihr weichen. Die relativ sicherste Grundlage für die Identificirung der Gottheiten verwandter Stämme dürfte aber die vollkommene Uebereinstimmung ihrer Namen bieten. Diese Grundlage erschiene naturgemäss um so vertrauenerweckender, je alterthümlicher die Form der Namen, je isolirter ihre Bildung in den betreffenden Sprachen wäre. Zwar ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass dasjenige, was später als Name des Gottes empfunden wurde, ursprünglich das Beiwort einer Gottheit war: doch ist diese Möglichkeit, wie ich glaube, im Allgemeinen nur insofern von Bedeutung, als sich das ursprüngliche Beiwort einer Gottheit abzweigen und zu einer neuen, nummehr selbstständig verehrten Gottheit entwickeln kann (cf. Dyäus Asura I. c. und p. IX ff.). — Die sichere Identificirung von Götternamen verwandter Völker wird zur Aufhellung des ursprünglichen Gehaltes der Gottheit am meisten natürlich in dem Falle beitragen, dass die Ueberlieferung wenigstens eines unter den Stämmen, welchen die verglichenen Götternamen angehören, in frühe Zeiten hinaufreicht und ein alterthümliches Gepräge zeigt. Unter diesen Umständen würde ich es — zumal wir auf diesem Gebiete nicht grade über eine sehr bedeutende Anzahl auch nur scheinbar evidenten Gleichungen verfügen — für einen kaum geringeren methodischen Fehler halten, vor einer ausreichenden Widerlegung, resp. einer wahrscheinlichen, die alte Zusammenstellung ausschliessenden Erklärung der in Betracht kommenden Formen eine Combination wie die des italischen Mars mit den indischen Maruts einfach abzulehnen: als wenn wir daraus weitere Schlüsse ziehen wollten, bevor sie für genügend beglaubigt angesehen werden darf. Denn dass sich eine frappante Wortentsprechung in einem gegebenen Zeitpunkte lautlich nicht völlig verstehen lässt, berechtigt uns, besonders wenn sachliche Momente für dieselbe angeführt werden können, ebenso wenig dazu, sie kurzer Hand abzuthun: wie wir eine an wenigen aber frappanten Beispielen beobachtete Lautentsprechung ohne Weiteres abweisen werden, weil zunächst andere Fälle dagegen zu sprechen scheinen. Eine vollständige Erkenntniss der historischen Entwicklung der Laute in den einzelnen Phasen des Sprachlebens unseres Stammes haben wir ja noch nicht erreicht, und werden wir wohl — obgleich fast jeder Tag neue Beobachtungen bringt — nie auch nur annähernd erreichen.

Der vorliegende Ansatz hat es sich zum Ziele gesetzt, die Götternamen Mars und marut nochmals einer eingehenden Prüfung zu unterziehen und zu untersuchen, ob die lautlichen Bedenken, die sich der Gleichung Mars-marut entgegenzustellen scheinen, nicht wenigstens zum Theil gehoben werden können.

Der Ausgang *auf* findet sich im Sanskrit ebenso wie in den

übrigen ig. Sprachen ungemein selten. Lindner l. c. p. 64 kennt ein altindisches Suffix *-ut* nur in *marūt*: doch darf *garūt* in *garūt-mant* und dem (volksdialectischen) *garūḍa* wohl mit dem gleichen Rechte hierhergestellt werden. Dazu kommt das in der Literatur noch nicht belegte, aber durch übereinstimmende Bildungen der verwandten Sprachen bestätigte Adv. *parut* „im vergangenen Jahre“ (cf. Curtius, Grundzüge<sup>1</sup> p. 275. Kluge WB. s. firm. Hübschmann, Armenische Studien I, p. 39). Dem Ausgange *-ut* geht in diesen Worten ein *r* vorher. Nun mag zwar *parut* aus *para* + *vat* zusammengesetzt (Curtius l. c.) oder etwa mit einem Suffix *-ut* = *-cat* gebildet sein; für *marūt* und *garūt* bleibt aber die Frage bestehen: wie verhält es sich mit der Lautgruppe *ru*?

Bereits im 20. Bande der Zeitschr. f. Vergl. Sprachforschg., p. 2 ff. hat Bugge darauf aufmerksam gemacht, dass neben Formen mit *car* schon in ig. Zeit solche mit *ru* gestanden haben müssten (cf. dazu Joh. Schmidt, Vocalismus II, 295 ff. 260 ff.). Der grösseren Uebersichtlichkeit halber setze ich diejenigen Beispiele, welche mir sicher scheinen, her, auch wenn sie dem Aufsatze Bugge's oder dem Werke Joh. Schmidt's entnommen sind, indem ich die letzteren durch die Bezeichnung B., resp. S. hervorhebe.

Deutlich entsprechen sich skr. *vārpas* und rūpā B.: skr. *vāreas*, av. *varecañh* (lat. *Voleanus*? (Grassmann KZ 16, 164 ff.) und skr. *ruē*, *rōcatē* (häufig schon im RV.), av. *ruē*, *raocañh*, gr. *λευκος*, lat. *lūcere*, got. *liuhap* (Curtius<sup>2</sup> p. 160) B. Den Grund dieses Wechsels hat bereits Bugge darin erkannt, „dass der Accent in *vārpas* auf der ersten, dagegen in *rūpā* auf der letzten Silbe ruht“ (p. 4); mit anderen Worten: rūpā ist aus vorauszusetzendem \**vṛpā* entstanden. Dass die Formen mit *car-*, *cal-* und solche mit *ru-*, *lu-* allmählich als Bildungen von verschiedenen Wurzeln empfunden und somit auch die *car-cal* = Formen durch schwache Bildungen mit *re-*, *re'*, diejenigen auf *ru-*, *lu-* durch starke mit *rau-*, *lau-* ergänzt wurden, kann uns kaum Wunder nehmen: ein Flexions-schemata wie etwa \**vevolke*, \**velukma* dürfte sich nicht grade häufig längere Zeit erhalten — Bugge's Erklärung wird durch die folgenden Beispiele bestätigt: Neben skr. *hvar*, *hvaratē* finden wir *hrupāti* (*hyrṇāti* ist in der Literatur nicht belegt), *juhuras* B.: *re* vor Vocalen scheint also zu *ur* zu werden: der Uebergang in *ru* dürfte sich ursprünglich auf antecousonantische Formen beschränkt haben. *dhvar*, *dhvarati* — *dhruṭa*, *dhruṭi* vgl. av. *dvar*, *dvaratē* — 1 *dru* (Justi; cf. dazu Gebner, Metrik p. 23, A. 1), gr. *θραυω*, lat. *frustra*, *frans* (Fick, WB.<sup>3</sup> I, 121. Vaniček, Etym. Wörterb. d. Latein. Spr.<sup>2</sup> p. 135) B. Zu *hvar* ist dann neben *hruta* ein *hyrtā* zu *dhvar* ein *-dhvrt* neben *-dhruṭ* gebildet worden. — Ebenso wie *dhvar* zu *dhru* würde sich *dhvargh* zu *dhruḡh* verhalten: zu *dhruḡh* gehört skr. *drub*, *drubhyati*, *drogha*, av. *druij*, *draogha*, unser „frühen“, an. *drangr* „Gespenst“ (Fick WB.<sup>3</sup> I, 120. Kluge WB

s. Trug); andererseits scheint ahd. Zwerg, dessen germ. Stamm Kluge s. v. als dvergo- (oder dvezgo-) ansetzt, auf dhvergh zurückzugehen<sup>1)</sup>. Ist vielleicht auch gr. *σερφος* „ein kleines geflügeltes Insect“ (aus \**τσερφος*), cf. lat. formica (für \**torg-mica*; zur Bildung des Wortes vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm.<sup>1</sup> II, 502) hierherzustellen? — Erwähnenswerth ist ferner skr. *vṛka*, av. *vehrka*, got. *vulfs* neben gr. *λύκος*, lat. *lūpus* B.<sup>2)</sup>; *vṛka*, *vehrka* (vgl. Bartholomae, Arische Forschungen II, 39) und *vulfs* sind wohl aus derjenigen ig. Form, welche auf der Wurzel betont war, und etwa \**vólko-* oder \**vlóko-* gelautet haben mag, und einer dazu neugebildeten Form \**vlkú-* combinirt. In ähnlicher Weise erklärt sich skr. *vrksha* (vgl. dazu Fick<sup>3</sup> I, 422) neben dem mittelindischen *ruksha* (auch *vaceha*; cf. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Grammatik p. 15. Hem. 2, 17. 127. Muir, Sanskrit Texts II, 111) B., dessen Bildung, wenn es erst auf mittelindischem Sprachgebiet aus *vrksha* entstanden wäre, ziemlich allein stünde. Zu *ruksha* gehört vielleicht lat. *lūcus* „Hain“, dessen Bedeutung eher hierher, als auf skr. *lōka* (vgl. Fick<sup>3</sup> I, 199 f. 757. Curtius<sup>5</sup> p. 113) weisen dürfte. Ich nenne ferner: skr. *ruh*, *rōhati* = rudh. *rōdhati* (S. u.) neben vardh. *vr̥dh* B. S. 295 ff.; rudh. *runadhmi* „hemmen“ aus *var-dh* B. (? vgl. dazu Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 191. andererseits Kluge WB. s. Wart); skr. *rōman*, *lōman* „Haar am Körper“ zu 1. *var* „bedecken“ (?) B.: *λυγος* „Gerste“, *λυγιζω* „biegen“ neben skr. *vr̥jina* „krumm, falsch, rükevoll“ II., lat. *valgus* (vgl. Fick, WB.<sup>3</sup> I, 214. 773); *λῆγαιος* „schattig, dunkel, finster“, *ἡλῆγι* neben ags. *wolkan* (? Bezzenberger in seinen Beitr. 1, 340. Gustav Meyer, Griech. Gramm. p. 30; vgl. dazu Kluge WB. s. Wolke, welk); lat. *trua* „Rührloffel, Kelle“ neben an. *þvara* „Quirl“, ahd. *dweran* „rühren, mischen“ (cf. Fick in BB. 1, 335. Kluge s. Quirl; dazu S. 267. Curtius<sup>3</sup>, p. 222); lat. *trucidare*, *truncus-truncare*, *trux-truculentus* neben gr. *σαρξ*, av. *thwares* „abschneiden“ (Justi)<sup>3)</sup>.

1) Fick III, 155 f. vergleicht Zwerg mit skr. *dhyaras*; doch stimmt das Wort nach genauer zu druck — Ihre lebenswürdigeren Eigenschaften könnten die Zwerge vielleicht, wenigstens zum Theil, der Verbindung mit den Elben verdanken; doch ist in diesen Regionen niederer Geister die Vermengung guter und böser Eigenschaften, ja selbst der Uebergang von bösen zu erfreulichen Wesen auch sonst nicht ohne Analogie; vgl. z. B. die *Peris* gegenüber den bösen *Pairikas* des Avesta, wobei allerdings zu erwägen wäre, dass der Avesta ein religios-theologisches Werk ist und — dass es sich hier um das schönere Geschlecht handelt. Uebrigens fehlt ja den Elben und Zwergen auch das trügerische, teuflische Element keineswegs (vgl. z. B. Grimm, Deutsche Mythologie<sup>1</sup> I, p. 384 ff.).

2) Dass lat. *lūpus* hieher gehört, erscheint mir unzweifelhaft (cf. dazu u. a. Frohde in Bezzenbergers Beiträgen S. 166). Ob aber das Wort als ein echt lateinisches angesehen werden darf, ist meiner Meinung nach fraglich: grade bei Namen von derlei Gethier könnten die Römer früh ihr einheimisches Wort mit denjenigen stammverwandter Nachbarn vertauscht haben.

3) Der Grundbegriff wäre „zerschneiden, abschneiden“, davon „ein abgeschnittenes Stück“, also „Fleischstück“ und „Klotz“ — *σαρξ* bedeutet bei Homer,

Schwierigkeit machen einige griechische Formen, die mit *ῥv-* anlauten. Ist unsere Hypothese richtig, so wäre neben *var-* wohl *ru-*, nicht aber *vu-* zu erwarten. Dem gegenüber wird nun vielfach angenommen, dass ein ursprünglich anlautendes *r* im Griechischen stets einen prothetischen Vokal vor sich entwickeln müsse (vgl. Fröhde in KZ. 22. 263 ff. Hassencamp, Ueber das anlautende *P* im Griechischen, Posen 1876, Gust. Meyer, Griech. Gramm. p. 99. 154 ff.). Ich gestehe, dass ich die Regel, wenigstens in dieser allgemeinen Fassung, nicht für ausreichend erwiesen halte (cf. dazu Brugmann in Iwan Müller's Handbuch der klass. Altertums-Wissenschaft II. p. 26. Osthoff, Perfect p. 304 Anm.): insonderheit glaube ich, dass die mit *ῥv-* anlautenden Formen einer erneuten Untersuchung bedürften, wenngleich in einigen Fällen die *ru-* Formen daneben stehenden *var-* Formen ein anlautendes *v* entnommen haben könnten. Einige der im Griechischen mit *ῥv-* anlautenden Formen mögen auf älteres *svu-* (neben *svar-*) zurückgehen: so *ῥυπος* „Schmutz“ aus \**srupo-* neben an. *svarf* (cf. Fröhde, KZ. 22. 268; dazu Leo Meyer, KZ. 15. 27. 42) Formen, deren Anlaut sich im Homer mit einiger Wahrscheinlichkeit auf *ῥvu-* ansetzen lässt, scheinen sehr selten zu sein (cf. Leo Meyer, KZ. 15. 34 gegenüber p. 41 f.).

Auffällig sind Formen wie *ῥερω* neben *ῥυσταζω*, das Fröhde zu vers. lat. verrere stellt (KZ. 22. 266; anders Osthoff l. c.; — vgl. dazu Leo Meyer 14. 90 f. 15. 4). Sollte die Bildung *ῥερω* auf einem alten missverstandenen Perfect beruhen? Ein Schema wie etwa \**verorse*, \**verusmen* konnte sich nicht lange halten; so mochte sich aus der schwachen Form des Perfect's ein neuer Verbalstamm bilden, der in Gemeinschaft mit Formen wie *ῥυσταζω* den starken Stamm allmählich verdrängte. Ein Rest des starken Stammes ist uns im hom. *ἄρω - ῥερσε* (cf. Curtius<sup>5</sup> p. 345. Hartel, Hom. Stud. III. 27; anders Osthoff, MU. 4. 29 ff., vgl. Perfect p. 304 Anm.) aufbewahrt. In gleicher Weise hesse sich *ῥενομαι* „bewahren, schützen“ neben *ῥνομαι* erklären, wenn es mit Fröhde, KZ. 22. 265 f. zu skr. *var* zu stellen wäre (vgl. aber Leo Meyer, KZ. 14. 88 ff. 15. 23 f.). — Ähnlich könnte es mit einigen ai. Formen stehen. In Bildungen wie *varūtār*, *tarūtār* gegenüber *grabūtār*, *vēdītār* etc. (Lindner p. 74 f.) macht der *u*-Vocal Schwierigkeit, *sanūtār*, *dhanūtār* gehen allem Anscheine nach auf Praesens-Stämme (*sanu-*, \**dhanu-*, cf. *dhanvati*) zurück; ein altes *u*-Praesens dürfte aber kaum nachweisbar sein. Wenn nun die alte Form des schwachen Perfect-Stammes *veru-* gelautet hat, so könnte sich diese vielleicht in *varūtār*, *va-*

wo das Wort bis auf eine Stelle der Odyssee stets im Plural erscheint, „das Fleisch im Gegensatz zu Knochen, Fett etc.“ Dem Begriffe nach würde sich lat. *trux* — *trucidatus* zu *trucidare*, *truncus* ähnlich verhalten wie *crudelis* (das doch wohl kaum zu skr. *krudh*, av. *khrud* gestellt werden kann) zu *crudus*, *cruot*, *zqrtaž*, skr. *kravis* (cf. dazu Curtius<sup>5</sup>, p. 155. Fick<sup>2</sup> 1. 53. 304).

rūtha erhalten haben. Diejenigen ai. Bildungen, in denen ein solches *ū* keimentalls zu einem Nominal-Suffix gehört, zeigen, wenigstens in der alten Sprache, vor dem „Bindevocal“ *u* fast ausschliesslich ein *u* oder *r*: *-tar*: varūtar, tarutar, dhamtar, sanutar, cf. manotar; *-tra*: tarutia; *-tha*: varūtha, jarūtha (Lindner p. 74 f. 82, 85); die Vermuthung liegt demnach nicht zu fern, dass tarutar, tarutra, jarūtha nach dem Muster von varūtar, varūtha gebildet seien. Der „Bindevocal“ *u* scheint allerdings auch sonst vorzukommen, aber nur sehr selten und in zweifelhaften Bildungen: vgl. ballūtha, matūtha (? in *matūthā ajjiman*, Pada-P.*-thāh* RV. 9, 71, 5; vielmehr eine Bildung wie *ṛtūthā*, *iudhvathā*?), *damūnas*(?); zu av. *spaṇthā* y. 53, 6 cf. Bartholomae, Ar. Forsch. II, 152. Durch Anlehnung an *varu-* könnte ferner die Form *tarutē* RV. 10, 76, 2 entstanden sein, deren wurzelhaftes *a* bei schwacher Bildung sonst sehr auffallend wäre; cf. auch *taushēma* etc., neben denen allerdings *tarus*, *tarusha*, *tarushy-* stehen (vgl. Delbrück, Das Altindische Verbum p. 156, 217). Endlich hielte ich es nicht für unmöglich, dass *karomi* sich unter dem Einflusse von Formen wie *varu-*, *taru-* gebildet habe (cf. dazu Brugmann, KZ. 24, 280 ff. — anders de Saussure, Système Primitif des Voyelles, p. 244).

Es sei mir gestattet, noch ein Beispiel für den Uebergang eines inlautenden *er* in *ru* anzumerken. Neben *\*ketver*, *\*ketvor* (und *\*kotvor* in *quattuor*? vgl. dazu Thurneysen, KZ. 28, 154 ff.) zeigt das Zahlwort für *vōr* auch die Formen *\*ketur*, *\*ktur*- und *\*ktru-*, *\*ktru-* (cf. Joh. Schmidt, KZ. 25, 43 ff. Jac. Wackernagel, ebda p. 283 ff.); war *\*ketur*, *\*ktur* (vgl. skr. *catur*-, *tur-ya*, av. *ā-khtūrim*, *tūrya*, umbr. *petur*-, got. *fidur*-) ursprünglich die vorvocalische, *\*ketru-*, *\*ktru-* (cf. av. *cathru*-, gr. *τετ-φαλεια*, lat. *quadru-*, gall. *petru-*) die vore consonantische Vertretung eines älteren *\*ketv-*, *\*ktv-*? — Auch skr. *çvācra*-, *çvācrū* und die entsprechenden Formen der verwandten Sprachen liessen sich vielleicht am leichtesten aus einer Grundform *\*svēkvr* verstehen (vgl. über die Sippe Kluge s. Schwäher).

Die vorstehenden Beispiele dürften dazu hinreichen, den Uebergang eines *er*, *el* in *ru*, *lu* während einer bestimmten Periode der ig. Urzeit zu erweisen; ig. Formen wie *\*lenketi* neben *\*velkes* (cf. skr. *rocātē* neben *varcas*) deuten weiter darauf hin, dass die Neigung, *er*, *el* in *ru*, *lu* zu wandeln, bereits längere Zeit vor der Trennung auf die Gestalt der Ursprache eingewirkt habe. Ob ein jedes anteconsonantische *er*, *el* während der Zeit, da die Lautneigung bestand, zu *ru*, *lu* werden musste, vermag ich nicht zu entscheiden; doch sehe ich zunächst wenigstens keinen Grund, der gegen die allgemeine Wirkung der Regel spräche; die Lautgruppen *er*, *el* und ihre einzelsprachlichen Vertreter sind in den ig. Sprachen nicht sehr häufig, und konnten da, wo sie erscheinen, ganz wohl erst zu *var-*, *cal-* Formen ergänzt sein. Einigermassen Sicheres wird sich darüber besten Falles erst dann sagen lassen, wenn uns

eine grössere Anzahl von Beispielen für die Behandlung von altem  $e_r$ ,  $e_l$  im Inlaute vorliegt.

Wenden wir uns jetzt wieder zu marut-, garūt-. Nach dem, was im Vorhergehenden bemerkt ist, sind wir, wie ich glaube, dazu berechtigt, diese Formen aus \*mayṛt-, gayṛt- herzuleiten: und diese Herleitung wird weiter dadurch gestützt, dass auf diesem Wege der Ausgang unserer Wörter aus seiner Isolirung heraustritt und sich zum Suffix der allerdings neutralen Formen yakṛt-, cākṛt (cf. Lindner 1. 67, wo so zu betonen ist) stellt. yakṛt gehört zu lat. jēcur gr. ἵπταρ, cākṛt zu gr. ζοπρος (Savelsberg, KZ. 16. 56). \*mayṛt- entspräche lautlich sehr schön dem lat. Māvort-. Ob hier ein altes Suffix -ort-, -gt neben -or-, -g anzusetzen ist, oder sich etwa in yakṛt-, \*mayṛt etc. ein altes *r*-Suffix in Anlehnung an skr. -kṛt-, -yṛt-, cf. lat. vertere, zu *et* entwickelt hat, vermag ich nicht zu entscheiden: auch dürfte für unsere Zwecke die Thatsache genügen, dass in ζοπρος neben cākṛt ein *r*- und ein *rt*-Suffix deutlich neben einander stehen<sup>1)</sup>.

garūt- in garūtmant (RV) und dem späteren (volksdialectischen) garuṇa (= skr. \*garuṇa) ist sehr schwierig. garūtmant erscheint in den Veden nur in Verbindung mit suparṇa (cf. PW. s. garūtmant), im RV in den Versen 1. 164. 46 und 10. 149. 3. Der erstere Vers lautet: indraṃ mitraṃ varuṇam agnīm ahur atho divyaḥ sa suparṇo garūtmān | ekam sad vipra bahudhā vadanty agnīm yamaṃ matariṣvanam ahuh | „Indra, Mitra, Varuṇa, Agni sagen sie, dann ist er der himmlische Adler Garūtmant: was (seinem Wesen nach) eines ist, das bezeichnen die Sänger auf vielerlei Art: Agni, Yama, Matarīṣvan sagen sie (cf. dazu Ludwig, Rīgveda N. 951 und Bd. V: Haug, Vedische Räthselfragen, in den Sitzungsber. d. philos.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss. zu München vom 4. Dec. 1875, p. 509): — RV. 10. 149 lesen wir: V. 1. „Savitar brachte die Erde durch Bande zum Stillhalten: wo kein Pfosten ist, da befestigte S. den Himmel; obgleich sie wie ein schmaubendes Ross tost, melkt S. die Luft, das Meer, das er im unendlichen Ranne angebunden hat“ — V. 2. „Da, wo das Meer, das fest hingestellte, überquoll — Savitar kennt den Ort, ist er doch der Gewässer Sohn (d. apāṃ napat?) —, von da aus erhob sich die Erde, der Luftraum, von da her breiteten Himmel und Erde sich aus“ — V. 3. pṛacēdan auvad abhavad yajātram amartyasya bhuvanasya bhūma | suparṇo anga savitur garūtmān pūrvo jātaḥ sa u asyaṇu dharmā | „Nachher entstand hiet (auf der Erde) das andere Heilige (sc. das Opfer?) sammt der Fülle unsterblichen Sein's. Nur Savitar's Adler Garūtmant ward früher geboren (oder „der Adler G

1) Cf. zu dieser Frage gr. ζαυαρ- (doch vgl. zu diesem Worte Wilih Schulze KZ. 28. 281 f.; ferner Formen wie skr. havi-kant und Brugmann MC. 2. 220 ff. Fick BB. 5. 183. Osthoff, MC. 1. 201 ff. Anm.



ward früher geboren, als S\* 2), doch auch dieser folgt seiner Satzung\*. — Im AV. erscheint „garutmant“ gleichfalls nur in zwei Versen, deren einer (9, 10, 28) dem Verse RV. 1, 164, 46 entspricht. Der Vers AV. 4, 6, 3 (cf. dazu Ludwig, Der Rigveda III, p. 512) sagt, soweit ich sehen kann, über die Bedeutung von „garutmant“ nichts aus, was für uns von Interesse wäre. Das unverständliche „gahutās“ AV. 6, 83, 3 (vgl. zum Worte Ludwig, Der Rigveda V, p. 457 zu N. 951, 46; zum Verse III, p. 500, Zimmer, Altindisches Leben p. 97) dürfte kaum hierherzuziehen sein; die Bildung erinnert an cakunta AV. neben cakuna, -im, -anti RV. (cf. Lindner p. 65; zu cakuna vgl. auch Brugmann, MU. II, 189). Aus den Versen VS. 17, 72, 12, 4, in denen Agni mit dem Suparna Garutmant identificiert wird, könnten wir vielleicht eine verklingende Erinnerung an den strahlenden Sonnenadler herauslesen, wenn wir sonst Grund zur Vermuthung haben, dass dieser Begriff dem Worte innewohne. — Wenn garutmant später „geflügelt“, „Vogel“ bedeutet, so ist dieser Begriff vielleicht künstlich auf Grund des erst aus garutmant abstrahirten garut- „Flügel“ entwickelt<sup>1)</sup>. Nir. 7, 18 zeigt, wenn ich nicht irre, nur, dass die alten Inder mit dem Worte nichts anzufangen wussten (vgl. dazu auch Haug l. c.).

Aus den angeführten Versen, insonderheit den beiden Versen des RV., scheint soviel hervorzugehen, dass „garutmant“ Name oder Beiwort eines bestimmten himmlischen Adlers („suparna“) ist. Nun wird im Veda unter dem himmlischen Suparna besonders auch die Sonne verstanden (cf. das PW. und Grassmann WB. s. v.); und da der mit garutmant allem Anscheine nach identische garuḍa ursprünglich wohl gleichfalls eine Gestalt der Sonne darstellte (vgl. das PW. s. garuḍa, und garuḍ MBh. = suparna ebda und bei Muir S. T. IV, p. 352, o.), so wird der „suparna garutmant“ aller Wahrscheinlichkeit nach eine bestimmte Erscheinungsform der Sonne bezeichnet haben; wie auch Roth bereits in der Erläuterung zu Nir. 7, 18 den garutmant = garuḍa in seinem Ursprunge als Sonnenkugel auffasst. Wenn aber die Sonne ein „suparna“, ein schöngeflügelter, also etwa Adler und zugleich garut-mant genannt wird, so ist es schwer zu glauben, dass garut-mant nichts weiter aussagen sollte, als nur wieder, dass die schöngeflügelte Sonne Flügel habe; auch fände sich bei dieser Bedeutung, soweit ich sehen kann, für garut keine rechte Entsprechung in den verwandten Sprachen. Nun spielt aber im RV. das Rad (cakra) der Sonne eine nicht unbedeutende Rolle (cf. 2, 11, 20; 4, 16, 12, 28, 2, 5, 29, 10; 1, 175, 4, 4, 30, 4, 7, 63, 2 und sonst; — vgl. auch A. Kuhn, Herabkunft des Feuers und des Gottertranks p. 48 ff. 52 ff.). Es

1) Nala 1, 23 (ed. Bopp<sup>1)</sup>) steht garutmant ebenso wie pakshin 19, antariksha 20, khagama 24, apalaja 32 neben hamsa um in die Form des Ausdrucks einige Abwechselung zu bringen, cf. haosa V 19, 22 (zwei Mal) 25 (zwei Mal) 26, 31 (zwei Mal) — Vgl. auch das PW. s. garutmant

läge demnach die Vermuthung nicht zu fern, dass auch in garut- der Begriff „Rad“ stecke: die Sonne wäre in diesem Falle als Adler aufgefasst, der ein Rad mit sich führt (oder urspr. vielleicht „der in Gestalt eines Rades dahinfliegt“). Etymologisch liesse sich eine solche Annahme, wie ich glaube, wohl stützen; wenigstens wüsste ich garut- nur mit gr.  $\gamma\tilde{\nu}\rho\omicron\varsigma$ ,  $\gamma\tilde{\nu}\rho\omega\omega$  zu vergleichen, das sich in Bezug auf sein Suffix zu einer Form \* $\gamma\nu\rho\gamma\tau$ - mit dem Wurzelvocalismus der Tiefstufe ebenso verhielte, wie  $\zeta\omicron\pi\rho\omicron\varsigma$  zu  $\zeta\alpha\kappa\iota\tau$  (zu  $\gamma\tilde{\nu}\rho\omicron\varsigma$  cf. Fick, WB.<sup>3</sup> II, 67 s. korvo, und BB. 6, 160 u.); der Bedeutung nach würde  $\gamma\tilde{\nu}\rho\omicron\varsigma$  zu garut- in einem ähnlichen Verhältnisse stehen, wie  $\zeta\upsilon\zeta\lambda\omicron\varsigma$  zu  $\zeta\alpha\kappa\iota\tau$ .

Mit skr. marut = \* $\mu\alpha\nu\gamma\tau$ - stimmt lat. Mavort- genau überein, wenn wir, wie ich glaube, berechtigt sind, für Stamm und Suffix dieses Wortes Vocalabstufung anzunehmen. In diesem Falle wären ursprachlich die folgenden Formen als möglich anzusetzen (zum Wurzelvocalismus vgl. Hubschmann, Vocalsystem p. 144 ff.):  $\mu\alpha\tilde{\nu}$ vort-, marut-, maur-o- (vor Vocalen, vgl.  $\zeta\omicron\pi\rho\omicron\varsigma$ ); mvort-, mrut-, mür-o- (vgl.  $\gamma\tilde{\nu}\rho\omicron\varsigma$ ).

Die mannigfachen Gestaltungen, die der Name „Mars“ im Italischen zeigt, dürften sich, wenigstens zum grössten Theil, auf die eine oder andere dieser Formen zurückführen lassen: Aus Mavort- könnte sich eine Form Maort- (cf. MAVRTE) und weiter durch Contraction Mart- entwickelt haben (cf. Corssen, Vocalismus<sup>2</sup> I, 316, Thurneysen, KZ. 28, 155. Oder ist MAVRTE vielleicht für Mavorte verschrieben? — Vgl. Mommsen, Unteritalische Dialecte p. 276. Corssen, KZ. 2, 18, Vocal.<sup>2</sup> I, 410 A. II, 165. Preller, Röm. Myth.<sup>3</sup> I, 335 A. 4); oder wäre lat.-umbr. Märt- aus der Form \*Mart(u)- zu erklären? — Die osk.-sab. Formen, welche auf Māmert- zurückgehen (vgl. auch Mamercus neben Mārcus, und Mommsen, l. c. und p. 353, 356. Corssen, KZ. 2, 18 ff. 25 f. Vocal.<sup>2</sup> I, 405 f.), sind wohl aus dem reduplicirten Stamme \*Ma-märt(u)- herzuleiten (cf. dazu Corssen, Vocal.<sup>2</sup> II, 410 ff.). — Die reduplicirten Formen Mamurinus, Māminalia (Corssen, KZ. 2, 9 ff. und Vocal.<sup>2</sup> I, 404 ff. 408, II, 87) liessen sich auf den schwachen Stamm mur- zurückführen. — Die Formen Marmar, Marmor des Arvalenliedes sind mir nicht deutlich: doch dürfte die Meinung, nach welcher in diesen auffälligen Bildungen eine Verdoppelung des Namens Mars stecke, die grösste Wahrscheinlichkeit haben (cf. H. Jordan in Preller's Röm. Myth.<sup>3</sup> I, p. 335 A. 4, wo hom.  $\tilde{\Lambda}\rho\epsilon\varsigma$ - $\tilde{\Lambda}\rho\epsilon\varsigma$  verglichen wird). Vielleicht liessen sich ausser  $\tilde{\Lambda}\rho\epsilon\varsigma$ - $\tilde{\Lambda}\rho\epsilon\varsigma$  auch die ai. Doppelungen herbeiziehen, über welche Collitz in den Verhandlungen des V. Internationalen Orientalisten-Congresses zu Berlin 1881, II, 2, p. 287 ff. (et 296) handelt. Allerdings scheinen ai. Doppelungen im Vocativ nicht belegt zu sein; doch ist zu bemerken, dass die Accusative der Götternamen Agni und Indra, welche im RV. verdoppelt erscheinen, stets von Verben der Anrufung, des Preises oder der Ver-

ehrung abhängig sind: *agnim-agnim havamabhīh sadā havanta vi-  
patim* | 1. 12. 2. *agnim-agnim vo adhrigum hinvema vyktabau-  
hishah* | 8. 60. 17. *agnim-agnim vah samīdha dūvasyata priyam  
-priyam vo atithim gṛṇishahi* | 6. 15. 6. *dēvaṃ-dēvaṃ vō ṛvasa  
indram-indram gṛṇishahi adha yajñāya turvaṇē vy ānaguh* | 8. 12. 19.  
Bei diesen Doppelungen hat regelmässig nur das erste Glied den  
Ton (vgl. dazu auch Whitney, *Judische Grammatik* § 314); die  
beiden Theile werden zwar flectirt, aber sie rücken ganz eng zu-  
sammen. Wenn wir für lat. Mars eine ähnliche Doppelung annehmen  
dürfen, so erklärte sich Marmar vielleicht aus Mars-mars, dessen  
erstes s durch die enge Zusammenrückung gleichsam in den Inhalt  
gerieth und dann zwischen *r* und *m* regelrecht ausfiel (cf. Marspiter  
aus Marspiter): das auslautende s könnte entweder durch den Ein-  
fluss reduplicirter r-Stämme, wie memor., murmur., turtur etc.  
(cf. Corssen, *Vocal.* 2 I. 405. II. 426) geschwunden, oder nur im  
Carmen Arvalium etwa vor dem folgenden s nicht gesprochen oder  
nicht geschrieben worden sein. In Bezug auf Marmor darf viel-  
leicht an das Appellativum marmor = gr. *μαρμαρος* (cf. Corssen,  
*Vocal.* 2 I. 405; dazu O. Weise, *Die Griechischen Wörter im Latein*  
p. 157 f.) erinnert werden: doch wage ich keinerlei Erklärungs-  
versuch.

Wenngleich unsere Untersuchung nicht alle Schwierigkeiten  
zu beseitigen vermocht hat, so glaube ich doch, dass die ursprüng-  
liche Identität der Namen Mavort-mavort durch dieselbe im Wesent-  
lichen sicher gestellt ist: diejenige Grundform, welche zur Ver-  
mittlung dieser Formen angesetzt werden musste, ist gleichzeitig,  
soweit ich sehen kann, die einzige, aus welcher sich wenigstens  
die Mehrzahl unter den italischen Formen des Namens zwanglos  
erklären lässt. Dass die Bildung des Namens ig. Mavort- einer  
entlegenen Zeit unserer Vorgeschichte angehört, wird, wie ich  
glaube, auch dadurch erwiesen, dass die alte Lautneigung, *vr* in *vu* zu  
wandeln, auf dieses Wort eingewirkt hat. Eine weitere Etymologie  
des Namens möchte ich zunächst nicht versuchen; ich erwähne nur,  
dass sich zu einer Form mavrt- luthch sehr schön das gr. *μαρτος*,  
*δαιμοντος* (cf. *κακῆς* - *ζοητος*) stellen würde: der Begriff der  
Dunkelheit könnte die Gewittergottheit ebensowohl charakterisirt  
haben, wie etwa der des Leuchtens. — Der enge Zusammenhang  
der italischen Gottheit mit den ai. Gottern wird durch die Gleichung  
Marspiter <sup>1)</sup> Rudra pitā Rudra pitar: Rudrah (vgl. weiter Dyau-  
pitar: Devah <sup>2)</sup> und Dyau-Asma p. 111 ff.) bekräftigt und in das

1) Vgl. Corssen, *KZ.* 2. 30 ff. 171. *Vocal.* 2 I. 405. 406 u. Anm. Neben  
Mavortinus pater Mars pater steht die zusammengezogene Form Marspiter, woraus  
nach den Regeln im inlautenden Consonantenverbindung Marspiter wurde.

2) Vgl. dazu den Excurs. Einige Bemerkungen über die Viddhi in der  
secundären Nominalbildung am Schluss dieser Abhandlung p. 394 ff.

rechte Licht gerückt. Damit wäre eine im Ganzen sichere Grundlage für die weitere Forschung gewonnen. Ich gestehe, dass ich vor einer sorgfältigen Untersuchung, die aus dem eben berührten Gesichtspunkte und unter Berücksichtigung der l. c. p. 1 ff. dargelegten Grundsätze geführt ist, ein irgend abschliessendes Urtheil über Rudra, die Rudras und die Maruts für verfrüht halten würde. Soweit ich für jetzt sehen kann, scheinen die Maruts Sturm-, Regen- und Gewittergottheiten zu sein (cf. Muir, S. T. V. 147 ff. Grassmann, KZ. 16, 161 ff.), und bei den engen Beziehungen Rudra's zu den Maruts mag dieser den stürmischen, unter Blitz und Donner regnenden Gewitterhimmel bezeichnet haben (vgl. dazu Muir, S. T. IV., 299 ff. und Verf.'s *Dyāus Asura* p. 46, und 54 und Anm.). Wie sich solche Vorstellungen zu den Eigenschaften und der Wirkksamkeit des ital. Mars verhalten, würden fernere Untersuchungen lehren müssen. Es sei mir jetzt nur gestattet, darauf hinzuweisen, dass der Rudra *pitar marutām* und die Maruts (für die letzteren vgl. RV. 8, 20, 23 ff. bei Muir S. T. V, 153) nicht nur als furchtbare, sondern auch als heilbringende Gottheiten angerufen werden; wobei allerdings an eine Uebertragung der heilbringenden Eigenschaften von Rudra auf die Maruts gedacht werden kann (vgl. z. B. im Rudra-Liede RV. 2, 33 den V. 13, sowie V. 14 desselben Liedes gegenüber 7, 57, 4, und Barth, *Religions of India* p. 14). Dass die freundliche Seite im Character des Rudra sich allein aus dem Bestreben, die furchtbare Gottheit gnädig zu stimmen, entwickelt hätte, halte ich zwar nicht für unmöglich, aber für unwahrscheinlich: Gottheiten, welche unter Donner und Sturm und Regen der Natur neues Leben und Grünen, der Heerde reichliche Nahrung bringen, dürften in ihrer ursprünglichen Gestalt, besonders bei nomadisirenden Stämmen, auch ein freundliches Antlitz zeigen; und unter den gegebenen Umständen ist es wohl kaum für zufällig zu erachten, dass Marspiter ebenso wie Rudra *pitar marutām* nicht nur als der furchtbar zerstörende, sondern auch als der freundlich erhaltende Gott erscheint: wobei die Uebereinstimmung beider Gottheiten in ihrer Eigenschaft als Schützer der Heerden und Abwehrer von Krankheit und Ungemach besonders auffällig hervortritt<sup>1)</sup>.

An die Gleichung Mars-marut wird sich vielleicht eine weitere Combination knüpfen lassen. Bereits vor Jahrzehnten hat A. Kuhn

1) Vgl. u. a. Mommson, *Unteritalische Dialecte* p. 276. Corssen, *Vocal* 2 I. 107 ff. Preller, *Röm. Myth.* I. 338 ff. W. H. Roscher, *Apollon und Mars* p. 65 ff. (Studien z. Vergleich. Mythol. d. Griech. und Römer I.); dazu Kaegi der *Rigveda* 2 p. 55 f. 171 f. Ludwig, der *Rigveda* III. 321 f. Barth, *Religions of India*, p. 131 und beispielsweise die Rudra- und Marut-Lieder in den Siebenzig Liedern des Rigveda übers. von Geldner und Kaegi mit Beiträgen von Roth, p. 81 ff.; insonderheit sind Rudra's überaus häufige und enge Beziehungen zum Vieh in der Brahmana-Literatur zu beachten vgl. z. B. *paṇupati* Cat. Br. 5, 3, 3, 7. *audra vai paṇavah* 6, 3, 2, 7; ferner Stellen wie 2, 6, 2, 6 u. s. f.

und dann im Anschluss an ihn J. V. Grohmann Beziehungen zwischen Rudra und Apollon vermuthet [cf. A. Kuhn, Hallesche Literaturzeitung, Juni 1846. p. 1075. KZ. 3. 335 und Sagen aus Westphalen 2, 8 f. (vgl. auch Herabkunft p. 202. 238) bei Grohmann, Apollo Smintheus, Prag 1862. p. 4. vgl. 45 f.]; und von diesen Gelehrten völlig unabhängig, ja aus einem ganz verschiedenen Gesichtspunkte versucht W. H. Roscher in seinen „Studien zur Vergl. Mythol. der Griechen und Römer. I. Apollon und Mars. Leipzig 1873“ die Identität von Mars und Apollon nachzuweisen. Es lässt sich, wie ich glaube, nicht verkennen, dass Rudra mit Apollon und ebenso auch Mars mit Apollon manche und bedeutsame Züge gemein hat. Damit wäre zwar eine nahe Verwandtschaft oder gar die ursprüngliche Identität der genannten Gottheiten noch keineswegs erwiesen; aber es fällt schwer, ein solches Zusammentreffen dreier unabhängiger Untersuchungsreihen für zufällig anzusehen; jedenfalls verdient es die volle Beachtung der Forscher. Man erwäge: der lat. Marspiter und der ai. Rudra pitar rudrāṇām marutām deuten mit grosser Wahrscheinlichkeit darauf hin, dass in ig. Zeit zwischen einem Rudra pitar mit seinen Söhnen, den Rudras, und einem Marut pitar mit seinen Söhnen, den Maruts, sehr enge Beziehungen bestanden haben; und ohne, soweit ich sehen kann, diesem Sachverhalt ihre Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, knüpfen zwei Forscher, von völlig verschiedenem Standpunkte ausgehend, die Gestalt des Apollon einerseits an die des ai. Rudra, andererseits an die des lat. Mars an. Ich bedauere lebhaft, diese interessante Combination im Augenblicke nicht eingehender prüfen zu können. Wenn es, wie ich zu glauben geneigt bin, gelingen sollte, die Gleichung Rudra pitar—Apollon—Marspiter sicher zu stellen, so würde dies einen Fortschritt unserer Erkenntniss bedeuten, wie ihn die ig. Götterlehre seit der Entdeckung eines uralten Zusammenhanges zwischen Dyāus—Zeus—Jupiter—Zio kaum verzeichnet haben dürfte. In diesem Falle wäre, wenn ich recht sehe, wohl nicht von einem Sonnengotte, sondern von bestimmten Formen des alten Himmelsgottes, und zwar speciell den Erscheinungsformen des Gewitterhimmels (Rudra pitar—Marut pitar) sammt den an und unter ihm thätigen Naturkräften (Rudrāṇ—Marutāḥ<sup>1)</sup>) auszugehen. —

Die Etymologie von Rudra macht nicht geringe Schwierigkeit, besonders auch in Folge des Umstandes, dass die Formen róḍasi und róḍasi' neben rudra stehen. Rudra könnte zu skr. *rud* (vgl. dazu Fick, WB. I. 196 113) gehören und ursprünglich nach dem „heulenden“ Sturm benannt sein: für róḍasi „Himmel und Erde“ (ursprünglich wohl ein Dual zu róḍas neutr., vgl. Dyāus Asura

1) Die Bezeichnung der Abstammung durch Viddhi-Bildung scheint nicht über das Arische hinauszuweisen: vgl. dazu den Excurs auf p. 361 ff.

p. 114 Anm.) wäre aber diese Etymologie wenig wahrscheinlich. rō'dasi könnte eher zur W. vard, vgd in *Wurzel, radix* etc. (cf. dazu Leo Meyer, Vergl. Gramm. <sup>2</sup> I. 1066. Curtius <sup>3</sup> p. 352. Kluge, WB. s. Wurz. Corssen, Vocal. <sup>2</sup> I. 403. Hassencamp, Ueber das anlautende P im Griechischen p. 9) gestellt werden, welche mit vardh ziemlich gleichbedeutend zu sein scheint. rō'dasī, das der Form nach zu rō'das gehört wie añjasī zu añjas, çavasī zu çavas, sarasī (Loc. RV.) zu saras, dessen Bedeutung aber auf Zusammengehörigkeit mit rudra hinweist, schiene rudra mit rō'dasi zu verknüpfen: in diesem Falle mag „rudra“ ursprünglich den „starken“ oder etwa „den Gedeihen gebenden“ Gott bezeichnet haben. Doch könnte rō'dasī, welche wohl ebensowenig wie indrāni, varuṇāni etc. in sehr alte Zeiten hinaufreicht<sup>1)</sup>, auch erst in Folge des Anklingens von rudra an rō'das von dem letzterem Worte hergeleitet sein.

### Excurs zu p. 358.

Einige Bemerkungen über die Vṛddhi in der secundären Nominalbildung.

Patronymica wie rudrāḥ, marutāḥ neben rudrah, marut sind im älteren Skr. nicht selten: ob sie auf vorsanskritische Formen zurückgehen, ist nicht sicher, doch scheinen einige Momente dafür zu sprechen. deva reicht ja in die ig. Urzeit hinein und ist daher keinesfalls allein nach sanskritischen Gesichtspunkten zu beurtheilen. Im Skr. zeigen patronymische und sonstige secundäre Nomina ähnlicher Art allerdings in der Regel Vṛddhi-Bildung [vgl. Lindner p. 114 ff., bes. auch 121 f. Whitney, Indische Grammatik § 1202 ff.<sup>2)</sup>]: wie weit und in welchem Umfange reicht aber diese Bildung über das Skr. hinaus? In den übrigen indo-arischen Dialecten entspricht sanskritischer Vṛddhi in der secundären Nominalbildung meistens die Guna- oder die Tiefstufe des Vocals (vgl. E. Kuhn, Beitr. zur Pali-Gramm. p. 16 f. E. Müller, Beitr. z. Gramm. des Jainapkr. p. 8 f. Lassen, Instit. Ling. Pracrit. p. 120 ff. Hemacandra, ed. Pischel, I. 148 ff. 158 ff. Beames, Comp. Gramm. of the Modern Arian Languages of India I, 156 ff. Trumpp, Gramm. of the Sindhi-

1) Aelter scheint pṛeṇi zu sein, vgl. Ludwig, der Rigveda III. 320 f. Ist pṛeṇi = an fiorgyn? Anders Zimmer, Zeitschr. f. Deutsches Alterth. 19, 164 ff., vgl. Grimm Mythol. <sup>3</sup> p. 143.

2) Prof. E. Kuhn macht mich nachtraglich auf H. Edgren's Abhandlung: Statistical and Discursive Notes on Vṛddhi-derivatives in Sanskrit (Acta Universitatis Lundensis. Lunds Universitets "Ars"-skrift XVII, 1880—81. II Philosophi. Språkvetenskap och Historik) aufmerksam. Vgl. in diesem Aufsätze besonders die Angaben über die Häufigkeit der mit Vṛddhi gebildeten secundären Nomina in der älteren und jüngeren Literatur. Cp. II p. 7 f., und über die Accentuation derselben, Cp. III 2. p. 12 ff.

Lang. p. VI ff.): Formen mit *āṛ*, *āṛ* = skr. *ār*, *āu* weisen wohl auf sanskritischen Einfluss hin. Demnach könnte es bereits vom Standpunkt der speciell indischen Grammatik aus zweifelhaft erscheinen, ob z. B. in pkr. *śiṇḍhava* (Hem. 1, 149) oder skr. *sāṇḍhava*, in pkr. *śuṇḍera* (ebenda 160) oder skr. *sāṇḍarya* (cf. *śoṇḍajja*, Erläuterung z. 1, 160; — vgl. auch skr. *dhārya*, pkr. *dhira* Hem. 1, 155) der Vocalismus der ersten Silbe die ältere Form zeigt, oder die Differenz in letzter Instanz vielleicht auf alte Stammbastufung zurückgeht. Wenden wir uns vom Indischen zum Eranischen, so finden wir zwar, dass auch hier die Vpddhi in der secundären Nominalbildung verwandt wird, aber, soweit ich sehen kann, in ungleich beschränkterem Masse als dieses bereits im ältesten uns zugänglichen Skr. geschieht. Bartholomae nennt (Handbuch d. Altiran. Dial. p. 32, BB. 10, 273 ff.; die im Handbuch gegebenen Formen kennzeichne ich durch ein nachgesetztes H.) die folgenden Vpddhi-Bildungen dieser Art: av. *ārezva* (od. *arzava*)-*erezu*; *ārštya-āršti*; *āhūiri*, *āhūrya-ahura*; *kāvaya-kavi* H.; *nairi-nar*; *pāthmaīya-pāthman*; *māzdayasni-mazdayasna* H.; *vārethraghni-verethrajan* H. [vgl. *vārethman*, *vāreman*?]; *gāvya* (*gaoya*)-*gav* [cf. *gāu*]; *bāuzdri*-\**baozdar*, skr. *bōddhar*. — ap. *mārgava* (*mārgaya*)-*margu*; *uvāipašiya*-\**uvaipašiya* cf. av. *qaepaithya* H. — Vielleicht gehören ferner hierher: av. *anušac*, *paitivāka*, *sāvañhi*, *hāiriši*, *gauri*(?) *-gaurvayana* (l. *gāuryayana*? cf. v. L.), *khšaudri*(?): ap. *khšayathiya*, *bāgayādi*, *thāigarci*. Im Eranischen finden wir aber auch Guṇa-Bildung, wo vom sanskritischen Standpunkte aus Vpddhi zu erwarten wäre; vgl. av. *thraētaona* (\**ta-vn-a*) neben *thrita*, skr. *trātana*, *trita*; *haosravañha*, \**ñhana-husravañh*, cf. skr. *sāṇḍryasā*: *haomanañha*-*humanañh*, skr. *sāṇḍryasā*; *haozāthwa*-*huzañtu*; *dēuśmanahya*, *dēuśravañh* (vgl. dazu Bartholomae, Handbuch p. 20, BB. 9, 308, 312) neben *duśmanañh* (RV. nur *diur-gaha*); vgl. ferner *zarathuštri*-\**štra*, *zaurvāthina*-*zaurvañt*, *naraya-naru*, *frašaoštrayana*-\**štra*, *ponudhā-khšayana*-\**khšti*: ap. *bakhāmanišiya*-*bakhāmaniš*. Aus dem Skr. wäre vielleicht eine Form wie RV. *bhīṣhaja* neben *bhīṣhaj* (die Verba *bhīṣhaj*-, *bhīṣhuj*- sind doch wohl ebenso wie *bhīṣhajy*-Denominativa, cf. Delbrück, Das Aī Verbum p. 217) zu vergleichen, cf. VS. TS. *bhāṣhajya* und av. *baēšaza*, *baēšazya*; möglicherweise auch das Nom. propr. *kośala*, wenn es zu *kuśala* zu stellen ist, — doch lage es auch in diesem Falle näher, dasselbe als eine volks-dialectische Bildung anzusehen. Vgl. ferner Lindner, p. 121 f. — Diese Vpddhi, d. h. die Vpddhi als ein wesentliches Element der secundären Nominalbildung, scheint den europäischen Sprachen fremd zu sein. Wenn dem so ist, so würden wir annehmen dürfen, dass die Vpddhi-Bildung dieser Art zu einer Zeit, da Indier und Eraner noch ein Volk bildeten, ihren Anfang genommen habe. In den eranschen Sprachen wurde die neue Bildungsweise zwar bewahrt, breitete sich aber nicht weiter aus. Die indo-arischen Dialecte scheinen sie bald aufgegeben oder doch umgestaltet zu haben; die

östlicheren Dialecte sind von der Bewegung vielleicht gar nicht erfasst worden (vgl. Beames, l. c. p. 158). Im Sanskrit aber wurde dieses Bildungselement in grossem Massstabe ausgenutzt, so dass es, besonders in späterer Zeit, und vielleicht nicht ohne Mitwirkung der in Indien blühenden grammatischen Studien, gradezu eines der Characteristica der ai. Literatursprache geworden ist. — Ueber den Ausgangspunkt der eigenthümlichen Erscheinung weiss ich nichts Sicheres zu sagen: doch ist es vielleicht gestattet, hier einer wie ich glaube naheliegenden Vermuthung Ausdruck zu geben. Wenn das Suffix der secundären Nominalbildung je nach der Art seiner Betonung an den starken oder schwachen Stamm des Nomens trat, so konnten Formen wie *māṛuta* oder *marutā* entstehen: überwog nun in einer bestimmten Periode der arischen Zeit das Schema *māṛuta* und bewahrte gleichzeitig das primäre Nomen häufig nur die schwächere Stammform, etwa *marut*, so konnte sich die Empfindung herausbilden, als werde durch das secundäre Suffix eine Verstärkung der ersten Silbe des Wortes bewirkt: vgl. ferner *ātharvaṇa* — *ātharvan* (av. *ātar*, *āthravan*, *ātharv(au)*), *aushasa* — *ushās* (*ἰῶς* für *αἰός*, vgl. dazu Hübschmann, *Vocals*, p. 158: — ursprünglich *\*a'ātharvaṇa*, *\*a'āushasa*? S. weiter unten). Ich gebe diese Formen natürlich nur als Beispiele für das vorausgesetzte Schema: *māṛuta* erscheint allerdings bereits in RV. (VS. und später *māṛuta*); *ātharvaṇa* RV 1, 116, 12, 117, 22, AV. etc.; *aushasā* aber erst TBr. 2, 1, 2, 12 und in *aushasi* (TBr. 6, 1, 3, 8, cf. *aushasya* Gāukh. Cr. und *ushasya* VS. 24, 4 im PW. und N. I. Vgl. ferner av. *vārethraghni* neben *vareman*, *varethman* (cf. dazu Roth, *Z. D. M. G.* 25, 225), *gāṇya* neben *gau*. Auch Formen wie av. *janāspaṇa* neben *janāspa*, ved. *nābhanēdishṭha* (vgl. das PW. s. v. und bes. Ait. Br. 5, 14) mögen die Ausbreitung der Vpddhi-Bildung gefördert haben. Auf Formen wie *nābhākah* neben *nabhākah*, *kāṇvaḥ* neben *kayvaḥ*, die sich ursprünglich in ähnlicher Weise differenziert hätten, könnte vielleicht der Gebrauch des Plural's der unverstärkten Form, cf. *kayvaḥ*, *udrāḥ* (vgl. ferner *kayvatama*, *kayvamant* und *nabhāka* Ait. Br. 6, 24) einiges Licht werden. — Für diese Hypothese liesse sich geltend machen, dass wenigstens in der ältesten Zeit dieser Vpddhi-Bildung, wie das Eranische zu lehren scheint, die *ā*-Formen weit überwogen; denn in den arischen Dialecten werden für die Vpddhirung mit einfachen langen *ā*-Vocal lautgesetzliche Muster aus indogermanischer Zeit in nicht ganz geringer Anzahl vorgelegen haben: entspricht doch ar. *ā* nicht nur dem ig. *ē*, *ā*, *ō* in der Hoch- und Mittelstufe der schweren Ablautsreihen, sondern dem Anscheine nach auch der Hochstufe der *ae*- und *o*-Reihe und in offener Silbe dem *o* der Hochstufe in der weitverbreiteten *e*-Reihe (vgl. Hübschmann, *Vocals* p. 71 ff. dazu p. 190 f.); ferner kann es auf *ā*, *ū* zurückgehen. Formen mit den Diphthongen *āi*, *āu* dürften sich hingegen relativ selten bis in die ig. Zeit hinein zurückverfolgen lassen; die Vermuthung liege also nahe, dass die *āi*- *āu*-Bildung



ihre weite Verbreitung wesentlich dem Einflusse der *ā*-Vrddhi verdanke. — Gegen unsere Hypothese scheinen die Accentverhältnisse im Sanskrit zu sprechen: unter den mit Vrddhi abgeleiteten Nominen überwiegen schon in der vedischen Zeit entschieden die Oxytona (cf. Lindner p. 116 ff.); ob auch im RV., läßt sich aus Lindner's Sammlungen leider nicht ersehen (vgl. RV. AV. mā'ruta, später māruta). Doch ist zu bemerken, dass der Accent hier nur auf der ersten (vrddhlirten) oder letzten Silbe ruhen kann (vgl. Lindner p. 114. Whitney § 1205); die Möglichkeit wäre daher nicht ausgeschlossen, dass eine Bildung wie ātharvaya neben mā'ruta, ā'dhivaryaya durch Formen wie kakubha (Lindner p. 121 f) beeinflusst worden sei.

## Aus Briefen des Dr. Snouck Hurgronje in Leiden

an Dr. Goldziher in Budapest<sup>1)</sup>.

Leiden, 16. und 22. Februar 1886.

..... Die Hadhrami's, welche die geschiedtesten Kaufleute in Mekka und Djeddah sind, haben eine regelmässige Fingersprache um Zahlen auszudrücken und andere arabische Kaufleute haben dieselbe übernommen. Wenn der Käufer und der Verkäufer längere Zeit im Allgemeinen discutirt haben, so sagt der تبيع, wenn es ungefähr zum Abschliessen des Kaufes kommen soll: جاء والاد, hât elmandîl. Der Slave legt das Tuch über die ineinander gelegten Rechten der beiden Leute und nun wechseln sie Angebot und Forderung, ohne dass der „outsider“ erfährt, wieviel geboten resp. verlangt wird. Die Einzelheiten dieser Fingersprache sind ganz einfach; ich habe sie aber nicht im Kopfe behalten. Was Sie von Petermann (S. 370) anführten, gilt meistens auch von Mekka. Das Verflechten der beiden Zeigefinger wird auch regelmässig zur Bezeichnung der صحية gebraucht. Z. B. jemand beschwert sich über Hasan, man räth ihm nun, er möge jenen bei Muhammed anklagen: da antwortet er einfach mit dem Zusammenflechten der beiden Zeigefinger, d. h. da ist nichts zu machen, die zwei sind eins. Auch legt man wohl die beiden Zeigefinger gerade nebeneinander mit gleicher Bedeutung: dieses Zeichen bedeutet aber gewöhnlicher: gleich, d. h. (nach Umständen) zu gleicher Zeit (z. B. wollen wir zusammen gehen?) oder in gleicher Grösse u. s. w. Zeigt man die offene Handpalme, so heisst dies: Tag, dagegen die obere Hand = Nacht. Bewegt man die beiden Zeigefinger von über den Augenbrauen den Wangen entlang abwärts, so heisst dies: schön: steckt man aber den ganzen rechten Zeigefinger in den Mund, holt ihn sodann gleichsam werfend heraus und macht einen laut dazu, so heisst dies: hässlich. Hebt

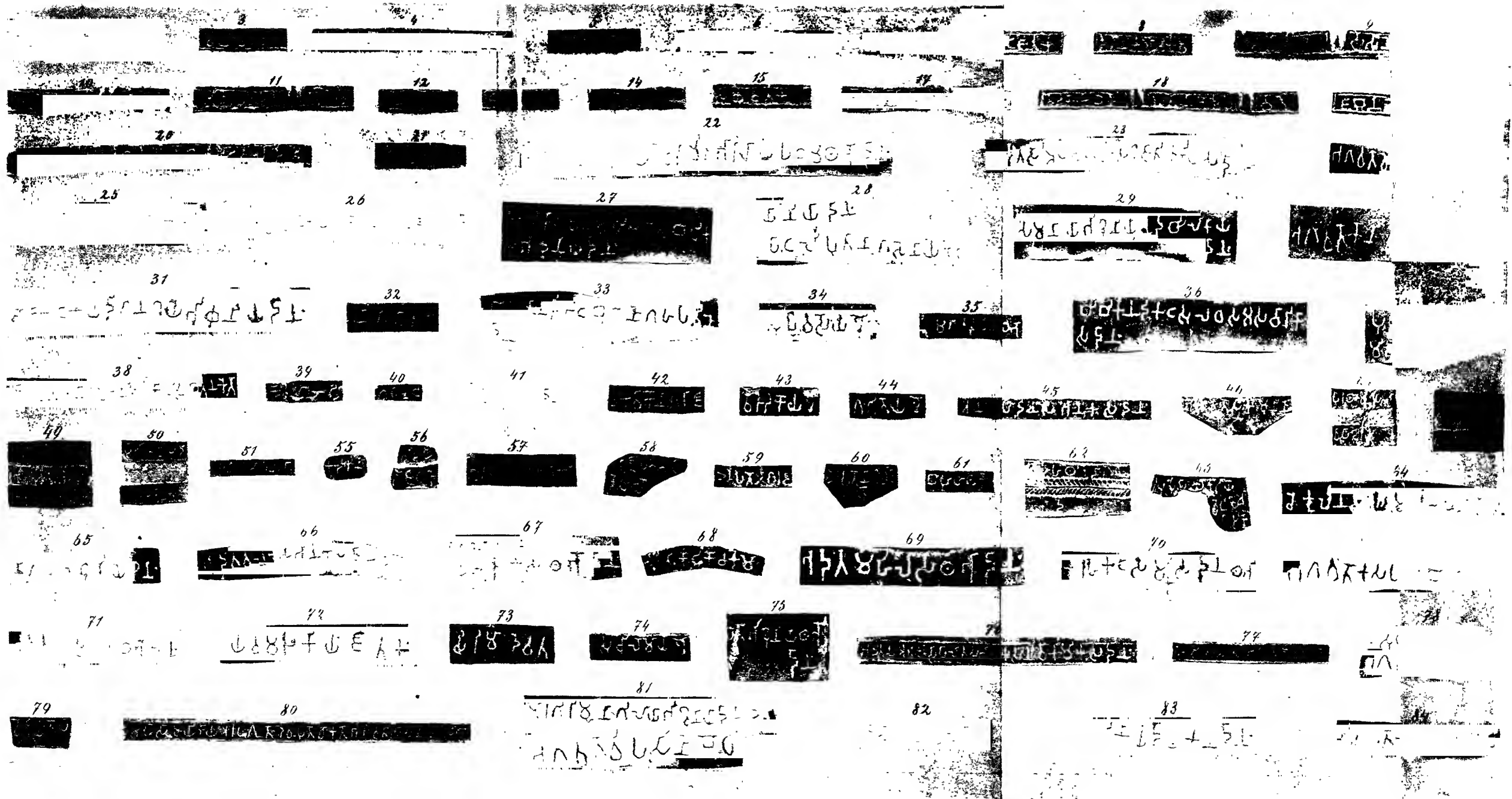
1) Mit Bezug auf den Aufsatz: Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern (Zeitschrift für Völkerpsychologie XVI p. 369—386).

man die Spitzen der fünf Finger der Rechten enge zusammengehalten empor, so heisst dies: ein wenig. Zieht jemand mit seiner Rechten die Spitze seines eigenen Bartes, bedeutet dies Zeichen so viel als: *‘êb*: z. B. wenn jemand mir etwa sagt: Du wirst doch nicht vergessen, was du mir soeben versprochen hast? so mache ich das oben beschriebene Zeichen, um gleichsam zu sagen: Wofür siehst du mich denn an? Fasst man die eigene Nase mit einer Hand, und dreht man letztere gleichsam um die Spitze herum, so heisst dies:

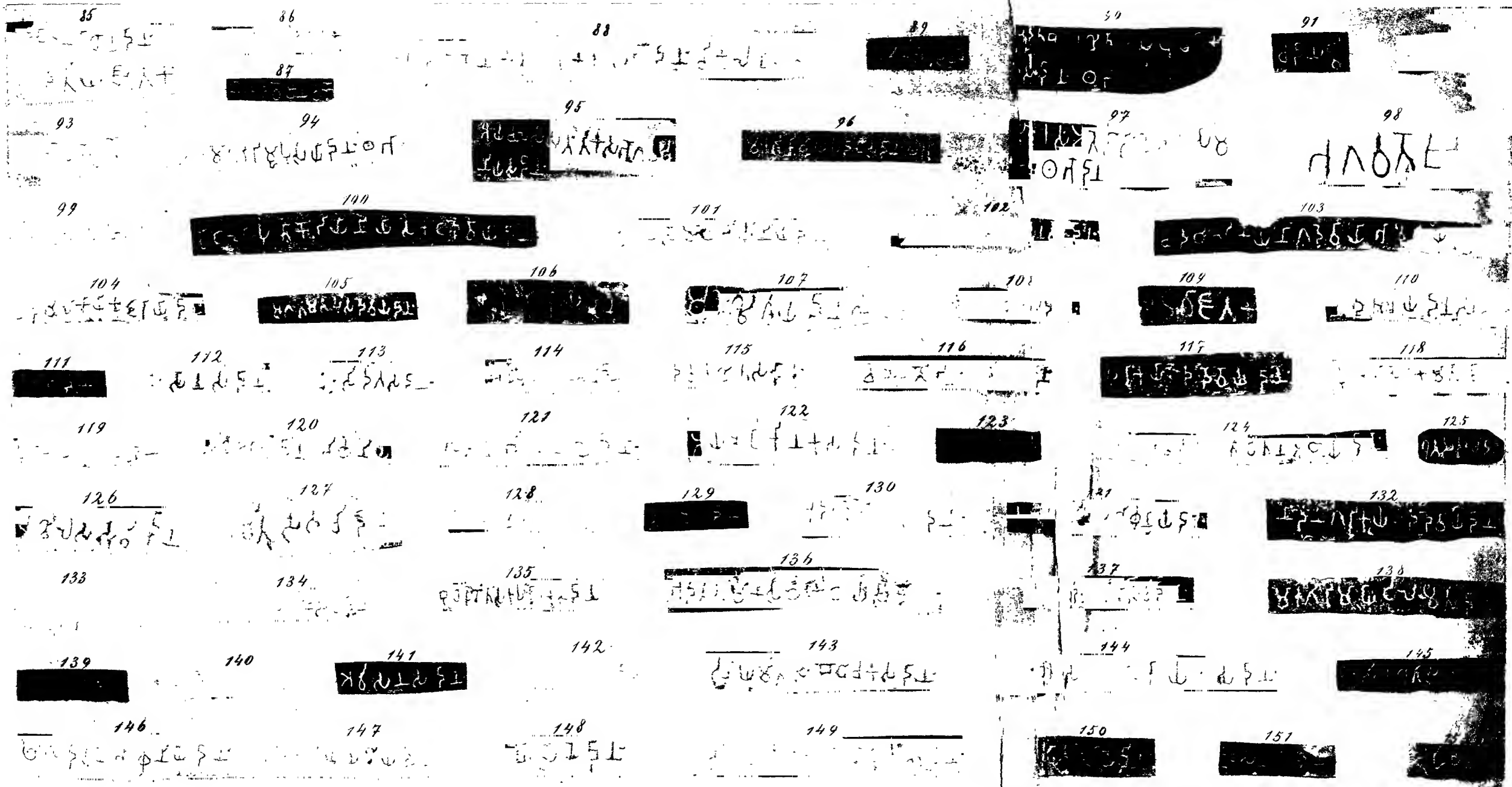
*بالغصيبة* oder *عند غصب عني* etc. Z. B. A. sagt zu B.: Du hast also das Document mit unterzeichnet! Antwort: die beschriebene Bewegung; es wird zumeist der Zeigefinger um die Nasenspitze herumgedreht und man denkt bei dieser Geberde natürlich an die

Art, wie widerspänstige Kamele in die vom *جمال* gewünschte Richtung geführt werden. — Wenn man von ungerechten türkischen Beamten spricht, so ist ein Zeichen gewöhnlich, welches auch in Europa zur Bezeichnung des Essens gebraucht wird; man bewegt die Rechte auf und ab als führte sie dem Munde etwas zu. Dies heisst: *jâkul*: er frisst (d. h. *jâkul hakkı annas*) u. s. w. . . . . Die Masse von Geberden und sententiösen Ausdrücken (*dictons*), ich meine Redensarten, welche jedermann bei gleichartigen Empfindungen in gleicher Weise gebraucht, waren mir in der mekkanischen Gesellschaft ungeheuer auffallend. Ich möchte fast sagen, ein Drittel des Gesprochenen wird von den Mekkanern nicht in neugedachter oder neugebildeter, sondern in hergebrachter Form geäussert. Natürlich sind Sprichwörter zahlreich, aber die *dictons* sind zahllos. *ما فيش احسن من* sagt jedermann, wenn einer sich über einen schlechten Lohndiener beschwert. Er will damit sagen: Warum kaufst du denn nicht lieber einen Sklaven? den hat man ganz in seiner Macht. Dies kann man kaum ein Sprichwort nennen, aber eine stehende Redensart ist es ohne Zweifel. Ein schönes Sprichwort, in welchem die Mekkaner ihre Ansicht über Regierungsbeamte u. s. w. ausdrücken, ist folgendes. Es wird ein Beduine redend eingeführt, der nachdem er einige Zeit gezwungenerweise (*بالغصيبة*) der Daula in der Stadt irgendwie gedient hat, wieder einmal für einen Augenblick draussen im freien aufathmet und nun einen Vogel sieht:

*يا طير يا دأى خنيمك بيشد م تخدم الدولة ورتي معيشي*









## Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200.

Verglichen von

Prof. Dr. **David Kaufmann.**

Die Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Juden im Mittelalter wird erst dann mit Aussicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit geschrieben werden können, wenn ihre Quellen- und Grundwerke nach den Forderungen philologischer Zucht und Kritik von Neuem werden herausgegeben sein. Denn selbst an den so ungebührlich vernachlässigten und so spät erweckten Erzeugnissen der spanisch-arabischen Epoche, deren erste Herausgabe bereits in die Zeit der auf allen übrigen Gebieten aufgenommenen strengen und festgefügtten philologischen Methode fällt, hat man nicht weniger arg als an dem sonstigen jüdischen Schriftthum gesündigt: in der ersten Freude ob der neuen Erfindung der Buchdruckerkunst konnte man nicht kindlicher und leichtfertiger nach irgend einer Handschrift laugen und den Abklatsch als Edition ausbieten, als es mit manchen grammatischen, exegetischen und lexicalischen Hauptwerken der mittelalterlichen jüdischen Litteratur in hohen Jahrzehnten dieses Jahrhunderts geschehen ist. Es kann keinem Kenner dieses Schriftthums gewagt erscheinen, wenn ich behaupte, dass hier eigentlich jedes aus der Zeit der handschriftlichen Bücherverbreitung stammende und bereits in früheren Jahrhunderten gedruckte Werk auf Grund der vorhandenen Handschriften zu berichtigen und neu herauszugeben sei; das ist auch in anderen Litteraturen nicht anders, da die Folgen einer Zeit philologischer Zuchtlosigkeit auf keinem Gebiete ausbleiben konnten. Dass hier aber selbst das, was im vollen Lichte des Zeitalters der Kritik zu Tage gekommen, von Neuem in Angriff genommen und disciplinirt werden müsste, das ist eine nicht genug zu beklagende ärgerliche Eigenthümlichkeit, die freilich erklärt und begriffen, aber nicht ertügllicher gemacht werden kann. Fern sei es von mir, in schnöder Ungerechtigkeit all die Männer, deren Ausgaben vor der wissenschaftlichen Kritik nicht bestehen können, etwa der Leichtfertigkeit anklagen zu wollen: sie waren zum Theile



wenigstens sicherlich von den reinsten Absichten geleitet und haben wohl auch ihr bestes Können an ihr Werk gesetzt. Aber das Urtheil, dass ihre Leistungen verfehlt und ungenügend waren, bleibt darum unerbittlich bestehen und die Forderung wird immer gebieterischer laut werden, dass ein kostbares und gleich einem Bergwerk zu nutzendes Schritthum von den so schädlichen Einwirkungen der Naivetät, des Zufalls, des Vagantenthums oder gar der Industrie endlich befreit werde.

Aber unter allen Fächern der Litteratur ist keines, das der kritischen Sicherung seiner Quellen mehr bedürfte als das der Sprachwissenschaft: die Geschichte der Philologie ist ohne die an ihren Texten geübte und bethätigte philologische Methode nicht möglich. Wie sollen wir das Alter einer Worterklärung feststellen, wenn sie bei dem Autor, in dem sie in den Handschriften zuerst auftritt, in den Ausgaben weggelassen oder entstellt und verkehrt erscheint? Wie soll die Abhängigkeit der Forscher, die Filiation der Quellen mit Sicherheit erkannt werden, so lange wir über das, was die Drucke sie sagen lassen, nicht ins Reine kommen können! Ein abschliessendes literarhistorisches Urtheil über die Leistungen eines Autors ist unmöglich, solange wir mit der nur allzusehr begründeten Befürchtung uns quälen müssen, ob der Text uns nicht äffe und unsere Schlüsse auf dem Tribsand von Herausgebersünden und Druckfehlern sich aufbauen.

Ich will heute in diesem Zusammenhange die Aufmerksamkeit der Mitforschenden auf das ehrwürdige Buch lenken, das schon als das für uns wenigstens erste Wörterbuch der hebräischen Sprache den vollen Anspruch auf ganz besonders sorgfältige und wissenschaftlich zulängliche Behandlung erheben dürfte, auf das *Machbereth Menachem Ibn Saruk's*. Bei der Anzahl von Handschriften, die H. Filipowski für seine Ausgabe (London 1854) benutzt haben will, fühlt man sich fast versucht, an eine kritische Leistung zu denken: soll doch der Text auf den Codices von Bernh., Hamburg, London, Wien beruhen, zu denen in schwierigen Fällen auch noch das Zeugniß der Oxfordrer Copie sich geselle. Aber schon die Bekenntnisse der Vorrede f. 17 a ff. machen uns ängstlich. Weil die Hamburger Handschrift eine dem Herausgeber geläutigere, modernere Anordnung zeigt, wird die offenbar vom Ueberstammende, nach einbuchstabigen, dann nach zwei-, drei- und mehrbuchstabigen Stämmen geghederte Anlage des Werkes gegen das Zeugniß der vier übrigen zu Grunde liegenden Handschriften leichten Muthes einfach verworfen und aufgegeben. Wo in verschiedenen Handschriften verschiedene Bibelverse als Belegstellen angeführt erscheinen, da werden dieselben summiert. Der Herausgeber tritt an allen Ecken und Enden für den Autor ein, glaubt seinen Quellen auf halbem Wege ergänzend und allezeit hulfreich entgegenkommen zu müssen, schwebt frei und schöpferisch über den Texten, als handelte es sich darum, was er etwa geschrieben haben würde, und

nicht um das, was der alte Lexicograph hat sagen wollen. Die Handschriften werden nicht auf ihre Eigenthümlichkeiten hin untersucht, in Familien eingetheilt, aus denen dann noch die älteste und zuverlässigste zu ermitteln wäre, sondern scheinen als gleichwerthige Zeugen alle zugleich durcheinanderzureden. Wenigstens bekommen wir nicht immer Einsicht in das angestellte Verhör und müssen das Urtheil des gelehrten Richters annehmen, wo wir gern in öffentlicher Verhandlung als Geschworene mitgeurtheilt hätten. Dass z. B. gleich an der Schwelle eine bemerkenswerthe Leseart der Berliner Handschrift übergangen wird (s. Steinschneider, die Handschriftenverzeichnisse der k. Bibliothek zu Berlin II, p. 5), ist auch nicht gerade geeignet, in Betreff der Verwerthung der Vorlagen ein günstiges Vorurtheil zu erwecken.

Aber schon L. Dukes hat 1844 (Beiträge II. 124) eine Zählung der Machberethhandschriften vorgenommen, aus der hervorgehen musste, dass auch in Florenz, Leyden, Paris, Parma und Rom Codices liegen, die für eine wissenschaftliche Ausgabe des Werkes unentbehrlich sind. Seitdem ist der merkwürdige Codex Foa durch S. G. Stern in die Derossiana gelangt, so dass ein halbes Dutzend bekannter Handschriften für die Herstellung unseres Menachemtextes einfach unverwerthet geblieben ist. Die Wissenschaft hantirt aber diese Ausgabe fröhlich weiter, als wäre sie von des Autors letzter Hand.

Von diesen akademischen Betrachtungen zu einer thatsächlichen Untersuchung des Textes überzugehen, entschloss ich mich, als ich am 8. August 1883 auf der Stadtbibliothek zu Bern den Codex 200 kennen lernte, der das Dutzend der Machberethhandschriften in würdiger Weise voll zu machen berufen war. Dank der ausserordentlichen Liberalität der Verwaltung habe ich seitdem die Handschrift unbeschränkt benutzen und von dem ersten freudigen Erstaunen über die alle meine Erwartungen weit übertreffende Gestalt des Textes zu einer ruhigen Sammlung der Varianten fortschreiten können. Ich sah zunächst, dass in diesem an 600 Jahre alten Codex eine Menge von Artikeln erhalten sei, die in unserer Ausgabe fehlen, dass Worterklärungen hier vorlagen, die aus unserem Texte verschwunden sind, die aber Menachem muss hinzugefügt haben, wenn er nicht eine Aufzählung von unverständlichen Stellen seinen Lesern als Artikel eines Wörterbuchs bieten wollte, und dass endlich Bibeldverse hier erwähnt waren, die unmöglich, wie es nach dem Abdruck scheinen musste, in dem Werke mit völligem Stillschweigen übergangen werden konnten. Und wenn auch der Werth des Fundes sehr bald durch die Wahrnehmung herabgemindert wurde, dass die Ergänzungen zum Theil aus anderen Quellen stammen, so lag hier doch für die Beurtheilung des Machberethtextes ein so reiches, und wie ich glaube, werthvolles Material vor, dass ich die wissenschaftliche Ausnutzung der Handschrift nicht von mir weisen zu dürfen meinte.

Nicht minder als durch ihre Zusätze erschien mir die Handschrift durch ihre Auslassungen bemerkenswerth. Verglichen mit der Ausgabe, fehlen in ihr die folgenden grösseren Stücke:

- 1) Der Excurs gegen Ibn Koreisch s. v. אִיִּן.
- 2) Die Erklärung von Jer. 3. 23 s. v. אָנָן.
- 3) Die Widerlegung Ibn Koreisch's s. v. וְפֶתַח יְהוּדָה: אָמַר. — Vgl. jedoch Dunasch's Kritik p. 46.
- 4) Die Abweisung der Theorie von den zusammengesetzten Wörtern im Hebräischen s. v. אֶרְאֶה, von יֵצֵא יֵשׁ לְהַשִּׁיב bis zu Ende des Artikels.
- 5) Der grammatische Excurs s. v. אֲשֶׁת־לֵלָה von: בְּתִירָה אֵבֶל לֹא bis zu Ende.
- 6) Die Auslegung von Jer. 34. 18 s. v. בָּרָר von אֲחֵרֵי אִנְשֵׁי בָרָר bis zu Ende.
- 7) Die Abweisung der Theorie vom Buchstabenwechsel im Hebräischen s. v. נָב von: הַמְחַלֵּקֶת הַשְּׁנִי וְהִיא הַטֵּלָה בִּי bis zu Ende.
- 8) Der Zusatz s. v. נָב von יֵאֵלָה bis zu Ende.
- 9) Die Erklärung des Leuchters im Heiligthum s. v. קָל von הַשֵּׁנִי גַל bis zu Ende.
- 10) Die Erklärung von Job 28. 1 ff. s. v. קָר von פְּתָרֹן פָּרִץ bis zu Ende.
- 11) Die Aufzählung der ἀπαξ λεγόμενα in der Bibel s. v. קָלָב von יֵשׁ בְּתוֹרָה bis zu Ende.
- 12) Der Zusatz s. v. נָב von יֵהָ פְּתָרֹן bis zu Ende.
- 13) Das Citat aus Saadja s. v. קָל von מִצְרַיִם bis zu Ende.
- 14) Der grammatische Excurs s. v. קָר von אֲבֵנֵי יֵשׁ לְהַשִּׁיב bis zu Ende.
- 15) Der Abschnitt über die Gattungen des Waw. Vgl. Porges in Frankel-Grätz Misch. 1885 p. 93 ff.
- 16) Der exegetische Excurs s. v. קָר von אֲחֵרֵי אִנְשֵׁי פְּתָרֹן bis zu Ende.
- 17) Der grammatische Excurs über קָר s. v. קָר von p. 82 Z. 11: וְפֶתַח bis p. 83 Z. 5: וְכֵן פְּתָרֹן.
- 18) Die Auslegung von Jes. 6. 5 s. v. כִּנְיָה von כֹּה פְּתָרִים bis zu Ende.
- 19) Die philosophische Eintheilung der Verbote s. v. כָּל von תּוֹרָה לֹא bis zu Ende.

Diese Auslassungen können nicht zufällig sein oder auf einer Willkür des Schreibers beruhen. Ueberblicken wir die stattliche Reihe derselben, so ergiebt sich vielmehr die Wahrnehmung, dass diese auch inhaltlich als Zusätze gekennzeichneten Stücke bereits in der Vorlage unserer Handschrift gefehlt haben müssen, oder mit anderen Worten, dass wir hier eine Abschrift der ersten Ausgabe des Machbereth vor uns haben, in der Menachem sein Werk von grammatischen, exegetischen und philosophischen Excursen oder polemischen Citaten und Auseinandersetzungen noch freigehalten hatte. Da aus der Lagerechnung sich nun herausstellt,

dass in der Handschrift das erste Blatt der ersten Lage fehlt, bei dem Mangel einer Pagination aber nicht angegeben werden kann, wie viel überhaupt vom Anfang fehlt, so kann in Vermuthungen über die Ausdehnung des grammatischen Vorwortes in der ursprünglichen Ausgabe nicht weiter eingegangen werden.

Für ebenso bemerkenswerth halte ich eine andere Reihe von Auslassungen, die ich wegen ihres gemeinschaftlichen Charakters unter Eine Gruppe zusammenfasse. Ich halte es für angemacht, dass Menachem niemals, wo er der aus dem Talmud geläufigen Formel כְּשֵׁנִי (vgl. z. B. Joma f. 61a) sich bedient, auf die Bedeutung des lautverwandten Wortes im Arabischen habe hinweisen wollen. Wie sollte auch der erklärte Gegner solcher Sprachvergleiche<sup>1)</sup> stillschweigend ihre Ergebnisse angenommen und als eine bei jedem Leser ohne Weiteres vorauszusetzende Erkenntniss in seinem Werke angewendet haben? Nur für die Männer, die so völlig in der arabischen Sprache aufgegangen waren, dass das klangverwandte arabische Wort ihnen von selber mit dem hebräischen zusammenfiel, konnte der alte Aramaismus כְּשֵׁנִי oder sein arabisirtes Nachbild على مسومعه die Bedeutung annehmen: Nach dem Sinne des gleichen arabischen Wortes. Es war eine petitio principii, als Dunasch in seinen Einwendungen (חֲשִׁיבֵהוּ דָּנָשׁ בֶּן לִבְרֵי ed. Filipowski p. 68) gegen Menachem diesem einen solchen Gebrauch dieser Formel imputiren wollte, weil er s. v. קָדָה des Zusatzes כְּשֵׁנִי sich bediente. Mir scheint vielmehr Menachem gerade hier gegen die Heranziehung des Arabischen sich gewendet zu haben, weil man zur Erklärung des Prophetenwortes Hosea

8, 7 der arabischen Bedeutung von قَمْحٌ als Weizen sich bedient haben mochte, um der Schwierigkeit zu entgehen, die in dem Ausdruck liegt, dass die Pflanzen kein Mehl bringen. Hier wollte nun Menachem durch כְּשֵׁנִי gegen die ungewöhnliche Auslegung Front machen. Wie dem aber auch sein möge, der Streit der Meister ging auch hier bei den Schülern in Invectiven über, und aus dem harmlosen כְּשֵׁנִי wurde ein Lösungsruf der Parteien. Auf den Kampf um dieses Wort kann ich hier nicht eingehen, da ich die Texte in S. G. Stern's über responsionum p. 103 f. und p. 43 (bei Jehudi Ibn Scheschet) für unverständlich<sup>2)</sup> erklären muss. Jedenfalls hat aber durch diese Controverse die Statistik der Anwendungen von כְּשֵׁנִי bei Menachem eine neue Bedeutung gewonnen. Prof. Bacher hat denn in der That dieser Frage eine Untersuchung gewidmet (s. die hebräisch-arabische Sprachvergleiche des Abulwahd Merwān Ibn Ganāh p. 68 ff.). Wie

1) Vgl. Bacher, die grammatische Terminologie des Jehūd' b. Dawid p. 5 f.

2) P. 43 Z. 12 fehlen offenbar durch ein Homoioteleuton die Worte: כִּי הִקְמַתָּ בְּעֶרְבֵי

sehr hier aber Alles von den Zeugnissen der Handschriften abhängt, das beweist die Thatsache, dass schon die kritische Musterung des Einen Codex, die ich hier vorlege, die Ergebnisse der B.'schen Untersuchung in wesentlichen Punkten verändert oder in Frage stellt. Die folgende Uebersicht all der Stellen, an denen nach der Handschrift die Formel **בְּשֵׁמִי שְׁמִי** in unserem Texte zu streichen ist, wird die Vergleichung und Aufsuchung in diesem Punkte erleichtern:

1) אֱלֹהִים	27) זֶה	52) בְּהַר	77) הָיָה
2) אֱלֹהִים	28) הָיָה	53) בְּהַר	78) שְׁמִי
3) אֱלֹהִים	29) חֲבַצְלֵת	54) מִלֵּק	79) יִשְׁתָּה
4) בָּרַךְ	30) הָיָה	55) מִלֵּק	80) יִשְׁתָּה
5) בָּרַךְ V	31) הָיָה	56) מִלֵּק	81) יִשְׁתָּה
6) בָּרַךְ I	32) חֲבַצְלֵת	57) סָה VI	82) יִשְׁתָּה
7) בָּרַךְ	33) חֲבַצְלֵת	58) סָה	83) יִשְׁתָּה
8) בָּרַךְ	34) חֲבַצְלֵת IV	59) סָה III	84) יִשְׁתָּה
9) בָּרַךְ I	35) חֲבַצְלֵת	60) סָה	85) יִשְׁתָּה II
10) בָּרַךְ	36) חֲבַצְלֵת	61) סָה	86) שָׁמַיִם
11) בָּרַךְ	37) חֲבַצְלֵת	62) בְּהַר	87) שָׁמַיִם
12) בָּרַךְ	38) חֲבַצְלֵת II	63) בְּהַר	88) שָׁמַיִם
13) בָּרַךְ	39) חֲבַצְלֵת II	64) בְּהַר	89) שָׁמַיִם
14) בָּרַךְ	40) חֲבַצְלֵת	65) בְּהַר	90) שָׁמַיִם
15) בָּרַךְ	41) בָּרַךְ	66) בְּהַר	91) שָׁמַיִם
16) בָּרַךְ	42) בָּרַךְ	67) בְּהַר	92) שָׁמַיִם
17) בָּרַךְ	43) בָּרַךְ	68) בְּהַר	93) שָׁמַיִם
18) בָּרַךְ	44) בְּהַר	69) בְּהַר	94) שָׁמַיִם
19) בָּרַךְ	45) בָּרַךְ	70) בְּהַר	95) שָׁמַיִם II
20) בָּרַךְ	46) בָּרַךְ	71) בְּהַר	96) שָׁמַיִם
21) בָּרַךְ	47) בָּרַךְ	72) בָּרַךְ	97) שָׁמַיִם
22) בָּרַךְ	48) בָּרַךְ	73) בָּרַךְ	98) שָׁמַיִם
23) בָּרַךְ	49) בָּרַךְ	74) בָּרַךְ	99) שָׁמַיִם
24) בָּרַךְ	50) בָּרַךְ	75) בָּרַךְ	100) שָׁמַיִם
25) בָּרַךְ	51) בָּרַךְ I	76) בָּרַךְ	101) שָׁמַיִם
26) בָּרַךְ			

Von den Beispielen, aus denen Bacher a. a. O. zur Charakteristik des Gebrauches von **בְּשֵׁמִי שְׁמִי** bei Menachem seine Schlüsse zieht, verlieren weitaus die meisten ihre Beweiskraft, da nach der Handschrift gerade an diesen Stellen die fragliche Formel fehlt. Dass aber in der Bewahrung derselben unsere Quelle treuer und dem Texte Menachem's jedenfalls näher ist als die Ausgabe, das beweist das Beispiel von **אֲצִנְדָּה**, wo die Schüler Menachem's den Zusatz von **בְּשֵׁמִי שְׁמִי** (ed. Stern p. 104) überliefern, der aus der Ausgabe verschwunden ist, während der Codex ihn erhalten hat. Ebenso beweist die Hinzueingliedung des unmöglichen und von Dunasch in der That nicht erwähnten **הָיָה** s. v. **קָמָה** (vgl. Bacher a. a. O. p. 68 n. 1), dass die Handschrift dem ursprünglichen, von Dunasch angegriffenen Texte des Machbereth ver-

wandter ist als unser Druck. Selbst der merkwürdige Zusatz s. v. לִּפְנֵי beweist nicht etwa eine spätere Verbesserung zur Beseitigung von Dunasch's Karaismus witterndem Vorwurf p. 75, da der hauptsächlich getadelte oder verdächtige Ausdruck לִּפְנֵי שֶׁהָיָה stehen geblieben ist. Einen der bündigsten Beweise für ihre uncensurte Textesbeschaffenheit bietet übrigens die Handschrift s. v. וְהָיָה, wo die von Dunasch so heftig bekämpfte Auffassung von וְהָיָה als Edelstein wirklich noch anzutreffen ist, während sie in den Vorlagen der Ausgabe wohl in Folge eben dieser Kritik Dunasch's ausgemerzt erscheint, überhaupt also wohl früh bereits gestrichen worden sein dürfte.

Dass die Auslassungen auf eine alte Vorlage, vielleicht auf die erste Gestalt des Werkes zurückgehen, beweist der Umstand, dass Verweisungen auf Stücke, die im Codex fehlen, ebenfalls ausgelassen sind. So fehlt s. v. וְהָיָה der Zusatz, der auf den Excurs über die Gattungen des Waw zurückweist.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Zusätze. Der grössere Theil von den Artikeln, um welche die Handschrift sich gegen die Ausgabe reicher erweist, ist zwar einfach aus Ibn Parchon's Wörterbuche herübergenommen, aber es ist nicht immer zu entscheiden, wer der eigentliche Urheber gewesen sein mag, da manche Schlagworte unmöglich in Menachem's Werke völlig können übergangen worden sein und Ibn Parchon leicht Artikel, die heute aus dem Machbereth verschwunden sind, entlehnt oder nur zum Theil benutzt haben kann. Für manche der neuen Artikel fehlt mir zur Zeit der Nachweis einer fremden Quelle, so dass für einen Theil der grösseren Zusätze immer noch die Möglichkeit offen ist, dass der Codex uns in ihnen echtes Wortgut Menachem's erhalten habe. Ein abschliessendes Urtheil bleibt hier jedoch so lange unmöglich, als wir nicht auch Ibn Parchon's Werk in seiner echten, auf Grund der Handschriften völlig von Neuem herzustellenden Gestalt vorgelegt erhalten. Der Herausgeber selber, S. G. Stern bezeugt, dass der Codex Foa ganze Blätter mehr als die Edition enthalte (über responsionum p. XII: vgl. auch meine Bemerkungen Göttinger Gelehrte Anzeigen 1885 p. 461 ff.).

Unter den kleineren Zusätzen sind vor Allem die Worterklärungen beachtenswerth, die oft durch ihr mit dem Ausdruck ringendes Hebräisch sich als alt und zum Theil sicherlich echt erweisen. Es ist schon in Folge ihrer Kürze und Knappheit nicht wahrscheinlich, dass sie einen Compiler, einen Nakdau oder gar einen Abschreiber zum Verfasser haben. Und da sie zumeist da sich einstellen, wo es von vornherein in Folge der Schwierigkeit oder Unverständlichkeit der behandelten Worte oder Stämme unwahrscheinlich ist, dass Menachem mit einer Beispielsammlung ohne ein Wort der Erklärung sich begnügt haben sollte, so dürfte die Annahme nicht leichter Hand abzuweisen sein, dass wir in diesen Zusätzen ausge-

fallene, also wiedergewonnene Stücke von Menachem's ursprünglichem Wörterbuche zu erblicken haben.

Aber auch abgesehen von den Auslassungen und Zusätzen, die in jedem besonderen Falle erst discutirt und auf ihre Bedeutung hin geprüft sein wollen, wird die Handschrift für die Texteskritik des Machbereth schon durch die Fülle vortrefflicher Lesarten nutzbringend, deren Vorzug gegen die der Ausgabe in die Augen springt. Was von vornherein wahrscheinlich ist, dass der Erbschaden der Manuscripte, das Homoioteleuton, auch in unserem Buche Verheerungen angerichtet haben dürfte, das wird durch den Codex zur Gewissheit, der an einzelnen Stellen z. B. s. v. צען, עץ die ausgefallenen Worte erhalten hat und Lucken ergänzt, über die man bisher sich leicht hinwegtäuschte. An zahlreichen Stellen erfährt die Ausgabe unzweifelhafte Berichtigung; Fehler werden verbessert, Missverständnisse beseitigt. Besondere Beachtung verdient die Ausbeute, welche die Handschrift an echten, das Gepräge von Menachem's Schreibung unverkennbar an sich tragenden Worten und Wendungen an solchen Stellen gewährt, wo die verschlimmernde Hand Späterer in dem Bestreben zu glätten und anzugleichen die wahren Lesarten verdrängt oder verändert hat. Vgl. z. B. s. v. צען und עץ.

Der Codex Beza 200, in dem Menachem's Werk mit einem hebräischen Lapidarius und einer ungemein werthvollen Abschrift des sog. kleinen Aruch vereinigt erscheinen, stellt heute, nachdem das Messer des Buchbinders die Ränder arg beschnutten, einen mässigen Pergament-Folianten dar. Im Machbereth, das den Codex eröffnet, beträgt die Höhe der Blätter 30 Cm., die Breite 21—22, die Zeilenhöhe 19<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, die Zeilenbreite 11<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, gegen 22  $\times$  14 im kleinen Aruch; 30 Zeilen bedecken die Seite. Nur die letzte Hälfte der neunten Lage enthält auf den ersten 3 Blättern je 22, auf dem letzten 23 auf der Vorder- und 24 auf der Rückseite. Die Handschrift muss, bevor sie von Neuem eingebunden wurde, wobei 7 Vorsetzblätter Papier vorn und 13 hinten hinzukamen, durch Feuchtigkeit gelitten haben. Damals muss ein Theil vom Anfang und jedenfalls das erste Blatt der jetzt ersten Lage verloren gegangen und der Aussenrand des zweiten, das heute das erste Blatt des Codex bildet, abgefault sein. Die Vorderseite dieses Blattes ist abgeblasst, zur Zeit aber noch fast durchaus leicht lesbar, die ersten Blätter erscheinen gebräunt. 104 Blätter Pergament, die in Lagen zu vier geheftet sind, enthalten das Machbereth. Die ersten sechs Lagen zeigen Pflanzenornamente als Custoden, die siebente einen Raben, die achte einen einkoptigen Adler. Von der neunten Lage hat der ursprüngliche Schreiber nur vier Blätter geschrieben, so dass von seiner Hand im Codex jetzt nur 67 Blätter herzuordnen scheinen. Die einflussigen Buchstaben, deren Fuss unter die Zeile herabreicht, pflegt dieser Schreiber am Schlusse der Seiten durch Schweifung oder selbst kleine Ornamente zu verzieren. An Kenn-

zeichen des Alters der deutschen Schrift fällt hier vor Allem die scheinbare Gleichheit der Buchstaben  $\pi$  und  $\tau$  auf, die sich nur darin unterscheiden, dass der linke Fuss des  $\pi$  am Ende des Daches ansetzt, während der des  $\tau$  eingerückt erscheint, ferner die Form des  $\rho$ , dessen Fuss dem Dache anliegt, auch die Kleinheit der Füße bei den Finalbuchstaben und selbst beim  $\rho$ , wodurch zuweilen z. B.  $\tau$  nicht wesentlich von  $\pi$  sich unterscheidet, endlich die Basis des  $\omega$ , die der Mittelast nie berührt.  $\omega$  pflegt =  $\dot{\omega}$  geschrieben zu werden, so dass  $\omega\omega\omega = \dot{\omega}\dot{\omega}\dot{\omega}$  leicht mit  $\omega\omega\omega$  zu verwechseln ist.

In diesem Theile der Handschrift eröffnet die Reihe der Artikel in jedem Buchstaben dieser Buchstabe selber, wenn er als einziger Radical eines Stammes nach Menachem's Ansicht eine Rolle spielt. Von einer Aufzählung der behandelten Wurzeln an der Spitze der einzelnen Buchstaben ist hier keine Rede. Die Anordnung der Stämme ist die bekannte der meisten Handschriften, dass nach der Wurzel mit Einem Radical die zweibuchstabigen, dann die drei- und mehrbuchstabigen folgen.

Hauptsächlich die Abweichungen von diesen Eigenthümlichkeiten sind es, die in dem vom Buchstaben  $\varepsilon$  s. v.  $\varepsilon$  bis zum Ende des Machbereth reichenden Theile der Handschrift die Annahme nahelegen, dass hier die Copie einer anderen Vorlage gefolgt sein müsse. Da, wo der Buchstabe selber den Radical bildet, erscheint er nicht an der Spitze, sondern in der Reihe der Artikel behandelt, die Aufzählung der besprochenen Stämme geht hier in jedem Buchstaben diesen voran. Auch weist die geringere Zahl der Varianten in diesem Theile auf eine andere Vorlage.

Auf einen anderen Schreiber deutet hier die in der zweiten Hälfte der neunten Lage weitere Zeilendistanz, die grössere Höhe der Buchstaben, der verschiedene Ductus der Schrift, die Nichtberücksichtigung der Finalbuchstaben in der letzten Zeile, die schärfere Unterscheidung zwischen  $\pi$  und  $\tau$ , die gehörte Form des  $\varepsilon$ , die besonders beim Final- $\eta$  links durch eine steil in die Höhe gerichtete Linie sich kennzeichnet. Auch die Schreibung des Tetragrammaton zeigt eine Veränderung. Während dieses im ersten Theile der Handschrift durch  $\dot{\omega}$  wiedergegeben wird, erscheint es hier in der Gestalt von  $\omega$ .

Gleichwohl wird im Kolophon des Machbereth Nichts von dieser Thatsache erwähnt, wir müssten denn den Ausdruck  $\omega\omega\omega$  pressen und nur auf die Anführung des Abschlusses der Handschrift beziehen wollen. Der auch durch die Anfertigung einer Pentateuchhandschrift aus dem Jahre 1285 bekannte Schreiber Israel b. David (cod. 9 der Breslauer Seminaubliothek) hat uns hier nur die Zeit, nicht aber Heimath und Besitzer der Abschrift in seinem Schlussvermerk mitgetheilt:



הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית לִשְׁנַת  
 הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית לִשְׁנַת  
 הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית לִשְׁנַת  
 הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית לִשְׁנַת  
 הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית לִשְׁנַת  
 הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית לִשְׁנַת

Das Datum hat eine lateinische bibliographische Notiz eines Vorsetzblattes mit Unrecht als *vix credibile* angewendet. Auch die Abschrift des kleinen Aruch stammt aus dem Jahre 1290, das hier ausdrücklich durch *בְּשָׁנָה הַחֲמִישִׁית* bezeichnet ist. Auf dem vorletzten Blatte des Codex ist ein Kethubafortnular mit dem Datum 14. Adar 5058, also 1298 eingetragen. Die Handschrift scheint aus der Rheinprovinz zu stammen. Uns Jahr 1450 war sie im Besitze des Arztes und Dichters meyschter bendel von arwiler, d. i. Baruch b. Simeon's in Ahrweiler, dessen im Codex erhaltene Dichtungen ich in dem hebräischen Jahrbuche *הַחֲמִישִׁית* (Warschau 1885) veröffentlichte. Dass Buxtorf den kleinen Aruch aus diesem Codex kennen gelernt und für sein rabbinisches Lexicon benutzt habe, glaube ich in Frankel-Grätz' Monatschrift 34. 185 ff. und 225 ff. bewiesen zu haben.

Der Text des Machbereth beginnt in der Handschrift, wie sie uns heute vorliegt, mit den Worten: *הַמִּשְׁכָּה הַזֶּה* s. v. *הַמִּשְׁכָּה*. Ich folge in meinen Mittheilungen bei der Voranstellung der Schlagworte der Reihenfolge im Codex, um so zugleich ein Bild von der Anordnung der Artikel und ihrem oft auffälligen, weil unalphabetischen Nacheinander in der Handschrift zu liefern. Um unnütze Weiräufigkeit und die Runen des philologischen Apparats zu vermeiden, habe ich stets nur den Wortlaut der Varianten nach der Handschrift und höchstens zur klareren Hervorhebung der abweichenden Stelle deren Anfang und Ende nach der Ausgabe mitgetheilt. Nur zur Bezeichnung des Fehlenden habe ich mich des Zeichens 9 bedient. Verkürzungen und Umstellungen der angeführten Vertheile oder deren Auslassung habe ich nur in einzelnen Fällen angemerkt, weil sonst bei einem lexicahschen Werke wie dem Machbereth jede Handschrift besonders herausgegeben werden müsste. Dagegen habe ich an den Stellen, wo die Ordnung der Bibelverse eine wesentliche und vielleicht ursprüngliche Verschiedenheit zeigt, den Artikel oder einen Theil desselben mitgetheilt. Von den Glossen, die von verschiedenen Händen herrühren und Ergänzungen der Besitzer darstellen, die vielfach aus Ibn Parchon entlehnt sind oder Targumworte und übergangene Bedeutungen nachtragen, habe ich nur Einzelnes aufgenommen und die Marginalien durch m., Darübergeschriebenes durch s. bezeichnet. Indem ich die Zusätze durch gesperrte, die bemerkenswerthen Lesarten durch grossere Schrift kenntlich mache, wird die Uebersicht der gewonnenen Ergebnisse sich auf den ersten Blick herausstellen. Ich lasse unter I zunächst die Zusätze von ganzen Artikeln folgen, indem ich durch P auf die

Quelle oder eine Analogie in Ibn Parchon's Wörterbuche verweise. II enthält sämtliche Varianten nach der Reihenfolge der Artikel in der Handschrift:

## I.

ארי יבארי יתנשא (Num. 23, 24) ילשין דבוס אריות ל[. אריות  
בני נפשות נפשים ארי יפריז לביא יליש בני-  
ושחל ושהין עינין אחר<sup>1)</sup>.

ארנן צמר אדם הוא ישחיה בני לשין תרמנוי שנ' (2 Chr. 2, 6)  
ארנן יברטיל וכלל = P.  
ארבה מטינן ודבוס הוא.

ארי אריות סוסים (1 Reg. 5, 6) אך לי דניא במקרא יפריז' לפי  
עניניו אביוסו הסוסים נקים נעמה.

ארק די שטיא נארקא (Jer. 10, 11) ארץ וכלל נארק יחרים נאדנא  
עניניו ארץ הנח.

בי בי ארני ל[. ארני] איש דברים אנכי. בי ארני מה  
אמר (Jos. 7, 8).

בדי נהארץ היתה נחדי ובידי (Gen. 1, 2) פירוש טרם שהוצמיתה  
הארץ צמחים ודשאים יצאה נאמר (Jes. 34, 11) קי תהי נאבני בדי  
הם אבנים שיעליהם נש(ה)תה העולם (Joma f. 54 b) יום איום  
מצטחק שום ציטחקן.

בהם נכלל ההנחמה הנחירה (Gen. 7, 2) נקניהם וקניניהם וכל בהמות  
(ib. 34, 28) ישן בהמית (Deut. 32, 24).

ביץ בחבלו ביץ (Esth. 1, 6) עיל' שטיק יתנא' פאר' נשחים (Ez. 44, 18)  
סיבטין דביץ = P.

בוק נעיראח הבוק (Ez. 1, 14) עיל' נעיראח ה . . יצי הבבשן.  
בנא בראשי הבבאים (2 Sam. 5, 24) עיר' אילנית דיתום = P.

ברביה ברביהים אביוסם (1 Reg. 5, 3) עיר' קשינס נפישנים. [Cf. P.]  
נבה לא נבה לבי (Ps. 131, 1) יינבה יל' צבאית (Jes. 5, 16) אם  
תנכיה בנשר (Obadja 1, 4).

דרב ולחצים הררנן (1 Sam. 13, 21) עיל' נסמר עשוי בראש הנקל  
לחנחני בי החטניים = P.

הבן קרנית שן והבנים (Ez. 27, 15) יא' החרג' שיוסין עיל' עץ שחר  
מוצחם עושין מניני ב[.ק.] ל[.לחסיקן של ספרים ב'ף קבנים יום  
שקורין פארן בלל' תרג' תרים והרבה שיוסין<sup>2)</sup> [Cf. P.]  
הבר הברי שטים (Jes. 47, 13) עיל' תרטימים יל' בני יחובי הבר  
(Deut. 18, 11) בהילוף ה'ל בהי"ל = P.

1) Cf. Low, die Lebensalter in der jüdischen Literatur p. 363 f.

הקף וההפחיתק נמצאבך (Jes. 22, 19) אם בשנאה יהרופעו (Num. 35, 20)  
בלא איבה הדעי (ib. 22) פי' הריפה = P.

הבר לחברו לי (Job 19, 3) פי' תחשו לי = P.  
התה והותתו על איש (Ps. 62, 4) פי' תפגעו-י [ל. ת. בלי' ה] [ל. רכי-  
הבר להזיק בני קיר נשוי ובני שאמר ישעיה הנביא (25, 4) וזוה  
עריצים בדם קיר וזו [הנזלה] אין לה שיעור אלא בני יחס בלב  
(Num. 13, 30) פי' מי שריצה להשתיק את הביתו אינו'  
לו הס בך מי שריצה לומר לחבורו ובני הכל אי' הס [ל. ת. אי-  
התה = P.

והם את והם בסופה (Num. 21, 14) פי' מקום אשר בו לא נמצא וי'  
בתחלת כל מלה בלש' עברית יסוד וזלתי נעט.

זית העץ (Jes. 11, 16) פי' אילן של דת = P.  
דחוק ארץ (Ps 72, 6) גם מלה זאת אין לה השוין יפ' בני העיר ארץ.  
הטט והחוטט והחושטט (Lev. 11, 30) פי' שרץ שיש לה זנב ארוך  
יורק [ל. ק] תמצא בננות = P.

הרל תחת הריל יופעה (Job 30, 7) פי' יש להם קיצים בבשרם  
ובשר-ם] וא יהיה סימן כפחת שחם שפנים בטרבר ממשקל  
[1 ממשק הרול (Zeph. 2, 9) בטי פניו הרולים (Prov. 24, 31)  
שפחחיה יש בהם קיצים והם מלוחים במעט שני' (Job 30, 4)  
הקוטפים מלוח עלי שיה = P.

טוט הציללי נשט (Ps. 69, 15) ויגדשו מימיו רשע וטוט (Jes. 57, 20)  
פי' אחד להם.

יגם לכורמים וליוצבים (Jer. 52, 16) פי' עוברי שדות והתרגום אמ'  
מן ליהוי מפילחין בבס-ל [ל. אין ובהקלף. [Cf. P.]  
יהר מזהההים (Esth. 8, 17) פי' קראים משם יהודה. [Cf. P.]  
יין סיסים מיוזים (Jer. 5, 8) פי' כמו מיוזים כט' בלי משחיתו  
תלוי עמו.

יהק מנעו העלך מיע-ה [ל. ק] (Jer. 2, 25) פי' הרהפת אבל והוא הולך  
יהק (2 Sam. 15, 30) עדים ויהק (Jes. 20, 2—4) מבלו מעל = P.  
ילפת פי' חזית = P.

ילק ילק פשט ויעק (Nah. 3, 16) אבל הילק (Joel 1, 4) יין ארבה = P.  
יעק לעות את יעק דבר (Jes. 50, 4) שתרגו את הבטיל = P.  
יעב זאב (Jud. 7, 25) ויעב (Hos 9, 2) נגדך יעקבך (Deut. 16, 13)  
יין ביקבים (Jes. 16, 10) יהסוך עד יקבי העלך (Zach. 14, 11)  
שורבים בו עובים כשהם בגת = P.

כדר מלך עתיר לכידה (Job 15, 24) פי' בלי אנוניות הנלשו קנפס  
ועישין בו הנללים וטובב עד שפגיעים לטקום שהתחיל ימן יצופך  
צנפה כדור (Jes. 22, 18) יהס' עיקר כדור [ל. הכדור והאבנים

[I. והאמרו (Kelim 23, 1)] כף מחופה עור ומטילא מוֹכֵן ו[מ]שחקין  
 ב' את הנערים פִּלְזָא בלפ"ז. P =

נבחר מוֹ' לכו' עינינום הא' ירבה לא יבחר בן המלך (2 Sam. 18, 13)  
 לא נבחר עצמי מנך (Ps. 139, 15) פוֹ' לא נסתר זו המלכה לא  
 נבחר באדני (Gen. 47, 18) פוֹ' לא נסתר וכן לא בחר ממנו  
 (1 Sam. 3, 18) הש' יתכן להיות נגזרת ואופה ישרים נבחרו  
 (Job 4, 7) פוֹ' נשמדו והבחר בן הארץ (Ex. 9, 15) והבחרתי  
 (ib. 23, 23) לכו' והבחרים מגי' (Ps. 83, 5) [ה] נבחרת (Zach. 11, 9)  
 ואבחר את שלשת הדיינים (ib. 8) פוֹ' ואשמיד יושבין ערים נבחרות  
 (Job 15, 28) בלי' ארץ גזרה שאין בה ישיב. [Cf. P.]  
 כיד יראו עיניו בידו (Job 21, 20) פוֹ' פידו של' ופיד שניהם (Prov. 24, 22)  
 וכן פי קרוב יום אידם (Deut. 32, 35) הרי אילו ג' פי' אחד  
 לשלשתן איר ופיד וכיד וזזה נקרא הרומח בידן שהורג בני  
 אדם. P =

ביון (Am. 5, 26) צלמים.

כים כסיל וכיטה (Job 9, 9) פוֹ' קי-לב [I.] יצת כיכבים כנו זה (Die Figur)  
 P = (fehlt)

ככב כוכב אלהים]ב (Am. 5, 26) כלום' שהיו אלהיהם שהם עיבודים  
 לכוכבים ומזלות. P f. 28 a =

כנר כינור ועוגב (Gen. 4, 21) פוֹ' כלי שיר עשוי מעצים דקים ועליו  
 יחרים יחבלים ויעש(י)ה חבלים הברה מעצמו ונתן קול הש' ים  
 כנית (Num. 34, 11) פוֹ' מקום אחד יש בארץ ישר' ושנו בך והוא  
 גינוסר. P =

כרפס (Esth. 1, 6) פוֹ' משי. [Cf. P.]

לת הרה לזה (1 Sam. 4, 19). [Cf. P f. 32 d]  
 לאם בארץ תלמיכות (Hos. 13, 5) פוֹ' ארץ ציה וצניא ומקדן בני  
 המקום ההוא לובים שו' (ב) הכושים והלובים (2 Chr. 16, 8) הפילו  
 את האלף לחקל הדבור תלמיכות מעקר לאם בנשקל תחפכות  
 מעקר הפך. P =

לאם ולאם מלאם יאמץ ושני לאימים (Gen. 25, 23) פוֹ' אומית. P =  
 לטא והלשאה (Lev. 11, 30) פוֹ' שדץ שיש לו רגלים חזבו נמוך  
 [ארץ. I.] והילך על החורבה ועל הבתלים ועל הגגות גדולה מן  
 התשנית ברגל. P =

ל'ש ל'ש אבד מכלי טרף (Job. 4, 10) פוֹ' אריה כי ה' [י.] שנות יש  
 לו ארי גור ל'ש לביא שחל כפיד. [Cf. P.]

מנר מנגד שמים נשל' (Deut. 33, 13) עם פרי מנדים (Cant. 4, 13) פוֹ'  
 פירות ויש מי שפרשו מנגדות בן העינון ולא יתכן מנ' שאמ'  
 הב' סביבותיהם חזקן בידיהם בכלי כסף ובזהב בבהמה ובמנגדות  
 (Esr. 1, 6) וכן מנגדות לחזקיהו מלך יהודה (2 Chr. 32, 23) פוֹ'

מִתְחַנֵּן מִלִּינְיָתָיו הַשִּׁיבִיּוֹת וְעַל שְׁאֵן הַשְּׁבוּיָ' בִּלְכָּךְ בְּצִיּוֹת שִׁיבִיּוֹת  
מִתְחַנֵּן עַם כִּסֵּף זָהָב לְמַלְךְ .P =

מִן מִרְחָה וּמִרְחָה (Esth. 1, 22) פִּי' פִּלְשִׁי, [Cf. P.]

מִזִּיּוֹת עַל הַמִּזְזִיּוֹת (Ex. 12, 22).

נִשַּׁל מִנִּשְׁלִי בְּדֹל (Job 40, 18) פִּי' קִרְאָה [ל. ה.] בְּנִשְׁקֵל בְּדֹל. [Cf. P.]

נִשַּׁל נֶאֱדָר מִקִּדְשִׁי (Ther. 2, 7) נֶאֱדָרָה בְּרִית עֲבֹדָה (Ps. 89, 40) פִּי' לִשְׁ  
נִיּוֹת יִנְיָהָ. [Cf. P.]

נִשַּׁל מִנִּשְׁלִי הָאֵרֶץ (Ps. 99, 1) פִּי' תִּינֵם כִּנִּי עִנִּי' דָּהָה שְׁמִרָה כִּי  
נִשַּׁל (Ps. 60, 4) וְהַנְּבִיעִית תִּינֵם [י. נה] (Jes. 54, 10) פִּי'  
תִּינֵם .P =

נִשַּׁל מִן' לִב' מִח' הָא' הַנִּשַּׁל אֶחָד הַלֵּהָב (Jud. 3, 22) פִּי' בִּית יָד שֶׁל  
סִכֵּן הָש' הַנִּשַּׁל [לֵא] יִכְלֹל (Zach. 11, 16) פִּי' הַסִּימָה. [Cf. P.]  
נִשַּׁל יִכְלֹל הַנִּשַּׁל (Esra 4, 7).

סִכֵּן סִכֵּן מִנִּשְׁלִי יִקְוֶה מִנִּשְׁלִי (Ez 28, 24) כִּי סִכֵּן יִסְלֹמֵם (ib. 2, 6)  
פִּי' קִיּוֹם דָּקִים. [Cf. P.]

סִכֵּן וְשִׁלְחָה סִכֵּן (Jes. 28, 25) מִסִּימָה לֵא' [ש' ל.] סִכֵּן .P =  
סִכֵּן סִכֵּן פִּדְעָה (Gen. 40, 7) עַל שְׁנֵי סִימֵי (ib.) כִּי אֵיךְ יִי  
לִסִּימֵם (Jes. 56, 4) סִימֵי הַמֶּלֶךְ הַנִּינֵי (Esth. 6, 14) מִנִּשְׁלִי.  
סִכֵּן יִשְׁאֵל דָּדִי יִסְכֵּן (Am. 6, 10) פִּי' קִרְבִּי [ל. יאִהֲבִי] .P =

עֵגֶר יִסֵּם וְעֵגֶר שְׁמֵרָה עַל בִּיאָהָ (Jer. 8, 7) פִּי' עֵגֶר מִדֹּל יִתֵּר מִנִּשְׁלִי  
לִכֵּן יִכְלֹל שְׁמֵרָה [חֵית] [ל. ט.] אֵיךְ אֵיךְ מִנִּי זָהָב וְכֶסֶף (sic) .P =

עֵגֶר יִסֵּם (Ps. 140, 4) פִּי' שִׁיחַ מִנִּי עֵגֶר [עֵגֶר] [Cf. P.]  
עֵגֶר יִכְלֹל (Jes. 44, 12) פִּי' לְקִרְבִּי שֶׁל הַרְשִׁים דָּתֵן (Baba K. Xg. E.)  
נִי שְׁחֵרֶשׁ מִנִּשְׁלִי מִנִּשְׁלִי .P =

עֵגֶר מִנִּשְׁלִי אֵיךְ אֵיךְ (Jes. 9, 18) אֵיךְ לִמְלָה מִנִּי בְּחֵרָה  
יִכְלֹל לִי עֵגֶר מִנִּשְׁלִי אֵיךְ מִנִּשְׁלִי אֵיךְ לֹא עֵגֶר [י. יח] (Ez. 31, 8)  
בְּחֵרָה מִנִּי תַחַת מִנִּי.

עֵגֶר יִכְלֹל אֶחָד אֶחָד (Dan. 11, 45) פִּי' חֲצִי עֲשִׂיָה מִן הַקְּלִימִם מִן  
הַמִּנִּשְׁלִי יִכְלֹל אֶחָד הַמִּנִּשְׁלִי עַל הַמִּנִּשְׁלִי. [Cf. P.]  
עֵגֶר יִכְלֹל שְׁמֵרָה מִן יִכְלֹל (Prov. 24, 22) אֵיךְ מִנִּשְׁלִי לִכֵּן [ל. יח] שִׁיחַ  
(Job 30, 24) פִּי' כִּי אֵיךְ אֵיךְ מִנִּי שֶׁל יִכְלֹל עֵגֶר [י. יח] (ib. 21, 20)  
כִּי קִרְבִּי יִכְלֹל אֵיךְ (Deut. 32, 35) פִּי' לִשְׁ שֶׁבֶר .P =

עֵגֶר יִכְלֹל הַלֵּלִים אֵיךְ בְּחֵרָה הֵם כִּי אֵיךְ לֹא מִנִּשְׁלִי יִכְלֹל  
הֵם כִּי אֵיךְ לֹא מִנִּשְׁלִי אֵיךְ מִנִּשְׁלִי הַלֵּלִים מִנִּשְׁלִי זָהָב אֵיךְ  
מִנִּשְׁלִי לִי הַמִּנִּשְׁלִי כִּי כִּי עֵגֶר הֵם לֹא הֵם לֹא יִכְלֹל אֵיךְ  
כִּי קִדְשׁ הֵם כִּי כִּי מִנִּשְׁלִי יִכְלֹל קִדְשׁ יִכְלֹל יִכְלֹל יִכְלֹל  
לִיכֹל שֶׁבֶר לִי כִּי מִנִּשְׁלִי מִנִּשְׁלִי הֵם מִנִּשְׁלִי מִנִּשְׁלִי מִנִּשְׁלִי  
עֵגֶר הֵם הֵם מִנִּשְׁלִי מִנִּשְׁלִי אֵיךְ לֹא עֵגֶר מִנִּשְׁלִי מִנִּשְׁלִי

הלא כאשר בסיני יש' קדש כן בסיני ליום קדש ולא יחנן  
לחיות בכור תמורה וזכור כי שניהם שוים בקדושתם.

צבת מן הצבתיים (Ruth 2, 14) פי' אגודות צבת בצבת העשויה  
(Aboth 5, 6) פי' מלקחיים ותר' מלקחיה ציבתהא (Num. 4, 9). [Cf. P.]

קאת והקאת (Deut. 14, 17) פי' עוף של מים ארסיבוב ארץ יש מיתן  
ביבשה מיט שני' היתני לקאת מדבר (Ps. 102, 7). P =  
קפו (Jes. 34, 15) יש אינ' עטלף היא שהיא עוף פירה עם צאת  
המכבים כי השרצים והחיות אין [לזה קן]. P =

שינו כי שיה ופי שינו (1 Reg. 18, 27) פי' בילבול ועירובים ונפול של'  
וביום זמך השגשגי (Jes. 17, 11) פי' לשון סיבוב שרשים ועירובים  
בארץ ביארבים בערך קצר.  
שלו ויאספי את השלי (Num. 11, 32) ייגו שלום (ib. 31) פי' ערופת  
קטנים. P =

שנה בשנים מחזיקות לילה (Job 4, 13) לכן ס[ו] ערפי ישיבתי  
(ib. 20, 2) פי' רעיונים ונחשבות. P =  
שרביט הזהב (Esth. 5, 2) פי' היתה קטן כלי ברזל ותר' אבי יסר  
אחכם בשוטים (1 Reg. 12, 11) בשרביטים. P =  
שרשית גבלות (Ex. 28, 22) פי' שלשלאית. [Cf. P.]

תני מבמות את חמזו (Ez. 8, 14) פי' שהיא דמות שרץ עישון איתה  
על המים יהנים ופוסין בה מבין הנקבים ש(ל)אראח כאילו  
הי[ו] אלה תבבה. P =

תרק לקחה את התרפים (Gen. 31, 34) פי' צירה מצוייתה לע"ז. P =  
תש הגדיל חרשיה (Jes. 28, 29) במשקל צריחה ולא רמייה לו  
(Ps. 22, 3) פי' חכמה ודעת. [Cf. P.]

## II.

### א

א. ישר-הזכיר: אחר.

א. אלסני, חנה שלשני הארץ הרואים פני הטלך ואח שר-פנים.

א. חיים, א. ויבאו עד גרן האשר: אשר.

א. לרבים שקופים אשירים, א. אטם אזני מנקה דל: אטם.

א. וית, ופתח' לפי עיניו, ללילה זאת: אשן.

א. אל חסד ואל חסד, עלינו באר, בצד יתן: אשר.

א. חם ורחם מפתח עגול בביטין, ואיל מפה אל אילים: איל.

א. חם ורחם, איל וצבי ערפי האילים, איל יצבי ורחם, ב[ו] ב[ו] ב[ו]

וישמן, ניבולות עליה, כי ויבשו מאילים אשר הנחתם, על אפיקי מים.

א. חם יעקב תחת האלה.

א. חם יצא עיניו מרא: אים.

אין קדוש ברוך אתה רב (Job 33, 33?) אין אתה רב.  
 יחנה אבל זאת אליו אדמים (Hos. 11, 4) במי: אבול.  
 איבול הוא.

כפי עניינם אכן כפי אנונם: אבון.

לא איתתי דובה לאלהים יהרב (Ex. 22, 19) ואלוה.

באשי: אלה נקרב ינוחם: ואלה.

גילה זאת גילה יסור והיא נחלק: ואלם.

הנעדרים בים: אלוים.

ערך ידעין: אלוין.

(Als Quadriliterum nachgestellt) אבוי ביר הזה: אלוים.

לשם, יגזרים ויגזרים: אלוים.

אספי מארין כנעך. הם הנקבצים הנספחים על ישראל: אספי.  
 פותרין בי בעלי פתרון אספי מארין כנעך [cf. P] ידעין.  
 נאום רביהם אבל נראה לענין נראה אחר ובה הוא שתי, המלה  
 בי נכנס אחאב, יאספי.

ותכן היטב להיות פשר המלה. רקוק המלה: ואספיות.  
 ומתחזקים את החיבה.

לחם בויין, בניתוחים משפחה: ואספי.

לשון חיבה הוא, חיבן יתקן: ואספי.

דיועות, ועוד בנאפל היו, על הפרה חייב אשר לא צמחי: ואספי.  
 [מאחרות L] מאחרות.

הי' מקרב המלה כי אם נאחו, מיתקן על פני הדבר: ואספי.  
 יבדלי יחלקי לשתי, וזאת חיקת המפרל, לנקר המונות תחת הי'  
 לא חס מניקודה, המלה אשר נחלק הא' המיוסדת במשקלת דיועה.  
 יבאלה חיבה יבדלי, לא יסבי שלכם, יחלי' הנעיסה (l) נחמלה החייה  
 יקמצי יאצו לא במשקלתם.

הי בק רגל, נחמלים שרועי אלק: ואספי.

מפריצי חיות הוא: ואספי.

ל' יהור, אבירים נרפה, פתונם כפי עניינם: ואספי.

ל' ובלשון ערבי אל: ואספי.

ל' ופתיחים לחתן: ואספי.

כמשמעי: ואספי.

נשיאות הזה ויאצל אציליה נאצל כולם קרובי: ואספי.  
 עניין הזה על כן נאצל (Ez. 42, 6) שש אמות אצילה  
 (ib. 41, 8) כולם לש' גיבה נראה.

ל' ופתיחים: ואספי.

ופתרון הן אראלם צקרי הנצח בה הוא עת, לשון אחת: ואספי.  
 נחלקת לשנים יסבה, ואלה העניינים הנזכרים, להשיב לאמר, ובסוף אתי.

ראוי להיות. ואם [כִּי] המלים המחלקים לשנים, תחלוק אלא לני  
 וכמוהו ולא יכלו, ראוי להיות ויזקק, ראוי להיות אחיה, יצא  
 וכמוהו מספר צעדי. וכמוהו בשלם, דברו לשלום פה' דבר לו  
 וכמוהו פה עצמות היקף עינינו הנה עליו<sup>1)</sup> (פ'ת' אגדה לו  
 וכמוהו ויבאנו הסוד (Ps. 119, 41) פתחנו יפואן אלי יפה'נה  
 בתורה בתורה.

זה לזה ואח"כ

א. אהנו, ענינו ארץ כמו שורק וארץ

הי אשה ואשה כזו ואשה

וכה מחלקים, לשני פנים אחדים, יתקף ענינו ואשתיל  
 וכמוהו ויפס כמו אפל פה' כה נהרה. וכמוהו ויזקקו  
 ובאלה הדברים. וכמו כן הראשון, היפעתה ויזקק כמו אפל  
 א. בזה.

הצי גביר, מנחת שנים<sup>2)</sup>, הצמידו הפיתחים ואשתונן  
 וגם כליתו אשתונן. מנחת שנים משנה. על כי לא יפיל. א. שנים  
 ולא האלף מהמלה יסיר, אנו וישנו יצרי

א. וזהו אשתונן. א. וזהו אשתונן

כאשר שם פיתחים הן ומצאו. ויזקק אין המלים נשים ואשה  
 אפס כי קריה נשים הקריות יגלו. אבל כה הוא החזון

יחטא ענינו כמו. א. ויבאנו. א. ויבאנו. א. ויבאנו. א. ויבאנו  
 וישנו נדב. כי יבאנו אליכם כאשר יבאנו הש' [= השני]  
 כעין אשל. וזה שקד לטהר ככה אשקד אנו לחשף אנו

א. בלשון ארמית, מיוקק הנה לבנה ואשתונן

הם. עבדן בנה פה' לפי ענינו ואשתונן

עני היה לאיב מקדם ואשתונן

לשון נהיה הוא ואשתונן

ויתכן להיות מן אף לזה ואשתונן

## ב

ענין מספא, להיות מנחתם כמלה בשמן. א. ויבאנו להצילו וכל  
 ויטס המה, היא

ויסיד ויבאיש יחיה ויפשה אכסכסות ויטס

מים מבידק והנה אין יוסף בביר (Gen. 37, 29) וב-

השני [= השניון]. ענין מידה, א. ויבאנו פנים ללשון ובת  
 בבית ינו (Zach. 2, 12) באשין בת עין (Ps. 17, 8) יתכן להיות  
 מנחת מכות ויחזק (Ex. 25, 11) והוא האשין אשר בתוך העין ויתכן  
 להיות לאשין שחרית העין החיובית ויחיה מנחת (Prov. 20, 20)

1) Vgl. p. 91 s. v. יקן





וציאה ימי שריבה וגם.

וגמחריות ומעניות. ל' ענין נשיש הב. ואינו בן. והחלופי: גמל.  
שמיית מקום הם, המניין יסוד.

באשר יתכן לאמר. בנפי ארץ וגם.

וכן פתרו המלה, ונפני מלואת הכוס. ל'הם. הורה ומשכן וגם.  
י'יש- במערה (1 Chr. 20. 3) מני וישם במערה.

וכה פתרון נגיש עפר לבש בשירי המה עד. מ'ה' לג' מ'ה' וגם.  
השג' l. גש' Statt. גשתו עד עפר וה"ל המובא בתוך.

ושמחתם בפי הנשא ידבר העלמית על ידי חרשי גת מני וגם.  
גתית מוסם על שם המקום גת.

קדושה הוא יחדאשיתה להיות, בעלי משפט הגאולה גמאל.  
עניין בדל המה. אנאלתי לש' מן המה, גמורתם.

לא תשיג וגבול.

עבודת המקדש. להיות גמורתם איש עם. בפי עינינו וגבן.  
גביתת חלב.

בינו ביסות הם וגבם.

מלה זאת וגבול.

לשון אדנות היא וגבר.

ל' אבל קדומו ענין הם וגדל.

אסיפת עומדים הוא וגדש.

עניין אסיפת נתיים הוא וגיש.

ל'יזינים: גזל.

הארבה החסיל יהגום (Joel 2. 25) וגום.

לשכה יקנייה (Ez. 41. 13) וגור.

מני בזה: גלמוד.

ילפי חלבט ות[ה. l.] תרחב הרוב נשיש: גלש.

ל' [d. h. = sic] קצירה, יורה עליה גמיר.

יתרגום אל אחד הפחת כגו מוצא: גמין.

היותי גור נקה וכה פתרוני, הניין המנה והשמו לה עך: גגב.  
ולא היה לו, ואילו היה פתרון גמבתי. ל'כל הלילה כגב לשומר.  
הוא המבטא לדבר הירוש, ואידות הי"ד. יבחקינו גמבתי. להביא.  
הגקם.

להביא אל גזר הנלך (Esth. 3. 9) פי' אוצרות מ"ל קרים: גגז.  
לו ובגזרו ברומים (Ez. 27. 24) פי' כלים והיסקאות ששצניעין שם.  
בגדים תרג' חלקת מחוקק ספין גזר וי"ל קביר [= P].

שם גמאס גמיום ויאבדי כלי מלחמה (2 Sam. 1. 27) וגמל.  
ל'הנשא. כי לא נשיש ונמאס כי.

ל' עך קל משי'. בהן האש ייש מהם מוצא: גמר.

הוא מעביר הרש, למלה זאת: גמר.

טירצו טרף אשר בתפשמ ציד. כהנזה זאביו ערב וגרם  
טרףק יטרפיהו.

באלה לא יבריהני גרין.

מכסויהם. לשכמי גרף.

עשי נאחשית גרש.

לחנה במשמיני גרש.

## ד

עניין (1 Sam. 18, 9) מעין יחאזק, אין יסדה כי אם **אלת א'** ד:  
איתב יסד דובב, (Ps. 77, 2) מאזק.

ישי[י.]ב נפש גוועים לשום להם פה. ליהבך מין הטיב דרב.  
כשאר שמות העצבים דרב.

ונשרשים במלה. **יסורו ייהם, במקוריהם**, עניין מנאם דדו.  
יהא הדין יהבשפט, ליהבך.

כמי אכילת. להבין די נאכלם. להיות זה קדים לעניינו דדי.  
מינו עיפית הם, אש.

לענין ראשון. ראש תבנית דרב.

ענין מחשבת הדב. לשכאלה דרב.

דיצאז ענינים. הפישר פשר דבר לא יכול. לש' משפט דרב.  
לא ירב **רוקני**. וזאת המלה הונה לה בעניניה איש רוב, ל' הקר  
משני. במנה אחר. בעלי עזרין. יהבין חושבת כזה נשרש כזה, בארם  
ומחלקיהן. חכמה דיצאז מנ'ה. לש' עשוי. איתבני יסד, קציתיה  
אין עזרין מדין כודין. מחלקם לשני מחלקים. **ומשפר** הנכסא  
איש מדין דיתמידה עב הילד (1 Reg. 17, 21) ובהיות המס'  
הנשים. עשוי למלא' תהיה גורתי מנדרים ובהיות הדין  
ל' במלים, יושבתו הענין. עשויים למלאכה הנשים לסוד מדין כסון  
ל' ענינה vor כמי. וכל זאת מנחשכים, מיד כל איוביו.

מתמיהים את המלה ושמי יל' הלא הודעני להם אבל הדין דרב.  
אנשי פניאל. מינוע את המלה להיות ככה כי כה נראה הפתרון  
יהיה. יסד איתנו. להיות בעורחם, ענין דרב. פתרון כפי ענינים  
משפט המוסר.

ל'דין לפני דאבה דרב.

ענין כיד. נאבני השם יאבן יקרה היא, כפי עניניה דרב.  
אש המה.

ל'ענין אחד להם דרב.

ראוי לחבר, לשואת דרבא.

ופתרה' כמי פה זאנים דרבא.

תגדל. טירחיו, הקפידה דרבא.

ענין מנש, המלה הזאת פתורה כפי עניניה דרבא.  
ל' הנה ענינו, ופונש.

לְעֵלֵי עֲנִיִּי: דָּהֵם.

מִעֲבִידַת הַיָּמָה עֲבִידַת מַצְרַיִם: דָּהֵר.

דָּוָם אֵרֹב הוּא לִי (Thr. 3, 10) שְׁחִי' דָּוָם בֶּן הַיָּמָה: דָּוָם.  
(2 Reg. 2, 24) וַהֲגַשְׁתָּ הַבֵּית בַּמָּקוֹם הַזֶּה" כְּמִי לִמֹּד שֶׁל יִבְלֹלִים  
יִעֲלֹו עַל הַדְּרוֹסִינָה (1 Reg. 6, 8) שְׁלֹטָה [שְׁלֹטָן, l.] יִהְיֶה לֵּל [= P].

לְעֹנֵן עֹצֵר יִלְחָץ הַמֶּלֶךְ: דָּהֶק.

לְהִיכָּח: דָּהֶל.

לְהוּא כְּשִׁטְטִי, קְטֻיָּה: דָּהֶן.

בְּלִי מִלְחָמָה הוּא: דָּהֶק.

לְכַשְׁטִי לְפִי עֲנִי, לְקִפְצָה: דָּהֶל.

לְעִפְדִּי כְּפִי עֲנִי: דָּהֶל.

יִדְוֹשֶׁת הַנֶּפֶשׁ הִיא כְּבוֹיָה מִתְּוִיָּה: דָּהֶק.

הַבְּעֵרָה: דָּהֶלֶק.

לְיִבְסָר — דִּמְעָן: דָּהֶן.

אֵשׁ קִיצוֹם, קָרִיב לְכִיבוֹי: דָּהֶק.

בֵּין קִשְׁטִינִים הוּא: דָּהֶרֶר.

אֵל יִשָּׁה קִשְׁתִּי שֶׁלֹּשְׁתָּם קָרִיב, יִצְאֹוֹת יִשְׁוִינִים: דָּהֶק.  
עֵינֵינִי הַמֶּלֶךְ.

יִדְשָׁה וּבַחֲלִיטִי דְּרוֹשִׁית יִהְיֶה פֶּתַח הַשִּׁלֹּם: דָּהֶם.

## ה

לְעִפְדִּי לְפִי עֲנִי: דָּהֵא.

בְּלִי הַנֶּעַל לִשְׁחָן הוּא: דָּהֵג.

לְהַבְיֹאוֹ עִם אֱלֹהִים, יִבְיֹאוֹ הַיָּיִן, מִתְחַלְּפֵין אֱלֹהִים הַלֶּקֶת אֱלֹהִים: דָּהִי.  
בְּאַחֲרִית הַיָּמִינִין, הַזֵּאִיל וְאִינִי כִי אֵם הִי בֶן שֶׁאֵל (2 Sam. 4, 2).

לְהַמָּה, לִשְׁחָן שְׁמֵינִי וְשִׁמְיָה, עֵנִין נְגוּהוֹת הַמֶּלֶךְ: דָּהֶל.

לְפִשִׁי יִתֵּר, יִבְיָגוּרָתָם הַיָּיִן גִּיִּם, לְהַיִּית מְעֻרָתָם: דָּהֵם.  
מִשְׁאֵר הַגִּיִּם.

אֲשֶׁר הוּא כְּמִי בִלְשׁוֹן עֲבָרִית, יִקְרִיב מְעֻרָתָם, לְהַיִּית מְעֻרָתָם: דָּהֶן.

וְאִמְרוּ הֵם זֹאת הַמִּלָּה כְּמִי שְׁחִיקָה, לְעִיִּיִּים — הֵם: דָּהֵם.

יִשְׁחִיק אֲדָם לְמַדְבָּחִים כְּדִי שִׁישְׁתִּקֵּי וְאִמְרוּ הֵם [= P].  
לְכִי לֹא — הַמֶּלֶךְ.

יִהְיִיִּיִּים (יִבְיָקֵט) (Hos. 14, 1). לְעֹנֵן אֶחָד דָּהֵם: דָּהֵר.  
לְעִיִּיִּים — לֵהֵם.

עַד אֲשֶׁר אֵיבִיבִין הָרִים הַגָּדֹל (Ps. 110, 1): דָּהֶם.

יִהְיִיִּיִּים הָרִים הַגָּדֹל לְשׁ' תַּחֲסִית מִטָּה, לְיִהְשָׁתֵּחַ — אֵיִן.

לְיִהְיִיִּים — דָּהֵם, בֵּין הַדְּרוֹסִים כְּשִׁטְטִי: דָּהֵם.

שְׁחִי, פֶּתַח' כְּפִי עֲנִי, לְאֵין לְמִלָּה זֹאת הַיָּיִן בְּדִידָה: דָּהֶק.  
לְשִׁינֹתָם הֵם.

9. הנה בשמיני. עיניין מכות והין.

עיוניו, הש' [= השני] אל תקום הלום, להיות מעורבם והלם  
שמיני כי המואץ עד הנה.

9. במשמעו יפני עניו, בהש' ישקר והתל.

## ך

Der ganze Artikel lautet:

כתיב המעידים (Ex. 27, 10) פי' כתיב בצורת הקיץ בני המה שצדק  
כי העים עם הש' יתקנה [= P].

יחם את יחם בסופה (Num. 21, 24) פי' תקום אשט כי לא נמצא יי  
בתחלת כל מלה בל' עבדות יסוד וילתי נעט.

## ץ

יחם בלום, ולא תשנה וזאת

זיה יחם עקום, זיה יחם, עתה משפט, יחם פתחי זיה  
משדן העתה הוא.

הינה השרר, גם אלה זיה

זה זאת זיה זיה בויחם (Zach. 9, 15), מלה זאת איה זיה  
בילאים זיה עיוניו בני יחם הבית

השיחם, וצחצח זך.

מבלעדי יבלע, עישה עש, זיה יחם אחר, השיונים זל

9. יחם הבית, מיוחלה בן החצרות זן.

ילא יחם בויחם עבדות המקדש זיה

בלשון משנה, גם היא יחם, מוצין אש המה, פני עיוניו זך

השני יחם להיות מעורבם זיה אלהי על הש', על מידה זיה

(Num. 6, 7) זיה זך (Jer. 7, 29) הלל לזך זיה (Ps. 89, 40)

עיון בלל השמיני יחם כי הלל זיה (Job 39, 15) יחם

השרה זיה (ab) זיה על זיה יחם זיה

השני, 9. VI יחם יחם יחם, חקק אשה הביצה הזשה

VII der Ausgabe, הש' = VIII.

בני חלק בתרגומי זיה

9. עכס יחם - חקק זיה, על מה לחקק זיה

החם אל מל, איה שני הצורות אשר זיה

9. חקק זיה

זיה עכס חם החשבים החשבים בעפר זיה

זיה חקק זיה

[el. P] זיה ביה עכס זיה

חם, עכס אגונים זיה

שעני שער עיוניו זיה זיה

וְיִמְצָא אֶחָד וּפְתָ' א' לִי זֶמֶן.  
 החנ' [= החנישין] זה[נ]ג, בול' לש' קטף הם, לו' נח' וזכר.  
 וְנִנְעָם קרובם, שילחם.  
 עִנְיָן עובד ישישה הנה זנה.  
 וְפָתַר' פני עניינה זקק.  
 לשין קצב הם זקק.  
 על אנשי מַמְלַכְתָּם זקק.  
 וְיִתְנָהּ עֲלָיו, ויחגגו עליה זקק.  
 וּבְמִצְוָהּ, וזהבן יענה, וראה מצותם ועניינם ובה הפתרון זקק.  
 בו נין לבם.  
 מידת יד היא זקת.

## ה

ה' יחזי עיר לנצח (Ps. 49. 10) הו היה צבי היה.  
 קשה, vgl. p. 87 n. (Dan. 5, 19) יחזי.  
 לחלית בדרך מרחבם, יתכן להיות חובם מצות זהב.  
 הוא בלי מסלי מל' קרש, ויחזק העלין להיות מצות אלה וזה.  
 פתח' עניין מפעל חבת הברזל הנקרא וסובב וחיגג בו לחזן ציחת.  
 הצסל.  
 חד באחד ולא מצותיו כי אם חד בני' [חח] שבעה נרי זהר.  
 ינראים הירד"ם האלה בו אינם יסור, הניאל חד.  
 גם לשנה, כי באשר יבקר, מילה זו הירדה, וזה ונתרשא וחי.  
 ומצות חיים הנה, הבאנה.  
 קרוב לו ועניין, לש' צִיָּרִים הנה, ומגלים, סובבים הנה וזה.  
 תללי' לו' לשין חרג הנה, מצי.  
 בן החטת עניין ניר הם, משין סוכן הם, החטית במשמע זהם.  
 מילה זו מן המלים וזה.  
 מיד מתקטמיהם, עניין המלה הם זהם.  
 גפי עניינו, הפי במו מביסה, פתחן בני עניינו וְיִתְנָהּ.  
 מקום הנצח, בנקום משריות, הצץ אבנים קטנים הם וזה.  
 ויכי, ובה פתח' כי היה רבי העלך.  
 עניין הרבני קי"ץ, מציאת האדם, שיפטים ושיטורים הנה וזה.  
 יחשש לחבה (Jer. 5, 24) יפתח' עניין מהירות הם וזה.  
 וחשש שהלחבה עושה אותו רפה ורך כאבק עניינו.  
 יחזיא מאורות השמים אל תחת (Jer. 10, 2) מופני וזה.  
 שמי' וחת היא (Mal. 2, 5).  
 תכלי הספיות אשר בהם חזקן מלאכותם ותכל.  
 ויצאה הויתות יזה, תבצלת.  
 ופדיוני בני עניני וזהבך.  
 כי מצותם וזהבך.

יָצִיט נֶבֶךְ יִחְזֹר חֲבֹשׁ.

הוא שרץ הקוף יצטיט ארבה חזב.

לֹא נִדְעָה, יִהְיֶה כְּזֹבִים וְהַגְוִי.

נעורתם שוכני הלד (!) יאדעה זיה הדל אנו (Ps. 39, 5) והדל.

יֵה הַמָּה, יִבְאִי־שִׁים יִשְׁכִּיבִית הַדָּק וְהַדָּק.

יִבְרִיחַ וּפְחָתִים חֲזֹה.

יִכְבֵּר נִקְדָּמָה, (שֶׁ) אֲחִירִי, יִכַּל לִשְׁי' לִכֵּן בִּאֲר' בִּינֵן הוּא חֲזִיר.  
יְבִי אִם יִקָּב נִי־עֲנֹשׁ הַר, הַמִּלֶּה זֹאת בִּתְה' הַי'

יִנְגַּדְתֶּם, יִנְרָאָה נִעֲרָתָם אֵל הַשְּׁעִירָה יִלָּא יִחְטֵא חֲטֵא.  
אֲחֵה אֲחֵה יִשִּׁים כִּילֵּם יִחְדִּי, יִנְרָאָה כִי נִעֲרָתָם, יִנְעֲרָת' אֲנֹכִי יִחְיִיתִי.

יִהְיֶה, לִשְׁרֵן יִיֵּעַל וְחֲטִירָה וְנוֹבָה חֲטֵב.

יִשְׁכֵּי יִשְׁדִּיק, יִאֲבִיחַן עִינֵיכֶן זֶלַל חֲטָף.

יִט' אֲדָם הוּא חֲבִיבִילִי.

יִצְחִירוּ טִיב כְּשִׁשְׁטִי וְכִתְהִיגְדִיר חֲלָב.

יִיחַלְשִׁי נִטְוִי, יִפְתָּרִיל' כִּפִּי עִינֵי, לִלְמָה זֹאת חֲלָט.

יִהְיֶה־נָּע בְּרִיבִי הַכִּרִּי הַבְּלִי, לִשְׁלִפִי הַעֲנֵן חֲלָם.

יִצִּיר הַדָּק יִאֲטִין וְהַלְעִישׁ.

יִתְחַלֵּק לֵב' יִיֵּאֲצִיחַ חֲלָף.

יִט' חֲצִלָה הֵם, שִׁינִים וְזִיחִיז הַמָּה חֲלָץ.

יִטְוִינֵן שֶׁהָ הוּא, חֲבִיחִי אֲבוֹנִים הַלְקִית חֲלָק.

לִש' חֲטִיִּים חֲטָל.

יִהְיֶה חֲטֵן.

יִהְיֶה חֲטֵס.

יֵל נִתָּה כְּשִׁשְׁטִים וְחֲטֵן.

יִט' עֶרְגַּן יִסְבִּים חֲחֵק.

יִט' נִדָּה כִּנֵּר הַמָּה וְחֲמִיד.

יִקִּים חֲמִידָה, יִנְעֲרָת יִבְחִי חֲחֵשׁ.

יִקְרָח טַעַר חֲקִירָה וְחֲנִמֵּל.

יִחֲפִים יִחֲנִיף (Num. 35, 33) כִּטִּי יִחֲנִיב וְחֲנֵף.

יִשְׁעֵן אֲרֵבָה הוּא חֲחָל.

יִיֵּרָח הַפְּעִידִים, פֶּה יִאֲף הוּא חֲחָס.

יִהְיֶה כְּשִׁשְׁטִי וְחֲחָס.

כִּפִּי יִקָּב אִם לֹא חֲפָצָה בִּה (Deut. 21, 14) יִאֵם חֲחָץ.  
כִּא יִחְפֵּץ (ib. 25, 7) יִבְמִי יִלְבִּישׁ יִלְבִּשְׁכֶּן יִחְפִּץ יִחְפֵּץ.  
חֲחָפָצִים כִּי־רָאָה אֵת שִׁנֵּךְ (Neh. 1, 11) יִחְיִשְׁשִׁים כִּכָּל חֲחָפָצִים.  
(Ps. 111, 2) כְּשִׁשְׁטִי חֲחָפָצִים יִחְשֵׁם חֲחָפֵץ לִי' (1 Sam. 15, 22) [ = P].  
לִשְׁרֵן חֲחָץ.

יִשְׁחָם, יִטְוִי' בִּחָל חֲחָץ.

חֲחָץ טִמְלָא חֲחָצִים (Eccl. 4, 6) יִכָּל כֶּף הַמָּה חֲחָץ.

צמח הקדושה : חזקיה

地址：上海南京路 100 号 1001 室

ששח beginnt den Artikel, der als 'ח' 'ש' 'ח' bezeichnet wird: 1 und 2 bilden die zwei 'ח' von ששח, 3 שח I, שח II fehlt.

י. שו"ת, א. פתחיה בפי שו"ת: חצ"ה

— אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ.

3-11: 722.4.

י. שזר: חז

לְהַחֲיוֹת צִיּוֹן בְּיַד שְׂמִינִי, לִי בֵּה הָאֵל הַיָּד.

9 חבדה, על חם קדוש ע"י א"י ח"י: ח"י

א) עניני יד-ה-עליו, עני' בעל ה' : ה-מ' ש

יְהוָה שֶׁהָיָה לָנוּ לְעֵזֶר — בְּיָמֵינוּ — הָיָה לָנוּ לְעֵזֶר:

לְבַעַל שֵׁדֵי-בְמִי, בַּעַל לִשְׁתִּי עֵינִי, אֵלֵי יִשְׁרָאֵל; הֵא-תֵן

או תהיה או תתענה. היא חבל העשי לוי, ה' הנה: ח-ץ

במחירון הביאתה לפי העיני' אבן טובה מאבני יזערה

לש' נתיבים = תי-י-י, השוהם<sup>1)</sup>

**THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS**

פֶּן-יִפְּזוּ: (Ps. 112, 10) פֶּן-יִפְּזוּ אֶת-שֵׁן פֶּן-שֵׁן יִשָּׁן.

.ה-ה; ה-ה

אברהם ה'שס"ז יבש"ה י"ח

ל. ה"א: השך

ל. הבה : שֶׁךְ

וַיִּחַשְׁבֵּהוּ לֵשׁ חֵלֶם וַיִּחַשְׁבֵּהוּ לֵשׁ חֵלֶם.

DATE: 11/13/2011 11:25:00

שם קיימן צמחי הם. 9 הם: השק (cf. P)

- ש"ס: (1 Reg. 7, 33) הָאֵלֹהִים יִשְׁמְרֵנוּ, וְנִשְׁמָר וְנִשְׁמָר.

ב. יהושעך יאה עמי : יחידך

ז"ע' הידל' דאס : הידל'

התענו לפני ה' (Jer. 22, 24) וזכרם:

בספר יסאק (ib. 32, 10) ונחמה בנבנית (Esth. 8, 8) עי' אהר

ה'תש"ח: -22- 2) תש"ח-תש"ח

שניין בורה (sic) הם: נח-ת-

## 2

בשם ה' אלהינו יתמיד:

מְשִׁיבֵי רֵיחַ, הַיְחִיץ בְּהַרְבֵּה יִשְׁדֹּ' וְכִי שִׁיבֵי צִלּוֹ הַיְחִיץ וְהִיבֵי

**THE**

1) Vgl. שם, פרש"י ad Hilipowski p. 15.

2) Von jungerer Hand in Cursiv darüberschrieben



הנשך אשר לקשת. אשר טחתם עיניוין דיוביק דקוס: טח.  
 (שני שט — במהב' יא"ו, ובה פתחי'. הנשך אשר לדעת

השק רסיסי: טל.

בנות ציון נוטפות בישם. הלךך נשףך לש' טופה הם: טק.  
 לזהוית פתחי' טפך טגזות, הקהות טקחת וראוי לזהוית טגזותם טק  
 ובה, יעלויי טק מלחי עליוני חזל, ויצא טק, הלךך יאמיר חלבה  
 עדים וחללים הם. בטפרי משלוי. וכן חזקה, (שעניי באמיר

ובטירותם, (שחמה. יטבה טויה לפי העיניוין להח: טח.  
 בעין בורה

הבציעה: טבל.

המה בתרגומי, ומגזרתם ופעם: טהה.

הנעלית מפיצלות. לש' אחת המה: טלא.

גש' לשט ומאכל: טלם.

מיני ציטות הם: טשה.

(שטשש כתי שנין: טשש.

גרש הם בתרגום יבא[.] הרועים ונגרשים (Ex. 2.17): טרה  
 [Cf. P].

אלף משללית, ויבהחתי: טרה.

שני' חקך: טרה.

## י

בכל זאת ועיניוין, ויש יד כושטני טצה. כושטניס ויד  
 בורה עלוי.

יכנ' אחד לבולם: יוםם.

י. 1 und 2 sind in der HS.  
 umgestellt. עקב העברת שיפ: יוכל.

נשט היון פי' ירוקה שחא על טיש משימק המים: ייון  
 [cf. P].

ישר יין פנושים (Am. 2.8) יחבך ביון טיב (Cant. 7. 10): ייון  
 עינ' תיריש המה.

שמים מימינים וישימא-לים (1 Chr. 12. 2): ייון.

ינל' שנין וית הוא: יוצהר.

שניניו בען ירק: יורק.

לש' הרשים המה: יורה.

שניין וית: יורק.

מקדמי יתירי-תיה (Ex. 39. 40): יורה.

## כ

יאתי החל' וכ.

(שענין אחד להם: וכב.

ענין ענינות הם :כה.

להחיה :כה.

שייח הם בפחדים, עניני בני אדם :כו.

ענין, להחיה, השג' עשר, האחד עש', לעיל — במשנים :כז.

אחד הם

להמנחם, ולאליה מילום (ל) על בני :כח.

ליום הכסא יבא בני ידבר הנשים. שיעור הודע מניין :כט.

ליום הניעה הנני הודע בשחשכין מניח בעניניו בכסא ליום הנניו. להיות נעורם. היום יום הנניו נבין להשכין היום יום מהפחדים.

עני', עני' מלכות, קדושה לוי, בלי מצרף צירף הוא :כ.

ברים יבסח

קין מבאים ענין מציק הם :כאב.

ריתקן להיות נעורם והבחרים עני' זקק הוא :כב.

להוא :כב.

לשין יבני הם :כב.

Art. כבש folgt. לשין אחת הן :כב.

להוא :כב.

להקין את העצים [1 העצים] :כב.

בית' לב' מחלקית :כב.

מנחת :כב.

ממשפח כלב לבן נפתח. במשנים. עני' כל הוא :כב.

המלה בכ

להענין :כב.

קניס :כב.

להמלה במשנים :כב.

להענין :כב.

עני' ספרים הם. I הנה :כב.

פאת הבגדים :כב.

להענין :כב.

להוא :כב.

רפת' כל קבל די מלה היכול מלה :כב.

המלה באלה :כב.

להענין — כפזא. עש' ענין הנה :כב.

יענה לש' אש' וקשר מעין הוא :כב.

עני' לבאים. להוא. אך קדושה להשין. להוא. לוי :כב.

העש' עש' הכפירה ובארות (Jos. 9, 17). עני' פירות הם

שם עיר הוא

להענין פירות לפי ענין, פליטה היא :כב.

להענין. פתח' חכמה צורה :כב.

בסוף ולבוש: כפרבול.  
 א.הם: כפרבול.  
 אליו זנת ופרסומה: כפרש.  
 לש' גור היא: כפרת.  
 קשיטת צאן הם: כשם.  
 ענין נקף רגלים הם: כשם.  
 נכבלי מלחמה מינו כלי ברזל הם: (ein zweiter Artikel) כשל.  
 עניניו מחקק הם: כסבם.  
 א.המה: כסהל.  
 עני' הישם בהיה היא: כסחם.  
 עשרים את ההר, עני' הקפה ואס"פ: כסד.  
 א.הם: כסחש.

# ל

א.שמידוך בו ולא.  
 להם: לזה.  
 הם ידעו כי בזה בזה במהבית אילוי: לזי.  
 מיני אריות הם, ענין פזל וניצח הם: לזו.  
 במשנים, לש' חדשות: לזן.  
 הנה: לזע.  
 א.לשון: לזף.  
 ענין לעם יתעורר הנה: לזין.  
 רגמה שחל ישחק ולבוש.  
 עני' יתחד הם: לזבר.  
 לש' היה הם: לזבן.  
 בעזרת הנה (Ps. 90, 9) יתגין: לזהג.  
 עני' כשנים היא: להחט.  
 א.כמיתה: להחם.  
 נמשל בו יתחד עליו פרוצים: לזיותן.  
 עני' כשר וגוף הוא: להחם.  
 א.הם, א.ימחה: להחט.  
 עני' חידור הם: להחש.  
 לש' מוקש: להבר.  
 בעזרת: להבר.  
 א.המה: להעם.  
 א.יבין לעצות הם: להעג.  
 א.כני ישה בו שש' להעט.  
 א.היא: להעין.  
 כפידים יחלבים (Job 41, 11) תגיד ששן ילפיד אש: להחז.  
 כשש (Gen 15, 17)

ל' הנה: נלפח.

הנה הן הנשינים (!) אשר הני למקדתי חדש: נלקח.

ל' מנהח — בראשון, ולקשי עינ' מנהח: נלקש.

ממני מנהח הם: נלחך.

## מ

מה גדלו, מה אדיר שמך (Ps. 8, 2, 10), מה אבל הוא בית' מי:  
והילופי ואהדלה, ואין אתנו ידע, מעשיך והילופי בעינינו  
והילופי ייפבר.

עין המסים (cf. Jes. 64, 1) הם: מיג.

ומה קבלו יתנסה אש מן ביתיה זקקת יתנחא: מנה  
(Esr. 6, 11) עלהי.

משה ושלחן וכסא לש' ערס הם, לש' מקל הם, לש' נד הם: מיט.

עין' הלות הם: מידך.

והקדוב אליהם, III und IV umgestellt, עין' גזרה הם: מיל  
(alle fünf Mal), העינין יפדים מיעט, מלחא במי שליטה.

מכלי הנבלים לפי עינינו: מין.

מחזית ידך, יעובי הוא: מיט.

ומצאני מידך ומצאניך במימתי במשמיים: מיט.

וגם זה העינין, קדוב לעינינו, ל' הנהח, עין' סחטה: מין  
עינין הנשחח הנהח, מנחחא ידך, קדוב לעינין.

לש' המסים הנהח: מיק.

מיני בחמץ, לש' אהות הם: מיר.

ל' בני, משיחתי עינ' הסרה: מיט.

הכמה יחיר מתוך (Jes. 26, 19), עין' אנשי מעט מינין הם: מית  
במשמיים.

ל' במשינו — מחתי: מיר.

ל' הם: מיר.

ל' הנהח, לש' געל: מאס.

ל' בני: מיל.

עין' הם [שבר s] הוא: מנהח.

ל' בני, ופחזנו כפי עינינו: מיל.

ל' הם: מנהח.

ימחץ עינ' מבה הם: מחץ.

ל' היא: מחק.

(statt des ganzen Artikels), גשם: מיר.

החמירך לעשות עינין מסיחה: מיר.

ל' הנהח, מת' לב' עין: מיל.

עין' חורבה ושמייה הם, והקדוב אליהם: מיל.

ל' מנהח, [עכש s. v. פרח עינ'] הצלה: מיל.

סגול יאלילים. עינ' עצה חב: מילך.

עינ' שהיטת העורף מאחוריו צוארו: מלך.

עינ' בחר חס: מילך.

לש' השיבה חס: מנע.

לש' חס: מוסבן.

לש' חס: מנע.

מציגה, לש' עישרו והנחתו מעוכה בארץ כמו תקופה: מילך.

לש' עינ' — בארץ: מנע.

לש' מנע: מנע.

לש' עינ' — חס: מילך.

לש' חס: מילך.

השחקן אין לה דמיון ולש' חס: מילך.

לש' חס: מילך. חס: מילך. חס: מילך.

שליפה חס.

עינ' גרירת הכלי ובוהקתו [יצאנו: חס]: מילך.

עינ' חס: מילך.

## נ

המניעה לש' נא. עינ' נא לש' שבירה: נא.

לש' נא: I: נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

לש' נא: נא.

לש' נא: נא.

נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

נא. עינ' נא. עינ' נא.

על בגדי פתרונו לפני עיניו וזו :נצח.

.יזקת :נצר.

.חתך לעצמות היא :נחח.

## ס

.לשמה, עינ' הילוך אחרנית :סג.

.עינ' אשש הם :סד.

.מן ביתה עינ' השלבה הם :סה.

.עינ' ואם על ידחיקני יסך יקרבני לר' נח' ילענינוס :סך.

.יסבסך יערבב, יציקה ויטך.

.לשעה, מיני בלי קרב של מציה היא :סל.

.מיני מרחקים הם :סב.

.בנישנוס תולעת המרקב צמר :סס.

.מכלי קרב היא :סע.

נשניס מראש, VI und VII umgestellt, עינ' צילה הם :ספ.

.ועד סוף (Eecl. 3. 11) עינ' תכלית הוא יקרים למחלוקת הראשונה.

מי פתח לאסורך ירדנו (Jud. 15, 12), לש' חודים הם :סז.

.ייסר אליה כמו ויש אליה, יייסר מלכים.

.קריבים לעליון, וייסרם אלהים כמו וייששם :סת.

.מלכים לש' אהבה :סנל.

.עינ' נגידים הם :סגן.

.לשם :סגה.

.לש' כנענה :סחד.

סחיש פל' הפרת העולה מן השבולים אחר :סחיש.

.ל צמחי — ספיחים, [= P] צמחתן בזמן שהגשמים מרובים.

.תוכן :סכך.

.לש' מסגר חמה :סכר.

.בלש' נישנה ביצה הסלודה באור :סלד.

.חטים כמשמ' :סלת.

.לש' תזוכה :סמך.

.עינ' אליל הוא :סמל.

.השערים כמשמ' הוא :סמיר.

בסנודים הך נא את הגוי הזה בסנודים :סנודים.

(2 Reg. 6, 18) פקח :סנפח.

.לשם :סנפד.

.לשמה :סנפך.

.עינ' אחד הם :סנר.

.ביספתה הוא, ביחספתה עינ' תוספת :סספח.

.ל ענין אחד, קרים מן צפון ושמון :ססן.

ספקו כמו ימחאו בק שינין. (להאחד. מת' לב' נח' וספק  
 (להשני. אחד.

סדוקים טפילים: סדוק.

נחשת שדים כושטנים: סדן.

תחת הסרפד עינ' חרול הוא: סרפד.

להמנה: סרפד.

להחא: סתיו.

לש' שבר הוא: סתם.

## ע

להעין נשם, מת' לג' נח' ועב.

להם עינ' עגם, להם: עג.

להם, ומעמיד מלפנים. בלשון ארמית, עינ' חל' הוא: ער.  
 המחלוקת הראשונה. להם. יעורר עינ' וקירבה, לש' סחר הם.

עינ' אלף ואשמה: עז.

בעניה יעטרך שטה (Jes. 22, 17). עינ' יוצה ימחש ועם  
 [לש' ידר ומעופף. s].

שניהם הנראות. בעניהם עלילותיו יעלה בני (Th. 1, 22): על.  
 נראין בדבר.

ייעם עינ' חושך ועם.

ייעם את עין, עין יעקב עינ' שכינה הם, בין העלונים: עין.  
 העש' עש' ילחיתא: עין. עינ' קי חדישה הם, כל עינ' מראה  
 עינ' (Ecc. 2, 26) הוא עינ' רע לבני האדם לענותו בו  
 ידעין. שכינה ידעא. י. אם. החש' [ל. השת'] עש' שארה, (ib. 1, 13)  
 השלש' עש' וזהו בעני.

מנורת ישש עשו. ויתכן להיות עינונין עינ': עש.

עוצם (9) עינ' לחשוב (מהפכות) קירין שפתיו בלה: עין.  
 יעה (Prov. 16, 30) עוצם כמו סוחם.

מת' לב' נח' ועק.

להיות קרוב, עינ' השיפה. נראים כי כולם עינ' אחד להם: ער.  
 ועין שחל, להעמיד שני. להם, ולעני' כן קהל ישראל, שרונים  
 יורה עני.

לפי עינ' כמו חושך: עש.

באצטרוך יאה הנפש אשר עשו בחרן (Gen. 12, 5): עש.  
 עינ' קיבוץ.

עינ' משכן הוא: עבט.

והענינים מחולקים, לש' קצף הם. מתעבד שניא נפשי: עבר.  
 עביר לז' [עינ' סביחה. m]. בלשון משנה לשון עיבור, ויתכן להיות מעורר.  
 עינ' אחר חמה.

לפי העינונין אחר הלפן הנדל בחביות: עבט.

—ששים [ל' מתדים יחבלים. s.]: עבת.

מיני נזמים הם: עגל.

ביניה [ל' קשר. m.]: ערן.

עיל' תקון היא: עדר.

מיני זרעים היא: עדרש.

ל'בנה: עזק.

נפשי עינ' פריסת גיה: עטף.

עטיני מלאו חלב (Job 21. 24) פי' מקים סעודתי: עטן.

[= P]. כמה שני' ארץ זבת חלב ודבש (Ex. 13, 5).

העכסים [פת' היא לקיל הפעטין. m.]: עבס.

יעבדך ד' לש' השחתה: עבר.

ל'היא: עלט.

ויהי לבן. נראין, ויתכן להיות עלטיך: עלם.

נעלסה עינ' שמחה: עלס.

ותתעלק מעולפת ספירים (Cant. 5, 14) עינ' תיקין: עלף.

כנש' שוקה עמוקה: עלק.

ולא עני, רגלי עמדה (Ps. 26, 12) נח' לה' נח' הא': עמד.

החמ' בעוד, היעמוד לבך עינ' קיום, עוד עינייני עצרו ויהי  
ל'המחלקי. ל'הענין. ל'הענין, ל'הענין.

ובסני עינ' רשע: עטל.

עינ' סתרה הם: עמר.

עינ' עדנים הם: ענג.

ענדם עטרות (!) (Prov. 6, 21) אענהני עשרית לי: ענר.

—קשר (Job 31, 36) [cf. P]. עינ' קשר.

תענק לי [עינ' מתנה. m.]: ענק.

אל העפל כעיין היכל, לעלות לש' מזיד: עפל.

עצוב ועיק לש' צער: עצב.

החנ' בעצם, עינ' נראה הוא. לש' גרם הוא. נח' לה' נח': ועצם.

נראה בלה זאת כי איננה מהמחלוקת האלה, היום הזה.

אבל העיניונים והחיקים כמעט, והקריבים אליהם: עצר.

מן העלוונה כי, זה פעמים פת' עקלקלות ומרמית: עקב.

העינין ופירושה נענה.

על יבלי גים. בעזרתם זאת עזבתם תקי עינייך נועם: ערב.

העש' עש', על ערבים בחוביה (Ps. 137, 2).

והעזרת: ערך.

והערל עינ' אוטם וסתם: ערל.

עינ' בעק הם: ערס.

ל'הזה — יערפל. ל'הזה. יעקן **לכד'**: ערפל.

עשן: I und II umgestellt.





פַּעֲמֵיהֶם. פִּי יַצְעַר, רָחַם לְרַעַת הַחֲלִים [עֵינ' חֲמִיּוֹן. m.]: פַּעַם  
[פַּח' וְיִחְזִי. m.].

פִּי עָלָי בַּפִּיחַם: פַּעַר.

פִּי לִבְנִית — יִכְסֶה, בָּהֶם פַּעֲלִית עֵינ' קָלִים: פַּעֲלָל.

פַּעֲמָתָה הַיּוֹסֶה לְפִי הַעֲיִינִין: פַּעַם.

פַּעֲמֵי אִיחָב מִכַּח דָּם: פַּעֲע.

פִּיחַ בְּלִי הַמִּהְרֵשֶׁה, הַפַּעַר לִש' מִהְרֵק: פַּעַר.

אִפְקָה אֶת עֵינִי (Zach. 12, 4) יִפְקָה, לִפְקָה לִב' מַח': פַּקָּה.  
י' (2 Reg. 6, 17) וְהַפְקַחְתָּ עֵינֵי שְׂמֹחֶם (Gen. 3, 7) פִּקָּה עֵינֵים  
(Ps. 146, 8) לַפְקָה עֵינֵים עֲרִידָה (Jes. 42, 7) פִּקָּה אֲנִים (ib. ib. 20)  
[= P] פִּקָּה נָא יִרְאֶה (2 Reg. 19, 16) פִּקָּה יִפְתָּח אַחֵר הֵן.

פַּקְעִית שָׂדֶה (2 Reg. 4, 39) פַּל' פַּשְׁתִּיּוֹת וּבְמִיּוֹתֵין: פַּקַּע.  
פִּשְׁתִּי: פַּרֶה.

פִּפְדֹס — יִפְדֹסִים, רִמְיִים בְּנִשְׁמָעִי: פִּפְדֹס.

הַפְּרִיזָה פִּתְרָה' בְּרִיּוּחַ בְּלֹא מִסְגֵּר הַיִּטָּה: פִּרְזו.

פִּיחַ שְׂוֹשְׁנָה (2 Chr. 4, 5) פַּח' הַנֶּזֶץ: פִּרְחָה.

[cf. P]. בַּפֶּדָּה קוֹשֵׁי: פִּרְדָּךְ.

וּבַגְדֵיכֶם לֹא חֲפִיזִי וּבַגְדֵי לֹא יִפֶּה עֵינ' קִרְעָה חֶם: פִּרְהֶם.

מִלְבֹּחֶד פַּח': תַּחֲלֻקָה: פִּרְסָה.

פִּרְעֵה לִש' גִּילּוּי, פִּדְעִית עֵינ' בִּישׁוּל הַמֵּת: פִּרְעָה.

בְּלִש' אֲנִיּוֹת, כָּל הָעַם עֵינ' הַסִּרְיָה יִהְיֶה בְּרִיחַ, לִב' מַח': פִּרְקָה.  
פִּי חֲשִׁלִּישִׁי — וְיִנִּית, מִפְּרָק.

פִּרְשׁ vor פִּרְשׁ.

פִּרְשִׁי — וּבִאֲדָה: פִּרְשָׁנָן.

יִסֵּךְ עָלָי, הִי כִנִּי: פִּרְשָׁנו.

פִּרְשִׁימִי — הַשְׁרִים: פִּרְחָם.

פִּי פַח' לְפִי עֲנִיָּה: פִּרְשָׁע.

פִּי חֶם: פִּרְשָׁע.

פִּי חֶם: פִּרְשָׁע.

קָרִים בֶּן פֶּחַע: פִּתְחִים.

[פִּי' מִעֵל. m.], פִּי פִתְחֵנוּ לְפִי עֲנִיָּה: פִּתְחִיגִיל.

עֵינ' הַרְבּוֹת הַמֵּת לְפִי הַעֲיִינִין: פִּתְחָה.

פִּי עֵינִי — וּצַעֲמִי, כָּל שֶׁחַל יִפְתָּח נֶחֱס זָקָן: פִּתְחָן.

פִּי חֶה: פִּתְחָה.

## צ

יִסִּיד אַחַד לָהֶם: צִא.

עַל הָאָרֶץ עֵינ' קִימָה חֶם: צִג.

כִּשֶׁר וַיִּשְׁאֵל צִלְיֵל לָהֶם שְׂעוּרִים, לַחֲיוֹת מְגוּרָתָם: צִל.  
לִש' חֶפְזָה חֶם, מִנִּיּוֹת חִלּוֹל הַמְשִׁילָחִים, (Jud. 7, 13).

בל יעברנה, *ל*הם, עינ' מריבה, עינ' פיהים הם, לוי' מה' צ:  
ציון מצבת ערמה, עינ' הרים [ויבשית s.] המה. עינ' אניות הם  
*ל*הם.

לצור לצורה לגלות צה ואור השך (Jes. 5, 30) בעל' צה:  
נצ"רה (ib. 1. 8) בלשון אהלי כקראא דצילרון עלה זה  
עינ' שניה היא *ל*הם, עינ' חיל, לנכאבה עינ' תעלה, נצאלי  
העשתי עט' חרבות צורים (Jes. 5, 3). עינ' אול' (יבשתי הם  
כל בלי יוצר עליוך (Jes. 54, 17) אב (!) תשוב צור הרבו  
(Ps. 89, 44) עינ' חירה פיית החרב הוא

*ל*יבשר: צת.

צאלים מצללים: צאל.

איחל עינ' זמן הם: צבא.

*ל*ואן — הצביטה, ורה עליו עינ' הושטה: צבט.

וה, ור, צבט.

ויצברו אתם (Ex. 8, 10) לשני ציבורים (2 Reg. 10, 8): צבר.  
יצבר ולא ידע מי אכזם (Ps. 39, 7) ויצברו בר' (Gen. 41, 35) עינ'  
קביצה הם.

וכי שער צהוב (Lev. 13, 30) ארוב: צהב.

במשטחם: ציאר.

צטה צתר עינ' לובן: צחר.

ורכב, כניו פולח יבוקק (Ps. 141, 7) ריש פחדים אשר: צלה.  
*ל*על דבר אמת.

*ל*עלי — ידבק, צמיד פזל [לש' חיבור m.]: צמד.

*ל*פיושי — יבשים, צינקים נקמשים ונצמחים: צמק.

עינ' צה כמי נשע המה: צמח.

בארץ עינון הורדה: צמח.

*ל*אין — בחירה, כפתרון כפי ענינו יובש: צום.

*ל*הנחה: צנף.

בית הכלא היא: צנף.

*ל*כלי זמר הנח: צנח.

הזהב כעין צינורות: צנח.

*ל*הנח: צנח.

*ל*הם, ויזקקי, לב' מה': צעק.

פחד' לפי עינ' שחור: צער.

השטן כלים הן: צפה.

עינ' מתבוא ונשתה המה: צפן.

*ל*ברם הצפיר — רבועית, ובקר בתלים צפרא: צפה.

בם (!) כל פנים רשום וצורב.

את הצריח בחוחים ובצריחים (1 Sam. 13, 6) עינ' :צרה  
כעין' מגדל.

## ק

דביונים מרה, והקובץ כניש' :קב.

נכרעה מברעט, קדקד תרגום ויקד יברט [ע. 1], תבעיה :קד  
מטיני סנים היא, נכרעה מברך.

מנורה, לקץ שיבתה :קה.

לחם, ללחמה :קה.

[ונקוטתם בפניהם (Ez. 20, 43) פי' ונעשו קטנה בעצמיהם. m.] :קט  
לחם בתרגום, ואינו, אשר באחריתם, אחקיט עינ' :קרת.

ובווי יקלו ונראה קלינך, וקלי מנשרים (Jer. 4, 13) :קל  
על בבודיך אב ואם, מקלה אבוי (Deut. 27, 16). (Jer. 13, 26).  
התקלקלי עינ' געי, הקלוך בך (Ez. 22, 7) עינ' :קלז.

וימגז' ועינ' קימיה כי ימנרה, ומנרה, לב' נח' :קם  
לכני — עיד, קני עיני משיבי עינ' עיני עיני.

השבי' ויקונן דור את הקינה, הפקדני לטקנה מנשרי וקן  
הלא כתיבה (!) על הקינה, (2 Sam. 1, 17) קינים יחגה (Ez. 2, 10)  
עינ' ספר המה.

לכני, לפי עיניני :קס.

לחמה, קעקע [לש' s.] השחתה :קט.

יקופים ברייה היא, עינ' השחתה המה, יחבן להיית :קה.

דרכי מרצה אחי (Gen. 47, 2) :קץ.

המה קרחה לקרחת שעיני הבייה (Neh. 2, 8), לללל :קר.

אתם קשית ואת הדבר הקשה (Ex. 18, 26) :קש.

קשקשים בקשקשותיך תדבק (Ez. 29, 4) :קש.

נח' לל' נח' הא' יקבע את קיבעיהם נפש (Prov. 22, 23) :קבע  
פי' לשון [מלח] יבן יוקבע אדם אלהים (Mal. 3, 8) מנה קבעיך  
(ib.) והשים הנביא ואמר הנעשר יחזיקה (ib.) הש' [= השני]  
קובע נחשת (1 Sam. 17, 38) השל' קובעת כוס התרעלה (Jes. 51, 17)  
[= P]. פי' שילי הכוס ישמרו.

השל' (!) נחכנית, לב' נח' :קרב.

לחם :קרה.

עינ' המנה והמנה הם :קדש.

ויקהל עליהם קרה (Num. 16, 19) נקהל היהודים :קהל  
(Esth. 9, 2) בנקהלים אברך יי' (Ps. 26, 2).

ישור עינ' מכאוב הם :קטב.

לללל — קטל, להקטל עינ' חרג :קטל.

בפרור וכבשר בתוך קלחת (Mich. 3, 3) ופרשי מאשר :קלח.

בטיר יבבשר בתוך הקלחת יבבש' ארטי טיר דורא קלחת  
[cf. P]. קדירה

אתנן ויתקלס' (2 Reg. 2, 23) לעג יקלס עינ' לעג חטה וקלס.

בידי מכלי קרב שוורקין בי וקלע.

מכלי קרב וקלע.

פ. חשים וקמה.

עינ' נקשה חנה וקמם.

קמל עינ' כריתה וקמל.

עינ' קיצים וקמט.

חבל וקנץ.

פ. ולא — לחם, בידם עינ' חשים וקסב.

וקשה חיה רעה, חיי עינ' כריתה וקשר.

פסילת חביאה וקצה.

פ. לפי עינ' קצע.

פ. חנה, ונקית: II und III umgestellt: קצר.

בהרים עינ' חיא וקרא.

הנרא כעין כפיה וקרא.

קדילי עינ' כרתי וקדסל.

קדצתי עינ' מכשה ותקין קדל: קדץ.  
פ. חם, ויהיחא' לש' רכילות חם, II und II um-  
gestellt.

[cf. P]. אחא כבשה וקשט.

צי' כלי ותי וקתרים.

## ר

רנה ורא.

ריטני רביבים טיפי טל יגשם ורב.

ריגלה (!) ריץ (Dan. 2, 47) ריז לי ריז לי (Jes. 24, 16) על חנה וריז.  
ריזה עינ' בחש ופ. חנה.

פ. חנא וריח.

ריטני עינ' כגירה, פ. חיא לפי הענין וריט.

רמה ריטני רמלאתי הנאמית ריטריך (Ez. 42, 5) וריס.  
בתלם קרני ראם קרני (Deut. 33, 17) פ. עברי רמי.

[cf. P]. עינ' טיפים וריס.

ורדוע עינ' שבה וריע.

[cf. P]. הריצות חרשים בתרשים וריק.

לא רצם יעל הנריצה לעשות (Jer. 22, 17) בתרג' וריץ.  
על דברעות נפשך למיטבה ותחי מרועתם רעה (ib. 23, 10).  
על מטען בהעות נפשחון בישתא תיתי עליוחון הש' ריץ.  
את מירך השמ' לא תרהק ממך שכינה בכונך ור'.  
הארץ אלא עיניך יהו ראות כל שעה שכינת מיריך.

כדמחזיקים ולא יסלק עוד שדדי שבינחיה מביט מקדשא  
[כזה. cf. s. v.]. ולהירית

לרשש היא. עני' חיל' ורת

ערסי עינ' ענק ררבר

יכל ריבין ררבע

לר היא. עני' שני' ררבע

לר הררניז — מרקיטה, עני' קצה ררגז

לרגל, בעמך עינ' רכל, את רגלי עינ' צורך נקבים ררגל  
שלש רגלים זמנים, את יסוד לרגל את הארץ כמו לתיר

לקח כמו מוציא רבה יררבה ררפי ררגן

לר כמו — ארץ, לילית לש' מנוח הם ררגע

ממשלה ושררה ררחב

לר ררעה — אלהיהן ררעה

כמו ררמזון ררזב

עינין קצונים ררזן

לר ררחב ארחמי ררחם

ררמתי עינ' כסיי ררחק

לש' מנחה הם ררחץ

טיב כמו לחש ררחש

בוש' לשון לח ררשב

לר ררשמוו בוז רך ררשש

לר הם, עינ' מלשין ררכל

החושן עינ' מירר לעיקים ררכלס

לררס מדרך רגל [הנח m.] ררכלס

הרעמה עינ' ררגז ירצב ררעם

לר ררעה ררעון

ררען לש' טיפה ררעק

בתפיהם עינ' ררובן ררעד

ררעס מדרך מדרס עינ' אחר להם ררעס

יפו ררביאם לך ררסודות (2 Chr. 2, 15) ררעסר  
אלומות.

לר כמו — ררען ררעש

ממלח מים ררערים ררעש

לר כמו — רגל ררעד

מרצע במקב ררצע

לר ררבה — רכלה ררקב

המרקחת בושם ררקח

פהים עינ' נטויה ררקע

לר כמו ררעם ררעם

וְרִשְׁיָה עֵינִי׳ צִחִין׃ רִשָּׁה.  
 וְרִשְׁיָה עֵינִי׳ שְׂדִים׃ רִשָּׁה.  
 רִשְׁיָהוּ׃ רִשְׁיָהוּ׃ רִשָּׁה.  
 הַמִּכְבָּה עֵינִי׳ אֶסֶר׃ רִשָּׁה.

הַרְחִיק׃ וְרִשְׁיָהוּ׃ בְּרִחִיקוֹת זָהָב לְפָנֵי הַדְּבִיר׃ רִשָּׁה.  
 בִּזְקִים עֵינִי׳ שֶׁ-רִשָּׁה יִשְׁלֶשֶׁלֶת (1 Reg. 6, 21) וְרִחִיקוֹת.

## ש

עֵינִי׃ חֹב הוּא׃ וְשָׂא.  
 מְלֹאֶת רִצֵּן׃ שְׂאֵלָה, לְאֵמֶר עֵינִי׳ שְׂבִיעָה יִישׁ, שְׂבִיעִים׃ וְשָׂא.  
 רַבָּה פָּנִים הִיא וְיִצְעִים׃

שָׂבַב תִּיעָה׃ שָׂבַב.

שָׂבַב — כְּמִשְׁנֵי, וְהִשָּׁב תָּחֹם לְשִׁין לְשִׁיבָה׃ שָׂבַב.

וְסִיף חֲזִירִי׃ שָׂבַב.

שְׂאֵלָה׃ שָׂבַב.

שְׂאֵלָה׃ שָׂבַב.

בְּשֶׁר רִגְלָם (1) עֵינִי׳ גִיר הַמָּה׃ שָׂבַב.

עֵינִי׳ הִיעִילוֹת׃ I und II umgestellt; שָׂבַב.

שִׁיחָה וְשָׂא גִבְהִית (Jes. 2, 17)׃ שָׂבַב.

שָׂבַב — מְשָׁבֵן. מְשָׁבֵן עֲשִׂי נְשִׁיטִין, גִּין אֲרוֹמֵה חֵב׃ שָׂבַב.

מְשָׁבֵת מִתְכַּת׃ שָׂבַב.

שְׂאֵל III הַמָּה׃ שָׂבַב.

תָּחַת שֵׁן שְׁנִיךָ כְּמִדָּה (Cant. 4, 2) שֵׁן תִּיעָה יִרְגֵּל׃ שָׂבַב.  
 מִזְעָרָה (Prov. 25, 9) שִׁינֵי שִׁינֵי אֲדִיָּה (Joel 1, 6) הַמְשֻׁבֵּים.  
 יִשְׁנֵי תִלְעָת שְׁנֵי בָּאֲדֹם׃

בִּי אֲנִי עֵינִי׳ סְחִימָה. תָּחַת יִיעָדָה לִי יִי׳ (Gen. 25, 21)׃ שָׂבַב.  
 בְּנִי׃ לְשִׁין מִיָּסֶה, עֵינִי׳ נְשִׁיטִית יִשְׁשִׁירֹת חֵב, מִתְכַּלְקֶת הַרְאֻשָּׁה.  
 וְאֲדִבְרָה וְכָל סְפֹר׃

עָקֵב וְיִשְׁחָן עַד אֲשֶׁר דָּק. וְיִשְׁחָן לְחִיָּה מְעֹרֶת שְׁשִׁיפִין׃ שָׂבַב.  
 (Ex. 32, 26) בִּלְשׁ אֲרָמִי וְשָׂבַב וְנִרְאָה׃

שְׂאֵלָה׃ הַמְשָׁבֵת. IV und V umgestellt. שָׂבַב.

וְיִקְחֵי שָׂקִים עַל בְּשָׂרָם, שְׂאֵלָה׃ הַמְשָׁבֵת חֵב, לֵב׳ מִח׳׃ שָׂבַב.  
 שְׂאֵלָה — בְּחִלּוֹם׃

סִיכָה נִרְאָה כִּי בֵּין שְׂוִיָּתָם, וְהַשְׁתָּה בְּקִינֹתֵיהֶם׃ שָׂבַב.  
 לְחִיָּה חֲשֹׁרֶת, מְשֻׁבֵּים. לְבִית הַמְשָׁבֵת, יִצְחָרִי (Job 24, 11)׃ מְשֻׁבֵּים מִאֲלֵה.  
 XI und XII bilden Eine Nummer, קִשְׁקִישִׁים, חֲשָׁל׳ עֲשִׂי וְשִׁרִּין׃ קִשְׁקִישִׁים, XI und XII bilden Eine Nummer, (1 Sam. 17, 5).  
 וְנִתְכַּת בִּלְשִׁין אֲרָמִי מִסְרִיָּה׃ שָׂבַב.

מְעֹרֶת, שְׂאֵלָה. לְשׁ׃ שְׂבַחָה׃ שָׂבַב.

להיות נחם שית: שט.

הטאטים אתם בשאט בנפש עינ' ביזיון כני' [יבז: שטט  
[cf. P.] עשי תרג' s.] רשט עשי

לשטות, בציון ושאטנך עלה באזני (2 Reg. 19, 28): שאן  
שאן עינ' שקט הב

צמיט עינ' מצפה לבלוט: שאף

עינין מנין המה, לעני שאה כסותה (Ex. 21, 10): שאר

[= P.] אבן טובה שחורה: שבי

מלכותך מיטלה: שבט

עינ' עניפה הב: שבך

שם מקרא היא: שבם

לכלי — כמשמעו: שבם

ל: שבט

עוב ושלח: שבך

לחמה: שבר

ביר אל אמיתך בבור לא יקוי: שבר

לכחמה נשגבה, נגבה לשון חזק: שגב

החלימה לשון מביט: שגה

לחמה: שגל

לפחה בית ההם: שגר

להצליחה כניו משתלל: שדר

עין איה עינ' ראיה: שזף

עינ' ביקר המה: שחר

לחשני, לניח' לשני נח' הא': שחט

לשהג יאירה — הוא: שחל

ספחי ספחים: שחם

לחשני, לניח' לב' נח' הא': שחק

גסות: שחץ

נראה החי כו אינו יסיר: שחת

רישטני עינ' נטירה: שטם

לשטן חזק: שטן

לענין כמשמעו: שטף

לך שכם עינ' חבירה: שכם

ששכירה: שבר

לשון חיביר: שלב

קצירה כניו תגרש, ללע ענינים: שלח

תשמאלו כנישט': שמואל

בשמיכה מלביש: שמוך

לעדת השניעו אל בבל רבים (Jer. 50, 29), מורת: שמוע  
לענין קבוץ המה



## סרח: ושמע.

בצע שינא (!) נפש דוד (2 Sam 5, 8) כי שנאה גדולה מאד: ושנא  
 (ib. 13, 15) יחסניך בשנאת יי' איתני (Deut. 1, 27) יחנעל גם  
 לנעמי ישנא יש (Prov. 14, 20) יחנש במקום נון של נענל ויניסי  
 (Num. 10, 35) כל משנאי אחבי בית (Prov. 8, 36) משנאיך מפניך  
 [= P], ששנאה — כמשמעי.

ששנאי — כמשמעי: ששנאב.

כמי החרות עינ' חש: ששט.

השוערים מרים: שער.

שיתחלתי על אהדתי, שער שער פחד: שער.

וזאת השפן פי' חיה: ששפן.

ומגורת: ששך.

אני רואה שפעת יהיא עינ' ריבור: ששע.

יתכן מלה זאת בלש' ארמית: ששק.

שקובה, עינ' אחל הם, עינ' נזם הם: ששפר.

שקמה: ששקד.

ונאצר: ששקד.

מעצי יצר הוא: ששקם.

שנין שקמה הם: ששקע.

עינ' הבטה הם: ששקר.

עינ' חורב וצחיון הם: ששרב.

שריגיה הם בדים ופארות [ענפים s]: ששרג.

ששה: ששרד.

גידה: ששרט.

ששני, ששני' לב' מנ' הא': ששרץ.

כמו מוקלית נפי השני, נעלו פת' הצועה: ששרך.

(<sup>1</sup>) מתותר, מהסתרה: ששרע.

ששה גדולה ובמשרפות אבתיך (Jer. 34, 5): ששרה.

בשרוקתא השמינית קול במשך: ששרק.

מגורת, ששני צבעונים, ענין שריג: ששרק.

לשורשי ישנו בנין וישנו סתירה: ששרש.

כל דבר שיעשה נלמדה מגן היון לכל מני, מגורת: ששרת.  
 ששמהו, מלאכות ועניניו.

שחולס בבית יי' בעץ שחל נטוש: ששתל.

שחמה: ששתם.

1: Vgl. Kaufmann die Sinne p. 153 n. 16.

## ח

בן הבער ספר אחד :חא.

בשטין ישיבה, להחזיק תשובה :חב.

בנקים נכס היא :חג.

יעני נשי' כתובה :חי.

החיים מוני, חפצים עינ' אין יממה, כני בקרב :חק.  
להחזיק עינ' יציקה, חזית דעות.

שמה ועניינם תלויות, (לשונות, נח' לד' מה' :חל.  
הפך לפי שמה.

המחלקת השני, (לחשוב, נחח ספר :חז.

לשונות :חט.

לחזק :חצ.

אחזקן ושניהם העניינים יסוד אחד להם, יחקרובים אליו :חק.  
אכל העניינים יפידם כמעט.

מרעהו עינ' ריבוי, יחזקיים וכן הוא בפר' שיר שגגה :חר.  
וריוח.

יחזש בחינה (Ez. 19, 12) :חש.

לשונות הנח :חטב.

המחזיר פח' סיבוב :חאר.

ואדמה וחרום כיני ארץ הם, (לוארקה :חבל.

עברת פח' חחת הנמצאין פח' במקום יחקרובים אליהם :חח.  
רינה פח' לנישה, בעבריה וחקרובים.

כפי שדיון :חחא.

חכמי וחיכין לבנים (Ex. 5, 18) ולא חכמי כני לא נסבנו :חכב.  
עינ' חוכב והשבון.

חל שיחנות :חלג.

לבב עיני' פלא :חמה.

חמרים וישבת תחת חומר (Jud. 4, 5) כתומה מקשה :חמר.  
(Jer. 10, 5).

חלש סבין מחירד :חמר.

לפי עיני' תחלתי כל חילול בתרג' ירוש' אפיס :חמש.  
והחל' יחירה.

כמו משקל :חקל.

לחם, עם שהתקף ממנו (Ecl. 6, 10) :חקק.

ואלקן כמו און (!) :חרזה.

לשון רגל :חרגל.

מחברת לנחם נשלם


תחלה לבורא עולם.

## Aus dem Buch der „ergötzenden Erzählungen“ des Bar-Hebräus.

Von

**L. Morales**

in S. Agata dei Goti bei Benevent

Die Handschrift, welche die folgenden Sprüche und Anekdoten enthält, bildet einen Theil des syrischen Codex No 173 der Vatikanischen Bibliothek. Dieser Codex ist aus bannwollenem Papier und  $11 \times 13$  cm. gross, und hat im ganzen 158 Blätter, wovon das ܒܪܗܝܬܐ ܕܗܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ die Blätter 80 bis 158 ausfüllt. Bei dem Numeriren der Blätter ist aber ein Fehler vorgekommen: von f. 90 bis 100 nämlich finden sich thatsächlich 11 Blätter und nicht 10, wie in der Handschrift irrthümlich angegeben ist. Nach Assemani (S. Cat. Bibl. Vat. Vol. III p. 353) wäre dieser Codex ungefähr aus dem Jahre 1333 unserer Zeitrechnung. Ich habe aber bemerkt, dass die ff. 140 bis zum Ende einem andern, spätern und weniger geübten Abschreiber angehören. Man bemerkt es deutlich an dem Papier, an der dreieckigen Form des  und endlich an den Fehlern, die öfter vorkommen, als in den vorigen Blättern. Der Text ist im Allgemeinen klar genug, viele Wörter aber sind ganz verwischt. Selten werden Vokale angegeben, öfter die diakritischen Punkte.

Die Gesamtzahl der Sprüche und Anekdoten beläuft sich auf ungefähr 700, von welchen Bernstein einige in seiner „Chrestomathia Syriaca“ veröffentlicht hat <sup>1)</sup>.

f. 80<sup>vo</sup>. Im Vertrauen auf Gott, den Herrn des All, fange ich an das Buch der ergötzenden Erzählungen abzuschreiben, verfasst von Gregorius, Mafriana des Orients, genannt Bar - Ahrum - Eblhrājā. Vorwort. Durch deinen gesegneten Namen, Herr von Allem, regnen

<sup>1)</sup> Zuerst Adler „brevis linguae syr. institutio“ Altona 1784 und daraus wiederholt von Kirsch 1789, Tychsen 1793 und Bernstein 1832. Siehe schon Paul de Lagarde in PRE<sup>2</sup> I. 111. Nestle

auf uns die Segnungen, und durch deine gute Leitung werden unsere Schritte gelenkt, und durch dich werden unsere Wege gesäubert, das ist geebnet, und von unseren Pfaden die Hindernisse weggeräumt. Durch dich wird unser Verstand erleuchtet und unsere Ertorsungen gereinigt. O allgütige Natur der Dreitaltigkeit, Schöpferin des Alls durch die göttliche Macht, lass deine Gnaden, aus den erhabenen Wohnsitzen deines Himmels über uns herabfliessen . . . . .

Vom ersten Kapitel. Nützliche Sprüche von griechischen Philosophen.

f. 82<sup>vo</sup> Man fragte Plato: „Womit tröstet sich der Mensch wenn er in der Versuchung gefallen ist?“ Und er antwortete: „Der Weise tröstet sich damit, dass er weiss, dass das, was geschieht, nothwendigerweise geschieht; und der Thor tröstet sich damit, dass auch andern geschieht, was ihm geschehen ist“.

f. 82<sup>vo</sup> Aristoteles sagte: „Der Weise fügt sich in einen andern Weisen; der Thor aber fügt sich weder in den Weisen noch in den Thoren; denn bei einer geraden Linie passen alle Theile zu denen einer andern geraden Linie, bei einer krummen Linie aber passen die Theile weder zu einer geraden noch zu einer andern krummen“.

f. 84<sup>vo</sup> Bei Socrates fragte einer seiner Freunde in Bezug auf das Heirathen um Rath. Und er antwortete: „Nimm dich in Acht, dass dir nicht geschehe, was den Fischen mit dem Netze geschieht; die welche darin sind, möchten hinaus, und die welche ausserhalb sind, wollen hinein“.

Vom zweiten Kapitel. Nützliche Sprüche von persischen Weisen.

f. 87<sup>vo</sup> Der König Kosroe sagte: „Der Fehler dieser Welt ist, dass sie entweder dem Menschen nicht das giebt, was er verdient, oder ihm etwas giebt, was er nicht verdient“.

f. 89<sup>vo</sup> Die Frau des Bazregamhar stellte ihm eine Frage und er antwortete: „Ich weiss die Antwort nicht“. Darauf sagte sie: „Du bekommst doch eine Summe Geld vom Könige, und weisst die Antwort auf meine Frage nicht?“ Und er antwortete: „Ich beziehe einen Gehalt für das, was ich weiss, und nicht für das, was ich nicht weiss, denn wenn ich einen Gehalt bekäme für das, was ich nicht weiss, dann würden alle Schätze des Königs mich nicht belohnen können, denn die Dinge, die ich nicht weiss, sind sehr viele“.

f. 89<sup>vo</sup> Ispandahar (sagte): „Ein Pferd, wenn es noch so schnell ist, hat die Peitsche nöthig, und ein Weib, wenn es auch keusch ist, hat den Mann nöthig, und ein Mann, wenn er auch weise ist, die Rathschläge eines Andern“.

f. 90<sup>ro</sup> Derselbe Weise (d. i. Caicobad) sagte: „Das Herz muss mit Weisheit genährt werden, wie der Körper mit Nahrung“.

Sapor sagte: „Wenn ich sehe, dass sehr oft den Thoren ihre Unternehmungen gelingen, und den Weisen nicht, überzeuge ich mich, dass der Leiter dieser Unternehmungen ein Anderer ist als sie“.

Bazregamhar sagte: „Wenn du nicht weisst, welches von zwei Dingen dir geziemt, hole Rath bei deiner Frau und thue das Gegenheil von dem, was sie sagt, denn sie wird nur Dinge rathen, die dir schaden“.

Man fragte Mazudach: „Worin besteht der Unterschied zwischen der Trauer und dem Zorne?“ Und er antwortete: „Wenn der Mensch von einem grossen Uebel getroffen ist, wird er traurig, und wenn von einem kleinen, so wird er zornig“ <sup>1)</sup>.

#### Vom dritten Kapitel. Nützliche Sprüche von indischen Weisen.

f. 90<sup>vo</sup> Es wird gesagt, dass wenn einem Indier Jemand stirbt, bewaffnen sich seine Freunde und gehen vor seine Thür und sagen: „Zeige uns den, welcher deinen Lieben getödtet hat, dass wir ihn tödten“. Und wenn man antwortet: „Der Unüberwindliche Unsichtbare ist sein Mörder“ sagen sie: „Gräme dich also nicht all zu sehr über etwas, gegen dessen Macht weder du noch wir kämpfen können“. Und so trösten sie die Trauernden.

Einer von ihnen sagte: „Die Wunde der Lanze heilt schnell, aber die Verwundung durch das Wort ist unheilbar“.

Ein anderer sagte: „Die Gelüste dieser Welt sind wie das Wasser des Meeres: wie viel auch ein Mensch davon trinkt, sein Durst bleibt doch immer gross“.

f. 90 bis<sup>ro</sup> Ein Anderer sagte: „Der Wein hat vier Eigenschaften, die er auf diejenigen überträgt, welche ihn trinken. Erstens die Eigenschaft des Pfaues, nämlich dass seine (nämlich des Trinkers) Farben und Bewegungen schön werden: dann die Eigenschaft des Affen, denn er fängt an mit Allen zu scherzen; dann die Eigenschaft des Löwen, denn er traut seiner Kraft und wird stolz, und endlich die Eigenschaft des Schweins, indem er sich masslos betrinkt, im Koth wälzt und schliesslich Unrath ausspeit“.

f. 91<sup>ro</sup> Ein Anderer wurde gefragt: „Wem gleicht ein Weib ohne Mann?“ Und er antwortete: „Einem Flusse ohne Wasser“.

#### Vom vierten Kapitel. Nützliche Sprüche von jüdischen Weisen.

f. 93<sup>ro</sup> Ein Anderer sagte: „Die Thoren bemerken die Fehler der Menschen, und sehen nicht ihre guten Eigenschaften, wie die

1) Vgl. hiezu, Syrische Grammatik des Mar Elias von Tirhan hrg. von Baethgen (1880) S. 18 ff. und S. 60 N.

Fliegen, welche beständig auf die wunden Körperglieder sich legen, und nicht auf die gesunden“.

Ein Anderer sagte: „Es geziemt sich, dass der Landesherr zuerst nur sich selbst bessere, und dann erst sein Volk, dann wird es ihm nicht gehen wie dem, welcher einen schiefen Schatten gerade machen wollte, ohne vorher den Gegenstand gerade zu machen, welchem der Schatten gehörte“.

#### Vom fünften Kapitel. Nützliche Sprüche von christlichen Einsiedlern

f. 96<sup>vo</sup> Einer von den Brüdern hatte sich so vervollkommenet, dass die wilden Thiere mit ihm wohnten, und er verkehrte friedlich mit ihren Jungen. Aber als ein Vater ihn von ferne sah, sagte er ihm: „Wenn du vollkommen sein willst, geh in ein Kloster und wohne mit den Brüdern“. Mit diesen Worten deutete er darauf hin, dass das Wohnen mit den Brüdern schwerer ist als das Wohnen mit den wilden Thieren.

#### Vom sechsten Kapitel. Nützliche Sprüche von islamitischen Königen und Weisen.

f. 98<sup>ro</sup> Einer von den Weisen wurde gefragt: „Bis wohin hast du es mit deinem Verstande gebracht?“ und er antwortete: „So weit, dass ich keinem Menschen glaube, und auf Niemanden vertraue“.

f. 99<sup>vo</sup> Einem andern Könige brachte ein Mann ein Paar Schuhe und sagte: „Diese sind die Schuhe des Propheten“. Und der König nahm sie und gab ihm ein grosses Geschenk. Aber als er fortgegangen war, sagte der König zu denjenigen die um ihn waren: „Ich weiss, dass diese Schuhe nicht die Schuhe des Propheten sind, denn jener Mann hat sie weder geerbt, noch gekauft, noch wurden sie ihm geschenkt, aber ich fürchtete, dass es bekannt geworden wäre, dass man mir die Schuhe des Propheten gebracht, und ich keine Freude daran gehabt hätte, und so hätte man mich für einen Mann von geringem Glauben gehalten“.

#### Vom siebenten Kapitel. Nützliche Sprüche von Doktoren und Gelehrten.

f. 104<sup>ro</sup> Einer wurde gefragt: „Welches sind die Dummen?“ Und er antwortete: „Die, welche weder das Lob noch den Tadel mit Weisheit aushtheilen“.

f. 104<sup>vo</sup> Ein Doktor stellte sich, als ob er die Erklärung einer Frage von seinem Schüler lernen wollte. Und man sagte ihm: „Wie kommt es, dass ein Mann wie du das lernt?“ Und er antwortete: „Ich kenne diese Frage besser als er, aber ich wollte dadurch ihm die Annehmlichkeit der Wissenschaft kosten lassen, damit er noch fleissiger lerne“.

Ein Anderer sagte: „Die Commentare an den Rändern der Bücher sind wie die Ohringe an den Ohren einer Jungfrau“.

Ein Anderer sagte: „Die Gedanken die in den Büchern enthalten sind, sind ein Kapital für Dich, und die Gedanken deines Herzens sind die Zinsen“.

Vom achten Kapitel. Nützliche Sprüche von arabischen Asceten und Ehrwürdigen.

f. 106ro Einem wurde gesagt: „Wie kannst du so allein in diesem Winkel wohnen?“ Und er sagte: „Ich bin nicht allein, sondern mit dem Herrn der Schöpfung unterhalte ich mich fortwährend: wenn ich will, dass er mit mir spricht, lese ich die göttlichen Bücher, und wenn ich mit ihm sprechen will, bete ich“.

f. 106vo Einen Anderen schalten die Leute, dass er zu viele Almosen gebe, er aber sagte zu ihnen: „Wisset Ihr denn nicht, dass es dem, welcher in ein neues Haus einzieht, nicht geziemt, dass er etwas in dem alten zurücklasse?“

f. 108ro Ein Anderer sagte: „Deine Furcht vor Gott sei so gross, als ob du nie Gerechtigkeit ausgeübt hättest: und dein Vertrauen auf ihn sei so gross, als ob du nie eine Sünde begangen hättest“.

f. 109vo Einen Anderen frug man, als er auf dem Friedhofe sich aufhielt: „Warum hältst du dich hier auf?“ Und er antwortete: „Ich will die Gebeine der Könige von denen ihrer Sklaven unterscheiden, aber sie sind nicht verschieden, sondern gleich“.

Vom neunten Kapitel. Erzählungen von Aerzten und dem, was ihnen eigen ist.

f. 111ro Ein Anderer, der zu einem Kranken ging, welcher seine Hilfe begehrte, sagte zu diesem: „Hab Acht, dass wir drei sind, ich, du und die Krankheit, also wenn du mit mir bist, können wir beide leicht die Dritte allein besiegen; aber wenn Du mich verlässest und auf ihrer Seite bist, kann ich allein Euch beide nicht bezwingen, das ist, wenn du dich nicht in Acht nimmst, und Speisen issest, oder etwas anderes Schädliches machest, was die Krankheit verschlimmert“.

f. 112vo Ein Anderer wurde gefragt: „Welche sind die Regeln der Arzneikunst?“ Und er antwortete: „Das Erhalten der Gesundheit durch gleiche und das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Mittel“.

Vom zehnten Kapitel. Ausgewählte Fabeln. Ueber die Sprache der unvernünftigen Thiere.

f. 115vo Der Wolf, der Fuchs und der Löwe machten einen Bund und gingen auf der Jagd mit einander eine Ziege, ein Reh und einen Hasen. Da sagte der Löwe zum Wolf: „Theile sie unter uns“. Der Wolf sagte: „Die Ziege sei für dich, das Reh

für mich, und der Hase für den Fuchs“. Als der Löwe das hörte, wurde er zornig, sprang auf den Wolf und erwürgte ihn, und sagte dem Fuchse „Theile du“. Der Fuchs sagte zu ihm: „Die Ziege sei für dein Mittagessen, der Hase für dein Vesperbrod, und das Reh für dein Abendbrod“. Da sagte er zu ihm: „Von wem hast du diese gerechte Theilung gelernt?“ Der Fuchs sagte zu ihm: „Von dem Wolfe, welcher vor dir liegt, Herr König“.

f. 118<sup>re</sup>. Ein Falke machte dem Hahn Vorwürfe und sagte zu ihm: „Du liebst die Menschen gar nicht. Sie ziehen dich auf, nähren dich, bringen dir Hennen, dass Du dich begattest, und erweisen dir alles Gute und doch fliehst du, wenn sie sich ein wenig von Dir abwenden, und wust stolz, und springst auf die Mauer und schreist, und willst nicht mehr in das Haus zurückkehren, wo du erzogen bist. Ich aber werde in den Gebirgen gefangen, und man zähmt mich durch Hunger, und wenn ich nach einer kleinen Weile an die Menschen gewohnt bin, lässt man mich fortliegen und ich fliege ganz allein, fange das Wild und bringe es ihnen: und wenn ich es wollte, müsste ich doch nicht zurückkehren“. Der Hahn sagte zu ihm: „Du hast die Sache nicht ganz erfasst: wenn du einige Falken an dem Bratspiesse stecken und sie auf dem Feuer braten sähest, wie ich es von so vielen Huhnern sehe, würdest du gewiss nicht mehr zurückkehren, wenn Du dich entfernt hast“.

Vom elften Kapitel Erzählungen von denjenigen, welche die Träume erklären und Zaubereien treiben.

f. 121<sup>re</sup>. Ein gewisser Mann hatte eine unverheirathete Tochter, welche wahr sagte: zu der ging ein Mann, welcher ein Pferd verloren hatte, damit sie es ihm entdecken sollte. Und als sie die Divination angestellt hatte, schaute sie ihn an, erröthete, schämte sich, bedeckte ihr Gesicht und vermochte nicht mit ihm zu sprechen. Und als ihr Vater sie sah, sagte er zu jenem Manne: „Meine Tochter hat die Divination angestellt und hat erkannt, dass du dein Pferd finden wirst, und dass sie deine Frau werden wird. Desswegen hat sie sich vor Dir geschämt“. Da ging der Mann fort, suchte das Pferd und fand es, und entbrannte in Liebe zu dem Mädchen und begehrte es als Frau.

f. 123<sup>re</sup>. Eine gewisse Frau sagte zu einem Weisen: „Mir dünkte im Traum, als ob eine schwarze Katze in den Bauch meines Mannes hineingeschlüpft sei, etwas daraus hervorgezogen und verzehrt habe“. Und er sagte zu ihr: „Wenn dein Traum war ist, so wird die nächste Nacht ein ethiopischer Dieb in den Laden deines Mannes hineingehen und er wird dort hundert und fünfzig Geldstücke stehlen“. Und als der Tag vorbei war, und die Nacht kam, wurde im Laden eingebrochen und jene Summe Geld entnommen. Und es wurde dann ein Ethioper, ein Badheizer, gefangen, und als man ihn auf die Folter spannte, gestand er, dass er den Einbruch verübt hatte. Und als man den Traumdeuter fragte: „Wie hast du es



wahrsagen können?“ sagte er. „Die Katze deutete mir einen Dieb an, und der Bauch auf den Geldkasten, und ich habe die Summe der Geldstücke von der Zahl des Wortes Katze errathen“.

Vom zwölften Kapitel. Erzählungen von reichen und grossmüthigen und freigebigen Männern.

1. 124<sup>ro</sup> Einem Freigebigen sagte seine Frau: „Ich habe nichts Böseres gesehen als deine Brüder, welche in der Zeit deines Wohlergehens zu dir kommen, und in der Zeit deiner Noth sich von dir entfernen“. Und er antwortete ihr: „Das kommt von ihrer Besonnenheit, weil sie uns nicht zur Last werden wollen, wenn ich nichts zu geben habe“.

Einem Freigebigen näherte sich ein Mann, um ein Geschenk zu verlangen, und setzte die Spitze des Stockes, auf den er sich stützte, auf den Fuss des Mannes, und drückte ihn, ohne es zu bemerken. Dann erhörte der Freigebige die Bitte des Mannes und dieser ging fort. Die, welche um den Freigebigen waren, sagten ihm: „Wie hast du geduldet ohne zu sprechen, dass er die Spitze seines Stockes auf deinen Fuss setzte?“ er aber antwortete: „Ich scheute mich, ihm etwas zu sagen, denn er hätte sich schämen können, und nicht gewagt zu bitten“.

Vom dreizehnten Kapitel. Erzählungen von Habgierigen oder Geizigen.

f. 127<sup>vo</sup> Einem geizigen Könige sagten seine Hofleute: „Wenn du willst, so gib uns irgend ein Zeichen, dass wenn wir es sehen, wir von dir fortgehen und Du in Ruhe bleiben kannst. Dein Vater hatte dies Zeichen, dass er sagte: „Wenn Ihr wollt“. Und wenn die Hofleute diese Worte hörten, gingen sie fort, und Dein Grossvater warf seinen Stab weg. Was für ein Zeichen willst nun Du machen?“ Und er sagte ihnen: „Mein Zeichen sei das folgende: wenn ich die Köche frage: was habt ihr zubereitet, bleibe kein Mensch länger bei mir“.

f. 128<sup>ro</sup> Als einer von ihnen hörte, dass in der Stadt ein Mann lebte, welcher sehr geizig sei, ging er hin, um ihn zu sehen. Und als er zu ihm kam und ihn gegrüsst hatte, stand der Hausherr auf und ging auf den Markt, um Oel zu kaufen und es seinem Gaste zu bringen, dass er es mit dem Brode essen könnte. Und als er zu einem Krämer gekommen war, sagte dieser zu ihm: „Ich habe ein Oel klarer als Wasser“. Der Andere aber antwortete: „Und ich habe zu Hause einen Schlauch voll Wasser“ und ging schnell heim, füllte einen Krug mit Wasser und setzte ihn seinem Gast vor, indem er zu ihm sagte: „Ich war ausgegangen, um für dich Oel zu holen, da bemerkte ich, dass wenn man Oel loben will, man es mit dem Wasser vergleicht, und wenn das Wasser nicht besser wäre als das Oel, wurde man es nicht damit

vergleichen“. Als der Gast dies hörte, sagte er: „Es giebt wahrlich in unserer Zeit keinen grösseren Geizhals als Dich“.

f. 128<sup>vo</sup> Einer von ihnen sah, wie sein Sohn ein Stück Brod nahm, es auf ein Fenster legte, von dem Dunst ausging, und es dann ass. Er fragte ihn darum. Der Sohn sagte: „Ich habe bemerkt, dass ein Geruch von Suppe von dem Fenster herauf stieg und habe desswegen das Brod genommen, dass es von dem Dunst der Suppe durchgedrungen werde, und so ass ich es“. Da schlug der Vater seinen Sohn und sagte zu ihm: „O übermüthiger Sohn, willst du dich schon daran gewöhnen, das Brod nicht trocken zu essen?“

f. 130<sup>re</sup> Ein Schriftsteller schrieb ein Buch, in welchem er den Geiz lobte, und bot es einem geizigen Könige an. Und als der König es gelesen hatte, liess er dem Schriftsteller sagen: „Wir wollen dir nichts schenken, um nicht deine guten und nützlichen Rathschläge zu vereiteln“. Und so wurde der Schriftsteller gerade durch das beschämt, was er geschrieben hatte.

f. 131<sup>re</sup> Ein Geiziger war krank und der Tag der Krisis trat ein, ohne dass er schwitzen konnte. Seine Diener berichteten es dem Arzte, welcher ihnen sagte: „Geht und esset in seiner Gegenwart Brod, aber von derselben Sorte, die er isst, und wenn er es sehen wird, wird er sogleich schwitzen“.

Vom vierzehnten Kapitel. Erzählungen von Handwerkern, welche ein verächtliches Handwerk treiben.

f. 133<sup>vo</sup> Ein Anderer ging zu einem Zahnarzt, um sich einen schmerzhaften Zahn ausreissen zu lassen. Und der Zahnarzt verlangte von ihm eine Silbermünze. Der Mann sagte ihm: „Nein, ich will die Hälfte bezahlen“. Der Zahnarzt antwortete: „Ich nehme nie weniger als eine Silbermünze, aber um deinetwegen werde ich, wenn Du willst, Dir noch einen Zahn ausreissen, und doch werde ich von Dir nicht mehr als eine Silbermünze nehmen“.

f. 135<sup>re</sup> Ein Steuereintnehmer, der geflohen war, und sich vor dem Könige verborgen hielt, bekam Krämpfe. Da sagte er zu denjenigen, in dessen Hause er versteckt war: „Gehe zu Dem und Dem, welcher Schröpfköpfe setzt, und erwähne meiner in seiner Gegenwart, und wenn er über mich schimpft, sag ihm nichts, wenn er aber sich über mich freundlich ausspricht, so rufe ihn zu mir“. Und der Mann ging und that es, und holte den Andern, und dieser grüsste ehrerbietig den Steuereintnehmer und zeigte ihm Freundschaft. Der Steuereintnehmer sagte zu ihm: „Setze mir die Schröpfköpfe auf den Nacken“. Und als der Andere die Schröpfköpfe gesetzt hatte und das Blut herausgetlossen war, und er fortgehen wollte, gab ihm der Steuereintnehmer einen Dinar. Und der Andere nahm ihn und ging fort und erzählte es seinem Sohne. Dieser machte sich auf und ging zu dem Steuereintnehmer, klopfte an die Thür, trat hinein und sagte zu ihm: „Ich habe gehört, dass Du dir

Schrötpköpfe auf den Nacken hast setzen lassen: Du wirst aber keinen Nutzen davon haben, ausser wenn Du sie dir auf den Arm setzen lässt\*. Und er setzte die Schrötpköpfe auf den Arm, und es floss sehr viel Blut. Und als er fortging, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar. Der Andere ging sofort und erzählte alles seinem Schwiegersohn. Da ging auch dieser fort zu dem Steuereinnnehmer und sagte: „Du wirst keinen Nutzen von den Schrötpköpfen haben, so lange Du sie dir nicht aufs Bein setzen lässt“. Und der Steuereinnnehmer sagte zu ihm aus Furcht, dass er zornig werden könnte und sein Versteck anzeigte: „Wie du willst“. Und als das Blut geflossen war, und der Mann fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar und befahl ihm keinem Menschen das Haus, wo er war, bekannt zu machen. Aber nach einer kurzen Weile besann er sich und ging zu dem Könige und erzählte ihm seine Begebenheit und sagte: „Jene Verwünschten wollten mit ihren Schrötpköpfen mein ganzes Blut herausfließen lassen und aussaugen: lass Du denn es mit demem Schwert fließen und tödte mich, so bin ich frei von Verfolgung“. Als der König das hörte, lachte er und erhess ihm das Geld, das er ihm schuldig war.

#### Vom fünfzehnten Kapitel. Lustige Erzählungen von Mimen und Schauspielern.

f. 138<sup>ro</sup>. Einer wurde gefragt: „Wem sind die Mimen zu vergleichen?“ Und er antwortete: „Einem Menschen, dessen linke Hand voll Koth ist und dessen Rechte ausgestreckt ist um Almosen zu empfangen, und wenn man ihm nichts giebt, dann besudelt er“<sup>1)</sup>.

f. 139<sup>ro</sup>. Eine Frau fragte ihre Nachbarin: „Warum ist es dem Manne erlaubt, sich eine Sklavin zu kaufen und mit ihr zu schlafen, und alles zu thun was er will, und die Frau darf nicht das gleiche öffentlich thun?“ und die Andere sagte zu ihr: „Weil die Könige, die Richter und die Gesetzgeber Männer waren, deswegen haben sie gethan, was ihnen gefiel, und die Weiber unterdrückt“.

#### Vom sechszehnten Kapite. Erzählungen von rohen und dummen Menschen.

f. 142<sup>ro</sup>. Einer, als er auf einen Esel ritt, und dieser nicht gehen wollte, schwur, dass er ihm keinen Hater jene Nacht geben würde. Und als er dahem angelangt war und es Abend wurde, sagte er zu seinem Schüler: „Gib ihm einen Marzebanu Hater, aber lass ihm nicht merken, dass ich es dir gesagt habe, sonst wird er keine Furcht mehr vor mir haben“.

1) Das Wortspiel zwischen *למול* — *למול* und *אם* — *אם* ist im Deutschen schwer wiederzugeben, etwa: wer ihn nicht selbirt den besudelt er. X

f. 142<sup>vo</sup> Ein Anderer sagte: „Mein Vater ist zweimal nach Jerusalem gereist und dort starb er und wurde begraben, nur weiss ich nicht welches Mal, ob das erste oder das zweite“.

f. 143<sup>vo</sup> Einer gewissen alten Frau starb ihr Sohn, dessen Name Lazarus war, und der Priester begleitete (seinen Leichnam), und fing an die Stelle von Lazarus im Evangelium zu lesen, (Joh. XI. 14. 15) „Lazarus ist gestorben und ich bin froh“. Da sagte die Alte zu ihm: „Und wie sollst Du nicht froh sein? Denn sein Kleid, sein Bett und alles, was er besass, ist in dein Haus gebracht worden“.

### Vom siebzehnten Kapitel. Erzählungen von närrischen und tollen Leuten.

f. 147<sup>vo</sup> Einer ging zu einer glatten Säule und sagte: „Wer giebt mir eine Silbermünze, dass ich bis zum Gipfel dieser Säule hinaufsteige?“ Und als einige Menschen ihm das Geldstück gegeben hatten, nahm er es und sagte: „Bringet mir nun eine Leiter“. Sie sagten ihm: „Wir haben mit dir ohne die Leiter gewettet“. Er aber sagte ihnen: „Ihr habt nicht ohne die Leiter mit mir gewettet, sondern bloss, dass ich hinaufsteigen sollte“.

f. 147<sup>vo</sup> Es wurde einem Narren gesagt: „Sag uns die Zahl der Narren in Emesa.“ Und er antwortete: „Ich kann die Narren wegen ihrer grossen Zahl nicht zählen, aber wenn ihr die Zahl der Verständigen wissen wollt, werde ich sie zählen, denn ihrer sind wenige“.

f. 149<sup>ro</sup> Ein Anderer, als er durch den Markt der Byssus-  
händler ging, sah viele Menschen, welche um einen Laden versammelt waren, in welchem in der Nacht eingebrochen worden war. Und auch er näherte sich und schaute die eingebrochene Stelle an und sagte: „Wisset Ihr alle denn nicht, wer das gemacht hat?“ und sie sagten: „Nein“. Er sagte zu ihnen: „Ich weiss es, aber ich werde es euch nicht sagen, so lange Ihr mir nicht drei Pfund <sup>1)</sup> Brod und zwei gesottene Kalbsköpfe bringen lasst, dass ich sie esse, denn ich bin sehr hungrig. Und wenn ich satt sein werde, werde ich es euch bekannt machen“. Jene Menschen sagten untereinander: „Es wäre nicht wunderbar, wenn er es wüsste, denn er geht die ganze Nacht umher, und die Diebe verstecken sich nicht vor ihm, denn sie wissen, dass er ohne Verstand ist, und nicht auf sie passt“. Und als sie das Verlangte hatten bringen lassen und er es verzehrt hatte und satt war, da stand er auf an der eingebrochenen Stelle und sagte: „Wie könnt Ihr nicht wissen,

1) In dem Texte steht eigentlich **١٠٠** „Unzen“. Es scheint mir aber, dass ein hungriger Mann unmöglich so wenig verlangt haben konnte. Es muss also **١٠٠٠** ein grosseres Gewicht bedeuten.

wer es gethan hat? Ihr seid alle Kinder! Das kommt wahrlich von Dieben, und von Niemand andern“. Und er verliess sie, und ging fort.

#### Vom achtzehnten Kapitel. Erzählungen von Dieben und Räubern

f. 151<sup>re</sup>. Einer erzählte, dass als er sich auf der Reise mit zwanzig Gefährten befand, zwei böse Räuber sie angetallen und ihrer Kleider beraubt hätten. Und als man ihn fragte: „Wie konnten aber zwei Männer euch überwinden?“ sagte er: „Was hätten wir thun sollen? Als einer von ihnen einen von uns festhielt, beraubte ihn der andere, und wie hätte einer von uns sie beide besiegen können?“

#### Vom neunzehnten Kapitel. Wunderbare Erzählungen und Begebenheiten.

f. 152<sup>vo</sup>. Man findet in einem hebräischen Buch geschrieben, dass in der Zeit als der Prophet Jesaia durchgesäget wurde, ein Mann von grosser Gestalt <sup>1)</sup> die Nacht bei einem andern Manne zubrachte. Und der Gast fing an seinem Wirth zu erzählen indem er sagte: „Glaube nicht, dass Gotr die Mörder des Propheten vergessen hat, sondern er wird sie in dieser Welt strafen“. Sie sprachen mit einander und während ihrer Unterhaltung fing die Lampe an zu knistern, und der Wirth streckte seine Hand aus, um sie zu recht zu machen. Die Flamme aber ergriff seine Finger, denn man brannte Naphtha in der Lampe zu jener Zeit. Darauf führte er den Finger zum Munde, um darauf zu spucken, aber die Flamme ergriff seinen Bart und sein Gesicht, und er ging hinaus und wart sich in einen Wasserbehälter <sup>2)</sup> und verbrannte gänzlich, obgleich er in dem Wasser war.

Ein vornehmer Mann sass beim Tische und ass. Der Geruch seiner Speisen breitete sich in der Strasse aus und ein armer Mann kam, um ein Bisschen Suppe sich auszubitten. Und die (Frau des reichen Mannes) stand auf, um es ihm zu geben. Und er schalt sie aus, und erlaubte ihr nicht es zu geben. Und als er gespeist hatte, stand er vom Tische auf, um auf die Terrasse zu steigen und fiel von der höchsten Stufe der Treppe hinunter und starb. Und seine Frau erbt alles was er besass. Sie kehrte zu dem Hanse ihres Vaters zurück und fing an die alten Kleider ihres Gatten zu verschenken. Und darunter war ein sehr altes Kopfkissen.

1) „Ein Fremder“: statt **נִזְכָּר** wird **נִזְכָּר** zu lesen sein. S.

2) **בְּמַיִם**. Weder in Michaelis noch in den Collectaneen von Quatremere findet sich **בְּמַיִם** in dieser Bedeutung — die aber aus dem Zusammenhang klar genug sich zeigt. Michaelis aber unter **בְּמַיִם** hat **בְּמַיִם** stagnum quo aqua pluvialis colligitur aus Bar-Bahul.

Eines Tages sah sie einen Armen und gab es ihm. Und der Arme ging fort und fing an die Wolle herauszuziehen um das Zeug zu waschen, und fand darin tausend Gold Dinare. Er nahm sie und liess sich ein kostbares Kleid anfertigen, und hielt sich auf dem Markt der Byssushändler auf und sagte zu einigen alten Weibern, sie sollten ihm ein Weib verschaffen, das er heirathen könnte. Eine von ihnen ging und fand die, welche ihm das Kopfkissen gegeben hatte, und kam zurück und sagte ihm: „Ich habe eine sittsame, junge und gottesfürchtige Wittwe gefunden und sie hat von ihrem ersten Manne eine grosse Summe Geld geerbt“. Und das gefiel jenem Manne, so dass er ihr seinen Heirathsantrag machte, und sie als Frau nahm. Und als sie bei ihm war, erzählte sie ihre Geschichte und die Geschichte des Bettlers, welcher um die Suppe gebeten hatte, und den Tod ihres Mannes; und er erzählte die Geschichte des Kopfkissens und sie erkannten einander und lobten Gott, welcher dem Armen das Haus, das Vermögen und die Frau des Mannes gegeben hatte, welcher ihm ein Bisschen Suppe verweigert hatte.

f. 153<sup>vo</sup> Es wird gesagt, dass ein gewisser König einen seiner Krieger vergiften wollte. Und als er hörte, dass dieser sich zu einem Aderlasse vorbereitete, liess er den Arzt zu sich rufen, der gewöhnlich den Kriegern zur Ader liess. Und er gab ihm Geschenke und befahl ihm das Aderlasseisen zu vergiften. Der Arzt ging weg und that es: er liess dem Krieger zur Ader und dieser starb. Der Arzt legte die Lanzette unter die andern Lanzetten und vergass sie. Nach einiger Zeit hatte der Arzt einen Aderlass nöthig und er sagte seinem Schüler, er solle ihm zur Ader lassen. Der Schüler ging hin und nahm ohne es zu wissen eben jene Lanzette, und liess seinem Lehrer zur Ader und dieser starb gerade so wie er den Krieger getodtet hatte.

f. 154<sup>vo</sup> Ein Anderer erzählte: „Eines Tages hatte ich ein Pferd verloren, und ging fort auf die Felder um es zu suchen, und als ich hungrig und durstig wurde, ging ich nach einem Dorfe, und sah in einem Hause ein junges und schönes Weib. Ich bat sie um ein wenig Brod, und sie sagte mir: „Setze dich, dass ich dir auch eine Suppe hole“. Und als ich sass, kam ihr Mann und sagte zu ihr: „Habe ich dich desswegen geheirathet, dass du den Fremden den Tisch deckst?“ Dann sagte er mir: „Stehe auf, Mensch, und geh deiner Wege“. Und ich ging beschämt fort nach einem andern Dorf, und als ich in ihm anlangte, begegnete ich einem jungen Manne von schönem Ansehen und ich bat ihn um Brod. Und er antwortete mir: „Wie du befehlst: komm nach Hause, um auch Suppe zu essen“. Und nachdem ich mit ihm gegangen war, und wir an die Thüre seines Hauses angelangt waren, kam die Frau dieses Mannes heraus und er sagte zu ihr: „Ich ging auf der Strasse und habe diesen Mann mit mir gebracht, dass er Brod esse“. Sie aber sagte: „Habe ich mir einen Mann



מן מללך מן מלך. מלל מלך מלך ופלא מלך מלך.

f. 82<sup>ro</sup> לא מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

f. 82<sup>vo</sup> מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

f. 84<sup>vo</sup> מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

מן מללך מלך. מלל מלך מלך מלך מלך מלך.

f. 87<sup>vo</sup> מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

f. 89<sup>vo</sup> מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך  
מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך מלך

1) Ms. 8000

2) Ms. מלך מלך מלך מלך מלך מלך

3) D. i





לע מדינה / וכן / בעשר / וכן / לעשר / לא / מדינה / בעשר /  
 וכן / מדינה / לא / מדינה / וכן /

לסנה [ / וכן ] / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /

f. 90 bis ro  
 לעשר / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /

f. 91<sup>ro</sup>  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /

וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 f. 93<sup>ro</sup>  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /

וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /

וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /  
 f. 96<sup>vo</sup>  
 וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן / וכן /

1) Ms. וכן. 2) Ms. לעשר. 3) Ms. וכן. 4) Ms. וכן.



לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּיָמֵינוּ חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ מִבְּקָל דְּאִתָּא בְּחִסְדֵּי אֱלֹהֵינוּ.  
 לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּחִסְדֵּי אֱלֹהֵינוּ מִבְּקָל שְׂמִינִי מִבְּקָל דְּאִתָּא בְּחִסְדֵּי אֱלֹהֵינוּ.  
 וְכָל חֲבֵרֵי אֱלֹהֵינוּ.

מִן מַלְאָכֵי אֱלֹהֵינוּ. כָּלָא חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ וְכָל חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.

f. 106<sup>ro</sup> לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּיָמֵינוּ חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. וְכָל חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.

f. 106<sup>vo</sup> לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּיָמֵינוּ חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.

f. 108<sup>ro</sup> לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּיָמֵינוּ חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.

f. 109<sup>vo</sup> לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּיָמֵינוּ חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.

מִן מַלְאָכֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.

f. 111<sup>ro</sup> לְסִנְיָ לְהַגִּיד בְּיָמֵינוּ חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.  
 חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ. חֲסִידֵי אֱלֹהֵינוּ.





מן מללן בלחמם. אמתל בלא רנען עקדא מלכא חסבא  
מלכא סתל.

f. 124<sup>ro</sup> אסתל מן עקדל אמתל אסתל אסתל. בלא עק מלכא  
בכע מן אשתו ודאך פן עקדל אסתל. מלכא מלכא חסבא. מלכא  
מלכא מלכא פנשמע מלכא. מלכא פנשמע מלכא. מלכא פנשמע מלכא  
מלכא בלא זכר לחמם: <sup>1</sup> חלע חסבא בלא חסבא.

אסתל מן עקדל מלכא אסתל אסתל אסתל. מלכא  
מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא  
מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא  
מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא  
מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא  
מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא מלכא

מן מללן בלחמם. אמתל בלא רנען עקדא מלכא חסבא.  
f. 127<sup>vo</sup> אסתל מן עקדל מלכא אסתל אסתל אסתל.  
אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל  
אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל  
אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל  
אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל  
אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל  
אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל אסתל

Gottesnamens „und 10, 10 und 5, zu setzen wagt, sondern ת' (9 + 6) wahl! Bei Origenes habe ich die früheste, bis jetzt bekannte Spur dieser Gewohnheit gefunden (Z f d a t W 1884 249,501; weitere Nachweise waren erwünscht. N4















f. 153<sup>vo</sup> /סנל מלמז: ומלח /לע רב ודפפול נעם חסב מ  
 פקסל בלח סח עבד ומלחט בלחט סנל. מלחט מלח  
 לאמל ומלחט סנל בלחט. מלחט מלחט מלחט  
 ומלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.

f. 154<sup>vo</sup> /סנל לט ובסב מלחט מלחט. מלחט  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.  
 מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט. מלחט מלחט.

1) Ms. מלחט. 2) Ms. ומלחט. 3) Ms. מלחט. 4) Ms.

מלחט. 5) Ms. מלחט. 6) Ms. מלחט. 7) Ms. מלחט.



# Wörterverzeichnis <sup>1)</sup>.

ʾAstrolog f. 141<sup>vo</sup> [ʾAstrolog? N.].

ʾKiste f. 135<sup>vo</sup> (Michaelis: mactra).

(auf derselben Seite kommt: ʾKiste voll Glaswaaren).

ʾHoden f. 149<sup>vo</sup>.

pl. ʾib.

ʾWirth, Hausherr f. 152<sup>vo</sup>.

ʾTollapfel f. 140<sup>ro</sup>.

ʾsich trüben, verwirrt werden.

ʾund sein Verstand wurde verwirrt.

ʾKind (als Schimpfwort) f. 149<sup>ro</sup>.

ʾstehlen f.

ʾnicht nur hätte er gestohlen. was mir gehörte, sondern auch...

ʾStein. f. 136<sup>vo</sup>.

ʾein Stein fiel von der Terrasse herab vor ihnen. dann ein zweiter und ein dritter.

ʾFalke f. 118<sup>ro</sup>.

ʾKrisis (eine Krankheit) f. 131<sup>ro</sup>.

ʾTintenfass f. 100<sup>ro</sup>.

ʾAbtritt f. 146<sup>vo</sup>.

ʾAlles ist schön in ihm (d. i. in dem Hause) bloss in dem Abtritt ist ein Fehler.

1) In dieser Liste sind nur diejenigen Wörter beibehalten, welche in den bis jetzt erschienenen 6 Faszikeln des Thesaurus Syriacus (ʾ bis ʾ) und in Castle-Michaelis nur wenig belegt oder gar nicht verzeichnet sind. Nestle



חַדְלָא Bader f. 142<sup>vo</sup>.

חַדְלָא אֶדֶלְפְּרָאֵלֵין (?) f. 131<sup>vo</sup>.

Ein Geizhals sagt zu einem Geldstücke:

דַּעַל הָיָה וְחַדְלָא מִנִּי חַדְלָא חַדְלָא חַדְלָא  
פְּסוּלָא מִנִּי

wie viele Jungfrauschaften hast du vernichtet und wie viele Edelfräulein (?) hast du zu der Unzucht verleitet.

Vielleicht sollte man lesen: חַדְלָא חַדְלָא siehe: Jahn, Elementa Aramaicae, Viennae 1820, S. 65. [? N.]

חַרִּי mager f. 85<sup>vo</sup>.

אִשְׁתָּא חַרִּי דַּחְלָא חַרִּי

Ein Anderer heirathete ein mageres Weib.

חַרִּי vernichtet werden f. 104<sup>ro</sup>.

חַרִּי חַרִּי (ל. חַרִּי) חַרִּי

die Grossen werden von den Buhlerinnen zu Grunde gerichtet

חַרִּי Spitze f. 131<sup>vo</sup> [? N.].

חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי  
חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי

und jeder band die Spitze des Fadens an sein Stück Fleisch und, als es gekocht war, zog er das Fleisch heraus.

חַרִּי der Beschneider f. 141<sup>vo</sup>.

חַרִּי Lanzette, Adenlasseisen f. 153<sup>vo</sup>.

חַרִּי Büffel f. 156<sup>ro</sup>.

חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי

er ist ein zorniger Mensch, wie ein Büffel.

חַרִּי pl. zu חַרִּי Knochen. [? N.]

חַרִּי Koch, f. 127<sup>vo</sup>.

חַרִּי Barbier f. 132<sup>vo</sup>.

חַרִּי schinden f. 132<sup>vo</sup>.

חַרִּי toll werden f. 139<sup>ro</sup>

חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי חַרִּי

seine Frau sagte ihm: „Was ist das? bist du toll geworden?“

עֲלֵי עֲלֵי Einbildungen, f. 107<sup>ro</sup> [= עֲלֵי N.].

כִּי וְכִי נִלְחָצוּ. וְכִי נִלְחָצוּ וְכִי נִלְחָצוּ וְכִי נִלְחָצוּ  
חַדְשֵׁי וְכִי נִלְחָצוּ

wenn wir erwachen, dann bemerken wir gleich, dass alle  
Dinge hienieden Einbildungen sind.

יֵלֶךְ Gang f. 155<sup>vo</sup>.

יֵלֶךְ fliegend f. 81<sup>ro</sup>.

יֵלֶךְ וְיֵלֶךְ

leichte und fließende Rede.

יֵלֶךְ Ader f. 112<sup>ro</sup>.

יֵלֶךְ Papier f. 114<sup>ro</sup> וְיֵלֶךְ.

וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ

er zog Tinte und Papier heraus, um zu schreiben.

יֵלֶךְ Armuth f. 124<sup>ro</sup>.

וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ

und in der Zeit deiner Armuth verlassen sie dich.

יֵלֶךְ verdrehen f. 147<sup>ro</sup>.

וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ

und ich verdrehte die Augen.

יֵלֶךְ bebautes Feld f. 143<sup>ro</sup> [= יֵלֶךְ N.].

יֵלֶךְ zusammengedrückt f. 156<sup>ro</sup>.

וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ

der, dessen Augen halb geschlossen sind.

יֵלֶךְ roth sein f. 155<sup>ro</sup>.

וְיֵלֶךְ וְיֵלֶךְ

und seine Augen sind roth.

יֵלֶךְ eine Pollution im Traume haben f. 148<sup>ro</sup>.

יֵלֶךְ Bettler f. 106<sup>ro</sup> [= יֵלֶךְ q. v.].

יֵלֶךְ Muthwillen f. 96<sup>ro</sup>.

סדל Feder f. 151<sup>ro</sup>.

אחש . . . . . סדל סדל חש

er fand . . . . . Feder und Tinte, nahm es und schrieb.

סדל Koth f. 142<sup>vo</sup>.

סדל חש Abtritt f. 133<sup>vo</sup>.

סדל Schicksal f. 89<sup>ro</sup>.

כל חסר סדל סדל

Alles ist Glück und Schicksal.

סדל Ausgang f. 112<sup>ro</sup>.

סדל חסר

der Ausgang (einer Krankheit) ist schwer.

סדל Hals. Gurgel f. 113<sup>vo</sup>.

סדל סדל סדל סדל

ihre Gurgel ist immer geschlossen.

f. 136 סדל סדל סדל

und ihr Hals (der Cither) ist gepresst (von den Fingern des Spielers).

סדל Rechenkunst f. 145<sup>ro</sup>.

סדל סדל סדל סדל סדל סדל סדל סדל

סדל

Ein Anderer wurde gefragt: „Was hast du gelernt, als du in der Schule warst?“ Und er antwortete: „Die Rechenkunst“.

סדל geröstet werden f. 118<sup>ro</sup>.

סדל zerbrechen f. 135<sup>ro</sup>.

סדל סדל סדל סדל סדל

und die Glaswaaren die darin waren zerbrachen.

סדל (am Rande verbessert: סדל) Hyacinth, Edelstein f. 120<sup>vo</sup>.

סדל lang werden f. 152<sup>ro</sup>.

סדל סדל סדל

bis dass sein Bart gewachsen ist.



f. 140<sup>vo</sup> מלחלח (Assemani hat diese zweite Schreibart).

מחלה Brühe f. 141<sup>ro</sup>.

לחלח מחלה חמה

gerösteter Fisch mit Brühe

מחמה Mime f. 113<sup>vo</sup>.

מחמה מimenkunst 136<sup>ro</sup>.

מחמה Nativität f. 141<sup>vo</sup>

לחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

מחמה Binde f. 130<sup>ro</sup>.

מחמה חמה חמה חמה

sie banden ihm die Augen mit einer Binde.

מחמה anzeigen f. 135<sup>vo</sup>.

מחמה wagen f. 143<sup>ro</sup>.

מחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

und es wagte nicht einer von ihnen zu reiten.

מחמה Schmerz f. 113<sup>vo</sup>.

מחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

Ein lustiger Mensch sagte . . . es schmerzen mir die Spitzen der Haare.

מחמה aussaugen f. 135<sup>vo</sup>.

מחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

מחמה Reinigung f. 140<sup>vo</sup>.

מחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

ihre Brühe braucht nicht abgewischt zu werden.

מחמה Brunnen f. 152<sup>vo</sup> [gehört unter נחם N.].

מחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

er warf sich in einen Brunnen.

מחמה das Dotter f. 140<sup>ro</sup>.

מחמה לאחיהם ואלוהיהם ואלוהיהם

diesen Herr fing an das Dotter gesottener Eier zu essen.

מִרְדָּחֻּן unglücklich [mordax] f. 155<sup>vo</sup>.

אֶחָד מִלְּבָנֵי מִרְדָּחֻּן einer von diesen f. 143<sup>ro</sup>.

מִרְדָּחֻן Scheffel f. 114<sup>ro</sup>.

מִרְדָּחֻן מִרְדָּחֻן

ein Scheffel Hafer.

f. 142<sup>ro</sup> ib.

מִרְדָּחֻן Peitsche f. 149<sup>ro</sup>.

מִיְּבִי מִרְדָּחֻן אֶתְּךָ

ich werde dich mit dieser Peitsche schlagen.

מִרְדָּחֻן Sperling f. 117<sup>vo</sup>.

אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם sich erniedrigen f. 84<sup>ro</sup>.

אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם

wie kannst du dich erniedrigen, von allen Menschen zu lernen?

מִרְדָּחֻן Statthalter (Ehrentitel) f. 133<sup>ro</sup>.

מִרְדָּחֻן frei (von Hindernissen) f. 80<sup>vo</sup>.

אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם

unsere Wege sind frei von Hindernissen, das ist eben.

מִרְדָּחֻן Schwäche f. 80<sup>vo</sup>.

אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם

wenn du die Schwäche des Wortes unterstützt

מִרְדָּחֻן Rede f. 137<sup>ro</sup>.

מִרְדָּחֻן für מִרְדָּחֻן Sandalen f. 133<sup>vo</sup>.

מִרְדָּחֻן Bettler f. 106<sup>ro</sup>.

אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם

ein gewisser Bettler . . .

מִרְדָּחֻן Ereigniss (siehe מִרְדָּחֻן) f. 81<sup>vo</sup>.

מִרְדָּחֻן vergiften f. 82<sup>vo</sup>.

אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם אֶלֶּם

wann vergiffest du ihre Lanze?

מִרְדָּחֻן neue Arznei f. 115<sup>ro</sup>.

אִשָּׁה אַחֶרָה מִיָּדָה נִפְגַּע גִּזְלוֹ . וְהָיָה כִּי יִשָּׂא וְיִשְׁלַח  
 חֶסֶד

Ein Anderer wurde gefragt um eine neue Arznei. Und er antwortete: „Es ist ein Pfeil, den man im Dunkel abschießt“.

pl. מִיָּדָה נִפְגַּע גִּזְלוֹ f. 111<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה Mehl f. 129<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה Schutz f. 139<sup>ro</sup>.

כִּי יִשָּׂא וְיִשְׁלַח חֶסֶד מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה

deswegen machten sie was sie schützte, und die Frauen unterdrückten sie.

מִיָּדָה leeren f. 123<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה Ausleerung f. 112<sup>ro</sup>.

מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה

Fünf sind die Ausleerungen (d. i. des Kopfes durch die Haare, des Magens durch das Brechen u. s. w.).

מִיָּדָה die Ränder eines Buches f. 104<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה

Die Commentare auf den Rändern eines Buches.

מִיָּדָה Sattel f. 144<sup>ro</sup>.

מִיָּדָה Matte f. 108<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה

sie fanden nicht einmal eine Matte in seinem Hause.

מִיָּדָה Rad f. 130<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה Nebel f. 140<sup>vo</sup>.

מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה

an einem regnerischen und uebeligen Tage.

מִיָּדָה kämpfen f. 83<sup>ro</sup>.

מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה

entweder kämpfe im Kriege, oder verändere deinen Namen.

מִיָּדָה חֶסֶד מִיָּדָה wenig begabt, arm an Verstand f. 112<sup>vo</sup>.

חַמְכַּל Schenkel f. 115<sup>vo</sup>.

חַמְכַּל Apotheker(?) f. 129<sup>vo</sup>.

(Es wird erzählt von einer kleinen Stadt, wo man מַחְמֵכַל (Mehl) bloß bei den חַמְכַּל fand, welche es für die Wunden brauchten).

חַמְכַּל das Erwachen f. 109<sup>ro</sup>.

חַמְכַּל הַיָּמִין וְחַמְכַּל הַיָּמִין

diese Welt ist ein Traum und die zukünftige ist das Erwachen.

חַמְכַּל Schlauch f. 120<sup>ro</sup>.

חַמְכַּל ein Heide f. 80<sup>vo</sup>.

חַמְכַּל der Zehnte f. 145<sup>vo</sup>.

חַמְכַּל וְחַמְכַּל חַמְכַּל

weil wir den Zehnten nicht bezahlen können.

חַמְכַּל Labsal f. 80<sup>vo</sup>.

חַמְכַּל . . . . . חַמְכַּל

Erzählungen . . . . . Labsal für die Unglücklichen.

חַמְכַּל Spitze (eines Stocks) f. 124<sup>ro</sup>.

חַמְכַּל kraus sein (vom Haare) f. 157<sup>ro</sup>.

חַמְכַּל . . . . . חַמְכַּל

der welcher . . . . . und krause Haare hat.

ib.<sup>vo</sup>.

(Michaelis hat חַמְכַּל crispus.)

חַמְכַּל Zahnarzt f. 133<sup>vo</sup>.

Schwindler f. 129<sup>ro</sup>.

חַמְכַּל חַמְכַּל חַמְכַּל חַמְכַּל

Ach! du bist ein Städter, du bist ein Schwindler!

חַמְכַּל Unfruchtbarkeit f. 112<sup>vo</sup>.

חַמְכַּל וְחַמְכַּל

חַמְכַּל Sieb f. 139<sup>ro</sup>.

חַמְכַּל Backenzahn f. 104<sup>ro</sup>.

pl. חַמְכַּל Zähne f. 133<sup>vo</sup>.



גלגל gedreht werden f. 136<sup>ro</sup>.

גלגל / גלגל

Und sein Ohr wird gedreht (die Rede ist von den Wirbeln der Gitarre).

גלגל eine Stumpfnaase haben f. 157<sup>ro</sup>.

גלגל . . . . . גלגל

der welcher . . . . und eine Stumpfnaase hat.

גלגל stumpf f. 155<sup>vo</sup>.

גלגל גלגל

und seine Nase stumpf ist.

גלגל Phlegma f. 112<sup>ro</sup>.

גלגל Sack f. 110<sup>vo</sup>.

גלגל גלגל גלגל

wie der welcher mit einem Sack bekleidet ist. (Siehe B. H. 507)

גלגל Obolus f. 129<sup>vo</sup> ὀβολός גלגל.

גלגל Einbruch f. 149<sup>ro</sup>.

גלגל eingebrochen f. 149<sup>ro</sup>.

גלגל Blumen f. 88<sup>vo</sup>.

גלגל גלגל

im Frühlinge die Blumen.

גלגל (Michaelis: גלגל cidaris, amictus) f. 149<sup>vo</sup>.

(Ein Mann verlangt von einem Herrn etwas um sich den Kopf zu bedecken, und der Herr sagt: גלגל גלגל)

גלגל toller Hund f. 106<sup>ro</sup>.

גלגל גלגל

גלגל Schloss f. 125<sup>vo</sup> πύργος.

גלגל Nagel, Klaue f. 141<sup>ro</sup>.

גלגל Termin einer Schuld f. 134<sup>vo</sup>.

גלגל Pelz f. 147<sup>vo</sup>.

גלגל גלגל גלגל

ein Anderer hatte einen Pelz an.

לִּפְנֵי הַיָּדָיִם Urin f. 111<sup>vo</sup>.

סֵךְ הַיָּדָיִם הָיָה לְעַבְדִּי דָּם מְדֻבָּל וְיָדָיו הָיוּ כְּחֵלֶב

Er schaute nach dem Urin und fand in ihm kein Zeichen einer physischen Krankheit.

f. 141<sup>vo</sup>.

וְעָשָׂה לְפָנָיו כַּסֵּף וְיָשַׁם אֶת הַיָּדָיִם לְחֵלֶב

Er that von seinem eigenen Urin in einen Topf und schickte ihn zu einem Arzte.

רִיבֵי הַיָּדָיִם Jagd f. 115<sup>ro</sup>.

רִיבֵי הַיָּדָיִם zornige Worte f. 155<sup>vo</sup>.

רִיבֵי הַיָּדָיִם Verzierung f. 112<sup>vo</sup>.

וְהָיוּ כְּחֵלֶב

und die Verzierungen seiner Formen.

רִיבֵי הַיָּדָיִם sich schmücken f. 133<sup>ro</sup>.

וְהָיוּ כְּחֵלֶב

Gib mir eine Kopfbedeckung, dass ich mich bei diesem Feste damit schmücke.

רִיבֵי הַיָּדָיִם gereinigt werden f. 80<sup>vo</sup>.

וְהָיוּ כְּחֵלֶב

und unsere Untersuchungen werden gereinigt.

רִיבֵי הַיָּדָיִם klar, rein f. 128<sup>ro</sup>.

רִיבֵי הַיָּדָיִם Seife f. 114<sup>vo</sup>.

רִיבֵי הַיָּדָיִם früh am Morgen f. 128<sup>vo</sup>.

רִיבֵי הַיָּדָיִם מְחַלּוּ in Bezug auf Jemanden beschliessen f. 91<sup>vo</sup>.

וְהָיוּ כְּחֵלֶב

Ich habe in Bezug auf dich beschlossen, dass du leiden würdest

רִיבֵי הַיָּדָיִם Krug f. 131<sup>vo</sup> (cf. Lagarde Or. 2. 11: *zollaiθov*; Epiph. 29. 1; 32. 3; 37. 2; 54. 1; Praetermissa 39. 48. Bar-Hebr. Carm. 46. 12; 47. 2. N.).

וְהָיוּ כְּחֵלֶב

Ein Krug Wein.





בִּי מִן חֵן מִלִּי בְּכִסֵּי חֶסֶד / זָרַמְלִי

Ein Dichter als er den König heimlich tadelte.

זָרַמְלִי Gehalt f. 110<sup>ro</sup>

וְשִׁבְעָה מֵעַד / זָרַמְלִי וְשִׁבְעָה מֵעַד / זָרַמְלִי

Dann gab er ihm einen Gehalt, und nahm ihn in seinen Dienst.

f. 113<sup>ro</sup>.

קָדַחַת מִלֵּב בְּמַלְכֵינוּ / מֵעַד / מֵעַד / לֵב מֵחַ  
וְשִׁבְעָה מֵעַד / זָרַמְלִי

Die griechischen Kaiser, als ihre Aerzte krank waren, gaben ihnen keinen Gehalt.

זָרַמְלִי das Fernhalten f. 112<sup>vo</sup>.

זָרַמְלִי מֵעַד / מֵעַד / מֵעַד / מֵעַד

das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Dinge.

זָרַמְלִי das Fernhalten f. 88<sup>ro</sup>.

זָרַמְלִי Name eines Gewichts f. 129<sup>ro</sup>, 153<sup>ro</sup> זָרַמְלִי

זָרַמְלִי Granatapfel f. 144<sup>vo</sup>.

זָרַמְלִי als Statthalter ernennen f. 99<sup>ro</sup>.

זָרַמְלִי וְשִׁבְעָה מֵעַד / זָרַמְלִי

dass er ihn irgendwo als Statthalter ernannte.

זָרַמְלִי Gouvernement f. 99<sup>ro</sup>.

לֹא יִזְכֶּרְנוּ בְּכִסֵּי חֶסֶד / זָרַמְלִי

es geziemt uns nicht ihr (d. i. deiner Frömmigkeit) zu schaden, indem wir dir ein Gouvernement geben

זָרַמְלִי erzählen f. 80<sup>vo</sup>.

זָרַמְלִי וְשִׁבְעָה מֵעַד / זָרַמְלִי

der welcher mit Scharfsinn erzählt.

זָרַמְלִי Sesam f. 133<sup>ro</sup>.

זָרַמְלִי friedlich f. 102<sup>ro</sup>.

זָרַמְלִי Stock f. 124<sup>ro</sup>.

יְלֹמְדֵי Jugend f. 156<sup>vo</sup>.

יִמְעַל sich beschäftigen f. 90<sup>ro</sup>.

יִמְעַל בְּעֵצֵי דִּנְיָא וְהִתְבָּרַךְ

beschäftige dich mit guten Handlungen.

יִמְעַל (Hs. יִמְעַל) (Geschäftssorgen f. 95<sup>ro</sup>.

וְהַיְחַלּוּ. לֹא יִרְאֶה אֶת חַטֹּאתָיו. יִמְעַל בְּעֵצֵי דִּנְיָא

Der welcher in der Welt wohnt, sieht nicht seine Sünden wegen der Geschäftssorgen.

יִמְעַל Schmeichelei f. 99<sup>ro</sup> (Kalilag und Damnag. ed. Bickell S. 82 יִמְעַל).

יִמְעַל löschen f. 105<sup>ro</sup>.

יִמְעַל בְּעֵצֵי דִּנְיָא

löscht das Feuer eures Zornes . . . .

יִמְעַל zwischen beiden f. 104<sup>ro</sup>.

וְהַיְחַלּוּ. לֹא יִרְאֶה אֶת חַטֹּאתָיו. יִמְעַל בְּעֵצֵי דִּנְיָא

und der welcher einen mittleren Weg einschlagend sich der Wissenschaft erinnert.

יִמְעַל Peitsche f. 89<sup>vo</sup>.

יִמְעַל Flügel f. 104<sup>ro</sup>.

יִמְעַל בְּעֵצֵי דִּנְיָא

Ein Rabe mit weissen Flügeln.

יִמְעַל mit Geschwüren bedeckt f. 81<sup>vo</sup>.

יִמְעַל zornig gegen Jemanden sein f. 153<sup>ro</sup>.

יִמְעַל Kohlen f. 133<sup>vo</sup>

יִמְעַל בְּעֵצֵי דִּנְיָא

und schwärzte es mit Kohlen.

יִמְעַל Narr f. 150<sup>vo</sup>.

יִמְעַל an Fieber leiden f. 113<sup>vo</sup>.

יִמְעַל gesotten f. 129<sup>vo</sup>, 140<sup>ro</sup>, 149<sup>ro</sup>.

יִמְעַל barfuss f. 149<sup>vo</sup>.

سئل احد من بني قعدا من احد بعصف /

Ein anderer verlangte Schuhe von einem Herrn, indem er sagte: „Ich gehe barfuss“.

عصف / gewöhnt sein f. 125<sup>ro</sup>

احد لا عصف /

Ich bin nicht so gewöhnt

عصف Liebe f. 90 bis <sup>vo</sup>

عصف بقا

Frauenliebe.

عصف glatt f. 147<sup>vo</sup>

عصف منبر عصف /

eine glatte Säule.

عصف Husten f. 114<sup>ro</sup>.

لا لا تسمح عصف بعصف خب /

Das Eis geizt dir nicht, weil es dir Husten verursacht.  
(Quatremère hat [B. H. Cand. f. 61<sup>ro</sup>] عصف in dieser Bedeutung).

عصف Bratspiess f. 118<sup>ro</sup>.

الله بارك عصف من حزن من حزن عصف /

wenn du einige Falken auf dem Bratspiesse stecken sehen würdest, welche auf dem Feuer gerostet werden . . . .

عصف Puls f. 111<sup>vo</sup>.

عصف من عصف

es fand eine grosse Veränderung in seinem Pulse statt

عصف geil f. 144<sup>ro</sup>.

عصف Reue f. 92<sup>ro</sup>, 102<sup>ro</sup>.

عصف brechen, sich übergeben f. 90 bis <sup>ro</sup>.

عصف der Reue f. 106<sup>ro</sup>.

عصف Ungeschieklichkeit f. 157<sup>vo</sup>.





בִּנְיָן benetzen f. 136<sup>ro</sup>.

אֶלְכָּה וְיִשְׁכַּח

Ich benetze sie mit Wasser.

רִבְרִיבִי Lehrer f. 80<sup>vo</sup>.

לֹא יִדְרֹךְ

ein Lehrer welcher leitet.

הַחֲסִידִים Hennen f. 118<sup>ro</sup>.

הַחֲסִידִים Nahrung 111<sup>ro</sup>.

--- -- --

## Ueber das Buch „die Chrie“.

Von

Adolf Baumgartner.

Unter dem selbstgewählten Titel **Արբոյ քերթողահօր մերոյ Մովսէսի խորենացոյ նախակրթութիւնն հաւասարական ասացեալ գիրք պիտոյից**, d. h. „Unseres heiligen Grammatikervaters des Moses Chorenazi rhetorisches Progymnasium genannt Buch der Chrie“ hat auf S. Lazzaro im Jahre 1796 der später durch seine noch heute unübertroffene Ausgabe der armenischen Bibelübersetzung und durch die, von ihm zusammen mit Angelo Mai unternommene Herausgabe der Chronik des Eusebius als wissenschaftliche Capacität rühmlichst bekannt gewordene Meehitharist Johannes Zohrab (**Չօհրապէան**) aus Cpl eine armenische Rhetorik herausgegeben, als deren Verfasser sich im Epiloge ein Moses (**Մովսէս**) nennt. Diese Rhetorik gilt bei den Armeniern mindestens seit dem zehnten Jahrhundert als ein Werk des Moses Chorenazi<sup>1)</sup>; für ein solches hält sie auch ihr Herausgeber Zohrab,

1) Ich belasse hier Moses durchweg sein einheimisches Ethnicon Chorenazi (**խորենացի**), weil nur dieses überliefert ist, dagegen der Name seines Geburtsortes nicht. **խորենացի** heisst er, ausser stets in den Handschriften seiner Geschichte in der Perioche des ersten Capitels des ersten Buches, schon bei Thomas Arzrouni ed Cpl 1852 p. 3, 28 und 82, 22, und so auch stets bei späteren. Aus diesem Ethnicon muss man nun entweder nach der Analogie des Ethnicons Chorzenazi (**խորՀենացի**) bei Mos. Chor. III. 54 (opp. ed. Ven. 1865, 248, 10), zu welchem die Stammform Chorzén (**խորՀէն**) aus der Geographie des Moses in opp. ed. cit. 607, 19 bekannt ist, auf eine Stammform Chorén (**խորէն**) zurückschliessen, wie es Saint-Martin in Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie, Paris 1818, tom. I, 102, 12 ganz correct gethan hat, der aber doch zur Vorsicht hatte beifügen dürfen, dass diese Form nirgends überliefert sei; oder aber nach der Analogie des Verhältnisses von **Աթենացի** zu **Աթէնք** auf eine Stammform **խորէնք**,

und als Werk des Historikers Moses ist sie auch in der anonym erschienenen armenischen Gesamtausgabe der Schriften des Moses, Venedig 1843, wiederum mit abgedruckt worden, von welcher Ausgabe im Jahre 1865 in Venedig ein Neudruck hergestellt worden ist, nach dessen Seiten und Zeilen ich im Folgenden stets citire. Die Rhetorik füllt in demselben die Seiten 339–581. Nur diese drei Ausgaben von 1796, 1843, 1865 liegen bis jetzt von diesem Werke vor. Wenn V. Langlois in der Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie tom II, p. 49 a not. 2 irrthümlich angiebt, die Zohrab'sche Ausgabe sei auch im Jahre 1841

welche die Pluralform mit dem Namen des heute noch bestehenden Ortes **խորենք** gemein hatte. Nach Alishans Angabe in der Topographie Gross-Armeniens Ven 1855, p 45b no 78 befinden sich nämlich in der nächsten Nähe von Mousch zwei Ortschaft n., die eine mit Namen Chorni, die andere mit Namen Chorönkh. Die letztgenannte gilt als Geburts-ort des Moses und zur besseren Bekräftigung dieser Überlieferung wird in dem nahe gelegenen Apostelkloster laut Nerses Sarkissian's Beschreibung Klein- und Gross-Armeniens, Ven 1864, 233 auch der Grabstein des Moses zusammen mit dem seines Bruders Mambré gezeigt. Auf Grund dieser Localtradition von Chorönkh dass Moses daselbst geboren sei, nennen ihn die Meehitharisten mitunter auch Choronezi (**խորենիցի**), so z B in Commentare zu ihrer Ausgabe des Wardan, Ven 1862, p 35 not 1, oder Choronezi (**խորենիցի**), so z B in ihrem Commentare zum Martyrium der II Sandoucht in den **Մովսէս Տառնա-հանք** tom VIII, Ven 1853 p 101, not 27. Hierdurch beantwortet sich zugleich die von Brosset in seiner Collection d'historiens arméniens St Ptblg 1874, tom I, p 68 not 1 mit den Worten: on ne peut expliquer quel caprice porte certains savants Meehitharistes et autres arménistes européens à changer en Khoronatsi l'adjectif ethnique indiquant la patrie de Moïse aufgeworfene Frage. Nur unter der Voraussetzung aber, dass das heutige Chorönkh früher Chorönkh oder Choriön geheissen habe, man vergleiche den Basilien pater monasterii Khorinensis als Theilnehmer am Concile zu Sis vom Jahre 1007 bei Mansi Concil Coll XXV 135a 27c, konnte Moses laut seinem feststehenden Ethnicon von dort gebürtig gewesen sein. Jedentalls aber ist er nicht aus dem heutigen Chorni gebürtig gewesen, dessen Name **խորնի** schon für das Alterthum aus Zenob Glak ed Ven 1832, p 37, 6 und 37, 11 sicher steht, denn dann hatte er sich nicht Chorenazi nennen können, sondern hatte sich Chornezi (**խորնիցի**) nennen müssen wie von Aní Anezi gebildet wird, so z B als Ethnicon des Geschichtschreibers Meehithar in der Geschichte der Orbelier bei Saint-Martin, Mémoires II 64, 16. Diese sprachliche Unverträglichkeit des Ethnicons Chorenazi mit der Gebürtigkeit aus Chorni hatte schon Iudschidschian in seiner Beschreibung Alt-Armeniens Ven 1822, p 106 not 4 erkannt, hat aber lieber die überlieferte Form des Ethnicons als die nicht überlieferte Gebürtigkeit aus Chorni preisgeben wollen wovon keine Rede sein kann. Will man also mit Gewalt das Ethnicon des Moses, Chorenazi, adersetzen, so muss man entweder „von Choren (resp Khorén)“ sagen, wie es z B de Lagarde in Ges Abhh p 60, 9 thut oder „von Chorönkh“, was noch Niemand gethan hat. Die Uebersetzung desselben mit „von Chorni (resp Khorini)“ ist sprachwidrig, und die mit „von Chorene“ ist zwar geschmackvoll, allein als blosser Reminiscenz an den Namen einer parthischen Landschaft bei Strabo XI, 514 überhaupt nicht discussionsfähig.

wiederholt worden, so entschuldigt sich dieses durch den Druckfehler in R. P. Karekin's Պատմութիւն Հայերէն գրութեանց tom. I Ven. 1865. p. 272, 22, woselbst es von der Zohrab'schen Ausgabe der Rhetorik heisst: սրուն համեմատ եղած է նոր տպագրութիւնն ՚ի 1841. Allein R. P. Karekin hatte hiermit das Datum der Gesamtausgabe der Werke des Moses, 1843, gemeint, und in der zweiten Auflage dieser vortreflichen Litteraturgeschichte, Venedig 1886, steht auch wirklich an der betreffenden Stelle die Jahreszahl 1843. Eine lateinische Uebersetzung eines Theiles der bei Mos Rhet. III, 2 (377 sqq.) stehenden Widerlegung der Candaulesage hat Zohrab in Eus. chron. ed. Mediol. p. 322 not. 2 mitgetheilt, ebenso in Eus. chron. ed. cit. p. 43 not. 3 eine lateinische Uebersetzung desjenigen Auszuges aus den Peliaden des Euripides, den Moses in Rhet. III, 4 (383 sqq.) widerlegt. Ebendasselbe Euripidesfragment hat sodann C. F. Neumann in: Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, nach den Werken der Meclitaristen frei bearbeitet, Leipzig 1836, auf p. 51 ins Deutsche übersetzt, welche Uebersetzung Neumanns zwar wörtlicher ist, als die Zohrab'sche, aber dafür an dem erheblichen Uebelstande leidet, dass Neumann, dem ganz entgangen zu sein scheint, dass ein Muster einer Widerlegung gegeben werden soll, die wohlberechneten Schimpfreden auf Euripides, mit welchen die Mittheilung seines zu widerlegenden Medea-mythus eingeleitet wird, als eben so viele Lobsprüche für Euripides aufgefasst und dementsprechend mit „ganz ausserordentlich“ und „sich selbst übertrifft in der Erfindung“ übersetzt hat. Zum dritten Male übersetzt, aber leider dabei stark beschnitten, findet sich dann dasselbe Fragment auch bei Langlois in Coll. I, 397 b. Eine kleine, aber immer noch die weitaus beste Beschreibung der ganzen Rhetorik steht bei Karekin<sup>1)</sup> in op. cit. I, 268 sqq. auf vier Duodezseiten, woraus dann wiederum die Notizen Langlois's in Coll. II, 49 lediglich ein

1) Ich bemerke hier ein für alle Male, dass ich die Namen der RR Meclitaristenpatres so wiedergebe, wie sie dieselben selbst aussprechen, ohne mich im Geringsten um die dabei vorkommenden Inconsequenzen zu kümmern. Alle anderen armenischen Eigennamen umschreibe ich nach der antiken, jetzt ost-armenischen, Aussprache der medie und tonnes, obgleich ich natürlich recht wohl weiss, dass dieselbe schon lange vor der Zeit der Rubeniden für manche Theile Armeniens nicht mehr gegolten hat, wofür es genügt, auf A. Carrières Bemerkungen zu Un ancien glossaire latin-arménien, Paris 1886, p. 18, 4—12 und auf die wiederholten Transcriptionen *Kaxixtos*, *Kpizoxixtos*, *Πεζζοξίτος* bei Const. Porphy. de adm. imp. ec. 43—46 zu verweisen. Dass im Uebrigen meine Transcriptionen nur annähernd den Gesamtlaut der betreffenden armenischen Wörter nachahmen sollen, liegt auf der Hand. Wo irgend etwas auf die Orthographie armenischer Wörter ankommt, gebrauche ich die Originalschrift, und ich halte es für unbillig, dem Leser diese mit ein Transcriptionsalphabet mit allen seinen Hindernissen neben einander zuzumuthen.

nirgends eigene Bekanntschaft mit dem Werke, um das es sich handelt, verrathender und mehrfach unrichtiger Anszug sind.

Die Ausgabe Zohrab's beruht auf fünf noch jetzt in S. Lazzaro liegenden Handschriften, von denen aber nur die beiden von Zohrab in ed. 1796 praef. 12, 7 sqq. beschriebenen codd. Sti Laz no. 988 und 1169 ernstlich in Betracht kommen. Zohrab hat in ganz correcter Weise auch von diesen wieder die weitaus älteste (No. 1169) seiner Ausgabe zur durchgehenden Grundlage gegeben, so dass also der von ihm gebotene Text der Rhetorik wirklich annähernd das zur Zeit bestmögliche darstellt. Es ist diese No. 1169 eine Papierhandschrift von 450 Seiten aus dem Jahre der armenischen Aera ԶԻԷ = 1298 p. Ch.). Sie enthält auf ihren ersten 436 Seiten die Rhetorik vollständig, die Blattgrösse ist  $122 \times 88$  mllm., die Grösse des Schrittraumes  $100 \times 60$  mllm., die Zeilenzahl 23, die Zahl der Buchstaben durchschnittlich 26, die Formen der Buchstaben decken sich fast vollständig mit denen des ersten der drei bei Alischan, Sisouan, Ven. 1885, p. 337 in sehr gutem Zinkdrucke facsimilirten Memoriale aus dem Jahre ԶԻԳ, auf welche Abbildung in dem Fundamentalwerke für die Kenntniss der armenischen Paläographie ich hiermit statt einer Beschreibung der Schriftzüge der besagten Handschrift verweise.

Es besteht die Rhetorik des Moses in den Handschriften aus zehn nicht numerirten Abschnitten und einem Nachworte. Zohrab hat für diese Abschnitte die Bezeichnung als erstes bis zehntes Buch eingeführt und hat von dem letzten Buche drei augenscheinlich nicht an der richtigen Stelle stehende Declamationen abgetrennt und dieselben unter einem neugeschaffenen Titel als Երկուստ օրինակոյ բարանում [Թեան] d. h. Auhang von Beispielen der Ethopoeie, zwischen das zehnte Buch und das Nachwort gestellt; man sieht nicht ein, warum er sie nicht gleich hinter das achte Buch gestellt hat, zu dessen Beispielen sie zum Theil Doubletten sind. Jedes dieser zehn Bücher ist jeweilen nur einem einzigen rhetorischen Kunstmittel gewidmet. Ihre Anlage ist eine ganz gleichartige. Zuerst wird eine Definition des betreffenden Kunstmittels gegeben, dann eine Anzahl von Beispielen der Anwen-

1) Nur durch ein Verschen Saint-Martin's steht bei C. F. Neumann, Versuch etc. p. 52, 7 als Datum der ältesten von Zohrab benutzten Rhetorikhandschrift das Jahr 1098 a. Z. angegeben. Neumann hatte statt sich die Vorrede Zohrab's selbst anzusehen, vertrauensvoll die Stelle Saint-Martin's in Journ. Asiat. II (1823) 340, 7 excerptirt, wo dieser von Zohrab sagt: „il a eu à sa disposition cinq manuscrits, dont l'un de l'an 547 de l'ère arménienne (1098 de J. C.)“. Allein Saint-Martin hatte möglicherweise gerade hier das Datum ԶԻԷ (547 a. Arm. = 1298 p. Ch.), das in Zohrab's Ausgabe praef. 12, 15 steht und auch in ed. Ven. 1865, praef. 8, 2 richtig wiederholt ist, zu ԶԻԷ (547 a. Arm. = 1098 p. Ch.) verlesen.

dung desselben, deren Zahl von 3—7 schwankt, ausgeführt. Zohrab hat das erste, die Definition enthaltende Capitel jedes Buches unnumerirt gelassen, und nur die Beispiele mit laufenden Zahlen versehen. Dadurch hat er das Citiren der Definitionen des Moses umständlicher gemacht, als wenn er die Definition jeweilen als erstes und das erste Beispiel als zweites u. s. f. Capitel jedes Buches gezählt hätte: doch halte ich mich zur Vermeidung aller Verwechslungen hier stets an Zohrab's auch in den seitherigen Ausgaben beibehaltene Zählweise.

Die überlieferten Titel der zehn Bücher sind: I **յաղաքս պիտայից** (= *περὶ χορείας*): II **յաղաքս խրատու** (= *περὶ γνῶμης*): III **յաղաքս եղծման** (= *περὶ ἀνασχευῆς*): IV **սահման հասարակ տեղւոյ** (= *ὅρος κοινοῦ τόπου*): V **սահման ներքողինի** (= *ὅρος ἐγχαυίου*): VI **յաղաքս սլարսուի** (= *περὶ πόντου*): VII **սահման բաղդասուլթեան** (= *ὅρος συγχορσεως*): VIII **սահման բարառնուլթեան** (= *ὅρος ἰθιοποιίας*): IX **սահման արտասանուլթեան** (= *ὅρος ἐκφράσεως*): X **սահման դրուլթեան** (= *ὅρος θεσεως*).

Schon der erste Blick auf diese zehn Buchtitel (freilich nicht auf die bei Langlois, Coll. II. 41 a 7—10 mitgetheilten) lehrt, dass man es hier mit einer armenischen Nachahmung der Progymnasmata des Aphthonius, oder der des Theon, oder beider, zu thun habe. Zugleich erhält aber auch, dass nur die Titel von I, II, III, VI wirkliche Buchtitel sind, die als solche sowohl das erste definirende, als auch die folgenden, die Beispiele bildenden Capitel unter sich begreifen. Die Titel von IV, V, VII, VIII, IX, X dagegen sind die Specialtitel des jeweiligen ersten Capitels der betreffenden Bücher, die in Folge der Nachlässigkeit der Illuminatoren, welche den für den Buchtitel freigelassenen Raum auszufüllen unterliessen, zu Titeln für die ganzen Bücher vorgerückt sind, während umgekehrt bei denjenigen Büchern, bei denen sich der wirkliche Buchtitel erhalten hat, der Specialtitel des ersten Capitels weggelassen worden ist. Dem Beginne des ersten Buches hatte ausser dem Titel **յաղաքս պիտայից** auch noch als Titel des ersten Capitels desselben ein **սահման պիտայից** voranzugehen, u. s. f. Nähere Betrachtung ergibt, dass die Definitionen jeweilen theils wörtliche Uebersetzungen derer des Aphthonius, theils Bearbeitungen derselben unter Verwendung wörtlich aus Aphthonius übersetzter Sätze und unter geringer, aber sicherer, Mitbenutzung des Theon sind. Für die Beispiele dagegen ist neben Aphthonius noch Theon in grösserem Umfange benützt, sodann ein verlorenes

rhetorisches Handbuch, das dem Sophisten Nicolaus gleichfalls vorgelegen hat, ausserdem eigene Lectüre des Moses. Dass Hermogenes benützt sei, wie Karekin in op. cit. I. 269, 3 angiebt, und Langlois in Coll. II. 49a 20 aus ihm wiederholt, ist eine ganz haltlose Annahme, zu welcher der gelehrte Mechitharistenpater wohl nur durch den Umstand veranlasst worden ist, dass viele der von Moses aus Aphthonius entnommenen Beispiele sich auch bei Hermogenes finden. Nirgends aber findet sich bei Moses etwas dem Hermogenes individuell gehörendes, und nur an einer noch zu erwähnenden Stelle geht Moses auf eine auch von Hermogenes benützte und für uns verlorene Quelle zurück, giebt aber, wie sich erweisen wird, das Citat aus ihr ausführlicher als Hermogenes.

Nun muss es zunächst in hohem Grade auffallen, dass die Themata der zehn Bücher der Rhetorik des Moses sich mit den Themen der C'app. III, IV, V, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII der Progymnasmata des Aphthonius decken, dass dagegen keine Bücher vorhanden sind, welche den beiden ersten Capiteln des Aphthonius, die Mythos und Diegema behandeln, entsprechen. Ferner, dass Moses seine Rhetorik mit einem längeren, vor Begeisterung fast unverständlichen Epiloge schliesst, dass er dagegen gleich beim ersten Worte des Werkes ohne jede Vorbereitung und Warnung des Lesers mit der Definition der Chrie anhebt. Daran, dass er etwa die Definition von Mythos und Diegema gleich der der *λόγον εἰσαγωγή* als etwas für die christlichen Armenier, für die er schrieb, überflüssiges und deshalb in einem Handbuche wegzulassendes gehalten hätte, ist jedenfalls nicht zu denken, denn das Diegema mussten seine Leser auch als Christen täglich anwenden, und den Mythos, bei dem eine derartige Erwägung noch am ehesten Sinn gehabt hätte, konnte er ebenfalls nicht für entbehrlich halten, denn das armenische Volk hat gerade den Mythos, den *an-wah*, immer ganz besonders geliebt, wie die vielen erhaltenen armenischen Fabelsammlungen — ich erinnere nur an das Fuchsbuch <sup>1)</sup> — beweisen, und

1) Dieses Fuchsbuch ist zuerst von Oskan in Amsterdam 1668—1669 herausgegeben worden, zusammen mit der Geographie des Moses und einigen anderen geographischen Tractaten, worunter eine in ed. Amstelod. die Seiten 77—88 füllende von Saint-Martin in Mémoires II. 405 sqq. weder abgedruckte noch übersetzte Beschreibung der Städte Indiens und Persiens. Sein Verleger resp. Redactor ist noch immer nicht festgestellt, und das Buch selbst wenig bekannt, wie seine häufige Verwechslung mit der von Saint-Martin theilweise herausgegebenen Fabelsammlung des Wardan beweist, deren sich z. B. selbst Brosset in Mem. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétrg. Sér. VII. tom. IV. no. 9, p. 2, 25 schuldig macht. Auf welche Forschungen hin C. F. Neumann in einer eigenhändigen Notiz, die in das auf der K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München aufbewahrte Exemplar des Fuchsbuches eingeklebt ist, dasselbe „Sammlung von Fabeln von dem Patriarchen Jakob zu Edschmiadszin“ genannt hat, ist nie bekannt geworden, ebensowenig, welches die lettres d'orthographe seien, die sich nach Saint-Martin, Mémoires II. 316, 8 auf dem Titelblatte des Marseiller Nachdruckes der Amsterdamer Ausgabe, der im Jahre 1683 er-

überdies hat Moses im Epiloge seiner Rhetorik einen bei Liban. progymn. Myth. 3 in ed. Reiske. IV. 854 in ähnlicher, aber keineswegs identischer, Gestalt wiederkehrenden Mythos selbst verwendet, indem er seinen Schüler Theodoros, um ihn zur Selbstständigkeit zu ermuntern, an das Schicksal der Krähe mahnt, die in fremden Federn einherstolzte, bis der tief sinnige, nachfliebende Vogel, der **խորամանկ թռչունը գիշերասեր** den Betrug aufdeckte. Hat aber Moses die Verwendbarkeit und die Nützlichkeit des Mythos für den Rhetor gekannt, wie sich von selbst versteht, sich aber für alle Fälle aus diesem Beispiele auch noch einmal ausdrücklich ergibt, so ist gar kein Grund abzusehen, weshalb er sich von seinem Vorbilde für die ganze übrige Anlage seines Werkes, Aphthonius, in diesem Punkte absichtlich entfernt und die Behandlung des Mythos in seinem Handbuche nicht gelehrt haben sollte. Ich halte deshalb das Fehlen eines dem Mythos und eines dem Diegema gewidmeten Abschnittes für einen klaren Beweis, dass uns das Werk am Anfange verstümmelt erhalten sei, indem zwei Bücher, die für Mythos und Diegema, weggefallen sind, und ausserdem wohl noch eine Vorrede, die durch den Epilog schon aus Gründen der Symmetrie geboten erscheint. Durch diese meine Annahme des Wegfalles des ganzen früheren Anfanges des Werkes erklärt sich dann auch, wie diese Rhetorik zu dem ganz unpassenden Namen **սէտք**, die Chrie, hat kommen können, unter dem sie schon Mechithar von Ajrivankh ed. Patkanean. St. Ptbg. 1867 p. 36. und Kirakos von Ganzak ed. Ven. 1865 p. 16. 34 citiren, während die Handschriften selbst das Werk mit dem Titel des ersten Buches, **յաղագս սիտայից**, „über die Chrie“ beginnen lassen. Weil nämlich der Haupttitel zugleich mit der Einleitung, die man sich in der Art der Einleitung in die Progymnasmata des Theon wird vorstellen dürfen, und zugleich mit den beiden ersten Büchern weggefallen war, so ist das Eingangswort des Textes des nunmehrigen ersten, früher aber dritten Buches, **սէտք**, welches dasjenige *χρεία* wiedergiebt, das bei Aphthonius in Rhett. gr. ed. Walz. I. 62. 14 steht, in Ermangelung einer anderen Bezeichnung als Name für das ganze Werk gebraucht worden, gerade so, wie auch der von Davith dem Philosophen

schienen ist -- die ed. pr. der Geographie kannte Saint-Martin noch nicht --, finden sollen. Ein weiterer Nachdruck der Geographie und des Fuchsbuches ist dann im Jahre 1698 in Edschmiazin durch den Wardapet Jeremias veranstaltet worden. Er ist im Inhalte der ed. pr. von 1668 völlig gleich, nur dass die auf dem Titel der Amsteldamer Ausgabe stehende Datirung **Ի Տպրութեան Տեան Յոգեաց Կամ զԷկոսի Արցւ Լքիմանի** den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend durch **Ի Տպրութեան Տեան Յոգեաց Կամ զԷկոսի Ամենից Տպրց** ersetzt ist.



verfasste Panegyricus auf das H. Kreuz in der armenischen Literatur durchweg nach seinem Eingangsworte als das *բարձրացուցիչ* citirt wird. Darans folgt aber, dass es falsch ist, mit Langlois in Coll. II. 49 a 4 von einem livre des chries zu reden, geschweige denn von einem livre nécessaire, wie es Saint-Martin im Journ. asiat. II. 339. 17 gethan hatte. Man hat entweder mit den armenischen Historikern von einem Buche „die Chrie“ zu reden, wie man von einem Buche Bereschit redet, oder mit den Handschriften von einem Buche „über die Chrie“.

Gegen diese meine Ansicht von der ursprünglichen Gestalt der Rhetorik des Moses liesse sich der sehr nahe liegende Einwand erheben, dass ja schon der in den Handschriften der Rhetorik überlieferte Titel des Epiloges (p. 580. 1--6) laute: *Մովսէսի քերականի արարողի Պիտոյից տառի խրատարանութիւն յորդորական առ թէոդորոս ոմն աշակերտ իւր ներակրթիլ քաջուշիմն վարժիւք յիմաստ ճարտասանական արհեստիս*, d. h.: „des Grammatikers Moses, des Verfassers dieses Buches der Chrie, antreibende Ermahnung an einen gewissen Theodoros, seinen Schüler, sich zu üben mit wohlverändertem Eifer in der Kenntniss dieser rednerischen Kunst“, und dass also der Titel *սէպե*, die Chrie, schon der von Moses selbst seinem Buche gegebene sei. Allein diese Ueberschrift des Epiloges kann gar nicht von Moses selbst herkommen, sondern ist erst von einem späteren aus dem Inhalte des Epiloges hergestellt und demselben vorgesetzt worden, wie sich daraus ergibt, dass derjenige Theodoros, der im Epiloge angeredet und in der persönlichsten Weise ermahnt wird, in der Ueberschrift des Epiloges „ein gewisser Theodoros“ *թէոդորոս ոմն*, heisst, wie sich der Verfasser des Epiloges selbst unter keinen Umständen hätte ausdrücken können. Es beweist also diese Ueberschrift mit ihrem *պիտոյից տառ* nur das, dass zu der Zeit, als sie dem Epiloge vorgesetzt wurde, die Rhetorik sich schon im heutigen verstümmelten Zustande befand, und dadurch wird sie allerdings für die chronologische Fixirung des Verschwindens der beiden ersten Bücher wichtig. Wenn nämlich Stephanus von Tarōn, der 1004 p. Ch. schrieb (vgl. Dulaurier in Recherches sur la chronologie arménienne, Paris 1859, 4<sup>o</sup>, p. 281), in ed. Schahnazareanz. Paris 1859 p. 80, 18 von Moses Chorenazi sagt: *որ զճարտասանական արուեստ ՚ի գործ առնու ՚ի Հայր* so ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass er diesen seinen Ausdruck *ճարտասանական արուեստ* gerade aus dieser Ueberschrift des Epiloges der Rhetorik, die er als ein Selbst-

zeugniss des Moses über sich betrachtete, entnommen habe, und daraus ergibt sich dann wiederum, dass die Rhetorik schon beträchtlich vor dem Jahre 1004 p. Ch. um ihre ersten Bücher gekommen war und schon damals den Titel *սկսք* statt ihres verlorenen Gesamttitels führte.

Welchen Gesamttitel das Werk, als es noch vollständig war geführt habe, lässt sich nur vermuthungsweise bestimmen: doch scheint es mir sehr wahrscheinlich, dass derselbe ganz ähnlich wie der ihm von Zohrab gegebene, nämlich *Նախակրթութիւնք* gelautet habe. Ich glaube dieses einerseits wegen des Präcedens des Titels *προγυμνάσματα* bei Aphthonius und Theon, wovon *Նախակրթութիւնք* die buchstäbliche Uebersetzung wäre, und andererseits deshalb, weil Moses im Epiloge zu seinem Schüler Theodorus in Bezug auf sein Werk (p. 580. 27) sagt: *Այս է Նախադուռն կրթարանիս* d. h. „dieses ist das Vorthor des Gymnasium“, welches Bild als pleonastische Umschreibung und Zerlegung eines dem Werke als Titel vorangestellten *Նախակրթութիւնք* = *προγυμνάσματα* besonders gut motivirt sein würde.

Für das Vorhandengewesensein einer Einleitung zu dem Werke spricht, wie gesagt, schon das Nöthvorhandensein eines überaus poetischen Nachwortes zu demselben. Ich glaube indessen noch eine andere Stütze für diese Annahme aufstellen zu können. Bei Sebeos ed. Mihrdat, Cpel 1851, p. 207, 12 sqq. = ed. Patkanean, St. Ptbg. 1879, p. 132, 15 sqq. steht nämlich als Beweis für die Heiligkeit der Ehe schon im hohen Alterthume folgende Anecdote:

*Աթէանով* (lies *ԶԱթէանով*) *ոմն գկին մարդ զաշակերտ Պիւթադորայ հարցեալ եղև թէ. յետ քանի աւուր մերձաւորութեանն ՚ի կին մարդ, արժան է յաբըունիս մտանել: Աւ նա ասէ. յիւրմէն աւրէն է. յաւարէն և ոչ բնու:* Diese Anecdote hat Sebeos aus der Rhetorik des Moses I. 5. abgeschrieben, woselbst sie (352, 31—33) lautet: *ԶԱթէանով ոմն յիւթադորական է-հարց, եթէ յետ քանի աւուր կնոջ աւ այր մերձաւորութեան արժան է մտանել ՚ի տէրունիսն: Աւ նա ասէ. յիւրմէն նոյն օրին. յօտարէն և ոչ բնու երբէք:* Moses seinerseits aber hatte sie

nicht etwa aus einer der bei Mullach in F. Ph. G. II, 115 b no. 4 gesammelten Stellen entnommen, sondern, wie der Wortlaut beweist, aus Theon, prog. c. 5 bei Walz, Rhett. Gr. I. 204, 3 *Θεανῶ ἢ*

*Πυθαγορίζι, φιλόσοφος, ἐρωτηθεῖσα ὑπὸ τινος, ποταία γυνή, ἀπ' ἀνδρὸς καθαρὰ εἰς τὸ θεσμοφορεῖον κάτεισιν. εἶπεν, ἀπὸ μὲν τοῦ ἰδίου παραορήμα. ἀπὸ δὲ τοῦ ἀλλοτρίου οὐδέποτε.* und es lässt sich bei diesen Entlehnungen sehr deutlich verfolgen, wie *θεσμοφορεῖον* zunächst von Moses mit dem doppelsinnigen *ωλερμελήρ*, das „Tempel“ und „Herrscherhaus“ bedeuten kann, übersetzt worden ist, und wie dann Sebëos mit *ωλερμελήρ*, der Königs-palast, die Zweideutigkeit des *ωλερμελήρ* bei Moses nach der falschen Seite hin entschieden hat, aus welcher Stelle des Sebëos die Anekdote dann wohl unter die sogenannten *αἰθιωααα*, *Ἰθιήρ* gerathen sein wird. Wir haben in dieser Stelle des Sebëos die älteste bis jetzt nachweisbare Benützung der Rhetorik vor uns, denn Sebëos<sup>1)</sup> scheint im dritten Viertel des sieben-

1) Ich verstehe hier unter Sebëos stets nur das von Mihrdat in der ed pr des Sebëos Cpel 1851, als drittes bezeichnete Buch, das in ed cit auf p 42, und in ed Patkanean auf p 22 beginnt. Das von Mihrdat als zweites bezeichnete Buch giebt sich schon durch seine Aufschrift als eine Compilation aus Moses Chorenazi und Stephanus von Tarōn zu erkennen. Von dem ersten Buche des Sebëos aber, das V Langlois in Coll I 195—200 unter dem Titel *Le Pseudo-Agathange* übersetzt und commentirt hat, lässt sich direct nachweisen, dass es geraume Zeit hindurch gar nicht zusammen mit dem achten Sebëos abgeschrieben worden ist. Da Langlois keine Untersuchungen hieüber angestellt hat, so soll das Nöthigste darüber hier gleich beigebracht sein. Johannes VI (Katholikos von 897—925 p Ch) hat den achten Sebëos benutzt, als Beweis wofür ich nur Sebëos ed Patkanean 29, 7 sqq *և ապա զինի սակաւ ինչ աւարց ննջեաց 'ի բարեպ ձերութեան իւրում և բարձեալ զմարմին նորա քրիստոնէկցի տարեալ էզին 'ի շիրինն թագաւորացի: Եւ թագաւորէ Արմիզդ որդի նորա յէա նորա* und Joh Cathod p 87, 3 der Ausgabe des Jacobsklosters in Jerusalem, 1867, *յէա էրկց աւարց վախճանի 'ի բարեպ ձերութեան: Եւ բարձեալ զմարմին նորա քրիստոնէկցի նախաճան ստրկութեալ ձերութեալ և քահանայստեան գաւառք տարեալ զինն 'ի շիրինն թագաւորացի: Եւ թագաւորէ որդի նորա՛ն ընդ նորա Արմիզդ* zusammenstelle. Er hat ihn dann fortlaufend ausgezogen und den Johannes wiederum Wardan und hat sogar mit den Schlüsselsätzen des Sebëos auch seinerseits seinen Auszug aus demselben (cap 19 s f 57 ed Hieros 111 f 4) beschlossen. Allein nirgends zeigt sich in der aus Moses Chorenazi geschöpften Darstellung der Urgeschichte Armeniens bei Johannes Katholikos die leiseste Spur einer Mithemutzung des Pseudosebëos. Etwas anderer Meinung ist freilich Langlois, der in Coll I 31b not 1 annimmt, Johannes Katholikos habe wenigstens den Mar Abas Katinaj, den Langlois für die Quelle des Pseudosebëos hält, benutzt, weil ja Johannes Angaben über Usurpatoren mache, die sich nach dem Tode Anouschavan's Armeniens bemächtigt hatten, und von denen Moses nichts berichte. Sieht man sich aber den Wortlaut des Johannes im Originale an, so verrathen schon die Worte in

ten Jahrhunderts geschrieben zu haben. Wenigstens setzen die Schlussworte seiner Geschichte eine längere Friedenszeit unter der Regierung des Moawijah voraus, und für diese wird man wohl am ehesten an die Zeit der Verwaltung Armeniens unter Gregor dem Manikonier denken können, die aus Johannes Katholikos nach der Ausgabe des Jakobsklosters in Jerusalem 1867 p. 114—119 als Friedenszeit bekannt ist, und welche Tschamtschean in seiner Geschichte Armeniens tom. II, Ven. 1785 p. 358, 40 und 371, 36 auf 659—683 p. Ch. bestimmt, worin auch Saint-Martin in Mémoires etc. I. 338 vollständig mit ihm zusammentrifft.

Nun erwähnt aber Sebëos unmittelbar vorher zu ebendemselben Zwecke, dem zu Liebe er den Ausspruch der Theano citirt, auch noch das, dass der Athener Solon den Athenern Gesetze gegeben habe, von Ehebruch sich fern zu halten und uneheliche Kinder nicht zum Erbe zuzulassen, und der Lacedämonier Lycurgus habe den Lacedämoniern Gesetze gegeben, sich von Ehebruch fern zu halten, und dass Niemand ein uneheliches Kind begrabe, *ու*

ed Hieros 26, 2: *ու ըստ ազգի՛ն պլ ըստ յառաջագինս(թեան*, dass Johannes hier gar keine zweite Quelle neben Moses benutzt, sondern dass er lediglich nur den Zusatz *ի սմանե յառաջ ու ըստ ազգի, պլ ըստ յառաջագինս(թեան արանց* den sowohl die nichtdiorthoirten Moseshandschriften, als auch die ed pr auf p. 71 in Mos Chor I. 19 neben der Hebräeredomne ad vocem Josua bieten, in seiner Moseshandschrift neben der Armeniervolumne ad v. Anouschavay beigeschrieben gefunden hat, was gar nicht für besondere Güte seiner Handschrift spricht, und dass Johannes sich erst aus diesem versetzten Lemma seine ganze Usurpatoretheorie selbst abstrahirt hat. Aus Johannes Katholikos ist dann dieses Missverständniß wiederum auf Samuel von Ani übergegangen, ebenso wie auch an einer andern Stelle die Corruptel *Յասմունէր* aus *Յոս սմունանիւր* entstanden, vgl. Thes arm II, Ven. 1837 p. 768c 49) aus Johannes auf Samuel übergegangen ist, die leider sowohl Zelnab in Sam chron ed Mediol 1818 p. 26 19, als auch Saint-Martin in Histoire d'Arménie par le patriarche Jean VI, Paris 1841, p. 13 27 vertuscht haben, die aber eine gewisse Bedeutung hat, weil sie aus Samuel wieder in die diorthoirtre Classe der Moseshandschriften verschleppt worden ist. Da sich aber auch nicht die leiseste Spur einer Benutzung des Pseudo-Sebëos bei Johannes findet, so ist man berechtigt zu schliessen, dass er ihn gar nicht gekannt habe, denn anderentfalls würde er wohl eben so den Bericht des Moses aus ihm zu vervollständigen gesucht haben, wie er in ed Hieros p. 38 sein Excerpt aus Mos Chor II 14 plötzlich abbricht, um die Sage der Gründung von Amasia durch Amasia (ursprünglich wohl Amasis), den Bruder des Nectanebus (das *որդւոյ* ibid lin 8 ist aus dem *որդւոյ* von ibid lin 9 fälschlich antiecript), nachzutragen, welche Sage er aus der noch erhaltenen und im 16 Bände der *Պատկեր չպիկականք*, Ven. 1854, p. 55—80 herausgegebenen Legende *Պատմութիւն Ամասիա քաղաքի ե յապագս սննդեան ե վարոց արքայն Թէոգորտի վարժարին* entnimmt. Der falsche Sebëos war dem zu Folge zu der Zeit, als Johannes Katholikos seine Geschichte schrieb, noch nicht mit dem achten verbunden.

**[Μοῦσε] [αὐτὸν] ὑπομνήσας** Sch. ed. Patkau 132, 14. Da diese beiden Angaben zusammen mit der über Theano alles sind, was von Erwähnungen aus dem griechischen Alterthum bei Sebeos vorkommt, so ist der natürlichste Schluss der, dass sie alle drei aus einer und derselben Quelle, nämlich der Rhetorik des Moses entnommen seien. Nun stehen aber die Angaben über Solon und Lyeurg nicht im Gemeinplatze über den Ehebrecher, **ἡμεῖς** in Rhet. IV, 1 (386—390), wo man sie zunächst zu finden erwarten sollte, und überhaupt nicht in dem erhaltenen Theile der Rhetorik. Dagegen beruft sich Theon, aus welchem, wie oben gezeigt worden ist, Moses seine Chrie über Theano entnommen hat, in seiner Einleitung zu den Progymnasmen bei Walz, Rhet. gr. I, 162, 14 als Muster eines Gemeinplatzes auf den **κατὰ μοῖχου** des Redners Lyeurgus in seiner Rede gegen Lycophron. In diesem **τοπος** wären nun die beiden von Sebeos angeführten Angaben über Solon und Lyeurg sehr wohl angebracht gewesen, und ich vermute deshalb, dass Moses auf Grund des kurzen Verweises bei Theon die betreffende Stelle des Redners Lyeurg nachgeschlagen und ausführlicher ausgeschrieben und in einer der Vorrede des Theon nachgebildeten Vorrede zu seinem Handbuche mitgetheilt habe, aus welcher Vorrede sie dann wieder zu Sebeos gelangt sei, und dass wir also in diesen beiden Angaben des Sebeos geradezu Fragmente des attischen Redners Lyeurgus zu sehen hätten.

Es wird zur Unterstützung dieser Vermuthung zweckmässig sein, gleich hier nachzuweisen, dass Moses auch anderweitig in der Rhetorik Citate, die ihm seine Quellen nur andeuteten, nachgeschlagen und vollständiger, als seine Quellen es gethan hatten, mitgetheilt hat. In Rhet. VIII, Def. (510, 21 sqq.) sagt er: „Eidolopoiie ist das, wenn die auftretenden Personen bekannt sind, aber gestorben sind, und wir das Eidolon der Personen vorführen. Zum Beispiel: Was für Worte wohl Solon und Miltiades und Aristides dazu sprechen würden, dass jetzt im peloponnesischen Kriege Kleon Heerführer sei. Im peloponnesischen Kriege waren nämlich weder Solon, noch Aristides, noch Miltiades gegenwärtig; aber man führt gleichsam ein Eidolon derselben vor, das zu den Athenern über Kleon rede. Solches hat Eupolis im goldenen Geschlechte (**ἡμεῖς** 511, 4) gedichtet, und Aristides in der Rede für die Viere“. Diese Definition ist, wie auch die Analogie der Technik der anderen Definitionen des Moses beweist, Weiterbildung der Worte des Aphthonius in Rhet. ed. cit. I, 101, 9 sqq.: *Εἰδωλοποιία δὲ ἡ πρόσωπον μὲν ἔχουσα γνώριμον, τεθνῶς δὲ, καὶ τοῦ λέγειν παυσάμενον, ὥς ἐν ἱστοίαις Εὐπολὶς ἐπλάσεν καὶ Ἀριστείδης ἐν τῷ ὑπὲρ τῶν τεσσάρων*. Allein es ist eine verdienstliche Art der

Weiterbildung insofern, als Moses auf das Citat des Aphthonius hin den Eupolis nachgeschlagen und dort im *χρυσῶν γενοσ* Beispiele gefunden hat, die ihm besser gefielen als dasjenige, auf welches Aphthonius ihn verwies. Mit dieser Mittheilung über die Eidola des Solon, Aristides und Miltiades, die sich über das Strategenthum des Kleon aussprechen, vervollständigt Moses unsere Kenntniss der im *χρυσῶν γενοσ* auftretenden Personen in ganz brauchbarer Weise, und die Nachträge der Comicorum atticorum fragmenta werden diese Stelle berücksichtigen müssen. Nach diesem Präcedenzfalle wird man aber auch den eben entwickelten Weg, auf welchem ein Lycurgusfragment durch eine zu vermuthende Vorrede der Rhetorik des Moses hindurch sich zu dem Bischoffe Sebëos verirrt haben konnte, nicht mehr unglaublich finden, und es lässt sich also als die Zeit, innerhalb welcher die beiden ersten Bücher der Rhetorik sammt der Vorrede und dem Titel verloren gegangen seien, die Zeit nach Sebëos und beträchtlich vor 1004 p. Ch. angeben.

Als Beispiel davon nun, wie sich die Definitionen des Moses zu denen des Aphthonius verhalten, sei hier die der Chrie übersetzt (p. 341): „Die Chrie ist eine kurze Erzählung, die mit Geschick zu einer Person hinaufführt. Und so genannt ist sie davon, dass sie für das Leben sehr nützlich ist. Und von den Chrieen sind die einen Ausspruchschrieen, und andere Handlungschrieen, und andere gemischte. Und Ausspruchschrieen sind die, welche durch einen Ausspruch allein ihren Nutzen anzeigen: eine solche ist: Plato sagte, die Knospen der Tugend schwellen durch Schweiss und Arbeit. [Denn der Nutzen einer derartigen Chrie wird durch den Ausspruch angezeigt.] Und Handlungschrieen sind die, welche eine Handlung in sich enthalten: eine solche ist: Pythagoras, von Jemandem gefragt, wie gross das Maass des Lebens sei, verhüllte sich, nachdem er sich ein wenig sehen gelassen. [Hier liegt nur die Handlung des Anblickes vor.] Und gemischte sind die aus beiden, Ausspruch und Handlung: eine solche ist: Diogenes, als er ein Kind ungehorsam sah, schlug den Pädagogen, indem er sagte: warum lehrest du es so? [Hier war die Züchtigung eine Handlung, und die Begründung des Schlagens ein Ausspruch, deshalb ist sie auch gemischt.] Dieses ist also die Eintheilung der Chrie. Ausführen wirst du sie aber mit folgenden Abschnitten: Zuerst wirst du etwas wenigens zum Lobe dessen, der spricht, sagen. Sodann die Begründung. Hernach stelle es vom Gegentheil aus dar. Auch die Erzählung wirst du sagen und wirst das Beispiel dazutugen und wirst sie bekräftigen durch Zeugniss. Und wirst die Chrie beschliessen mit einem kurzem Nachworte“.

Vergleicht man hienit die Definition bei Aphthonius ed. cit. I. 62. 14 sqq. *Χρῖα ἐστὶν ἀπονημόνευμα σύντομον, ἐκστόχως ἐπὶ τι πρόσωπον ἀναφερόνσα, χρειώδης δὲ οὖσα προσαγορεύεται*

χρεία. Τῆς δὲ χρείας τὸ μὲν ἔστι λογικόν· τὸ δὲ πρακτικόν· τὸ δὲ μιζτέον. καὶ λογικὸν μὲν τὸ τῷ λόγῳ δηλοῦν τὴν ὠφέλειαν· οἷον Πλάτων τοῖς τῆς ἀρετῆς κληῶνας ἰδρῶτι καὶ πόνοις ἔλεγε γίνεσθαι· πρακτικὸν δὲ τὸ προῖξιν σημαῖνον· οἷον Πυθαγόρας ἐρωτηθεὶς, πόσος ἂν εἴη τῶν ἀνθρώπων ὁ βίος, βραχέ τι φανεί, ἀπεκρίνατο, μέτρον τοῦ βίου τὴν θεαν ποιοῦμενος· μιζτέον δὲ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων, λόγον καὶ πράξεως· οἷον Λιογένης μειράκιον ἐωρακὼς ἀτακτοῦν τὸν παιδαγωγὸν ἐπαισεν, ἐπειπὼν, τί γὰρ τοιαῦτα παιδεύεις; Ἡ μὲν οὖν διαίρεσις αὕτη τῆς χρείας· ἐργάσαιτο δὲ αὐτὴν τοῖσδε τοῖς κεφαλαίοις· ἐγκωμιαστικῷ, παραφραστικῷ, τῷ τῆς αἰτίας, ἐκ τοῦ ἐναντίου, παραβολῇ, παραδείγματι, μαρτυρίᾳ παλαιῶν, ἐπιλόγῳ βραχεί, so ergibt sich, dass mit Ausnahme der drei eingeklammerten Sätze, die lediglich recapitulirend sind und schon deshalb aus keiner Nebenquelle stammen können, und mit Ausnahme einiger Flickwörter, die Moses eingeschaltet hat, um aus der Aufzählung der *κεφάλαια* bei Aphthonius Sätze zu machen, die ganze Definition aus Aphthonius übersetzt ist. Nur das *χρειώδης* des Aphthonius in ed. cit. I, 62, 15 ist zu „für das Leben sehr nützlich“ (*ἡκιστα χρησιμεύον* 341, 5) erweitert, nicht willkürlich, sondern unter dem Eindrücke des *βιωφελής* bei Theon in ed. cit. I, 202, 2.

Nun sind allerdings nicht alle diese Definitionen gleichmässig sklavisch aus Aphthonius übertragen. In der Definition der Gnome (p. 356) ist die Reihenfolge der bei Aphthonius aufgezählten Beispiele geändert und die Beispiele des *προτροπικόν* und des *ἐληθές* ganz ausgelassen. In der Definition der Anaskene (p. 374) sind die Worte des Aphthonius in ed. cit. I, 72, 13 *τὸ δὲ προγυμνάσιον τοῦτο πάσαν ἐν ἐαντῷ περιέχει τὴν τῆς τέχνης ἰσχύν*, wohl mit Rücksicht auf ihre Wiederkehr bei Aphthonius am Schlusse der Kataskene I, 77, 12, zu: „Und diese Übung sollst du für nützlich halten als die anderen, denn die ganze Kraft dieser Kunst wird durch Widerlegung und Bestätigung bestimmt“ erweitert. Die Aenderung ist inhaltlich unbedeutend; sie ist aber für die Geschichte der Ueberlieferung der Rhetorik des Moses wichtig, denn daraus, dass Moses die Kataskene, die ja in allem auf ganz dieselbe Weise, wie die Anaskene, nur mit den entgegengesetzten Mitteln vorgeht, hier am Schlusse der Anaskene gleich mit nennt, geht hervor, dass er auf eine besondere Behandlung der Kataskene verzichtet hat, und dass also nicht etwa hinter dem jetzt als drittes gezählten Buche der Rhetorik ein Buch über die Kataskene fehlt, wie man bei oberflächlicher Vergleichung der Rhetorik des Moses mit Aphthonius glauben könnte. In der Definition des Encomium sind von Aphthonius I, 86 die Zeilen 6—8 wörtlich übersetzt, daran ist die Uebersetzung von 86, 10—87, 2

gefügt, dann neben Demosthenes noch Plato genannt. Dann sind den Objecten des Lobes, die bei Aphthonius stehen, mehrfach andere, ähnlichweithige substituirt. Von Aphthonius I. 87, 13—87, 19 ist die Uebersetzung wiederum so gut wie wörtlich. Freier ist die Definition des Tadel's, doch ist auch hier namentlich gegen Ende Aphthonius immer durchscheinend, während bei der Syncrisis (p. 476) gerade der Anfang buchstäblich aus Aphthonius I. 97, 18—21 übersetzt ist, und das folgende freier umschrieben. Die Definition der Ethopoie (p. 510) übersetzt zunächst Aphthon. I. 101, 1—5, dann folgen andere Beispiele. So schlägt Moses für die eigentliche Ethopoie das vor: Welche Worte Achilles sprechen würde beim Weggange des Patroclus. Für die Prosopopoie: Welche Worte das Meer sprechen würde, wenn die Lacedämonier die Meerrherrschaft gewännen. Solches habe, fügt Moses 510, 18 hinzu, Aristides verfasst, und Menandros, indem er den Elenchos in Gestalt einer Gottheit vorgeführt habe. Den Elenchos des Menander erwähnt auch Aphthonius, aber weniger ausführlich. Von einer Stelle des Aristides, die das Meer schuldere, wie es sich über einen Anlauf der Lacedämonier zur Seeherrschaft verwundere, sagt aber Aphthonius nichts, und der erhaltene Aristides kennt keine solche. Dennoch aber ist die Berufung des Moses auf ihn keinesfalls ein Versehen, denn Hermogenes prog. in Rhett. ed. cit. I. 45, 1 führt als Prosopopoie an: *παρὰ τῷ Ἀριστείδῃ, ἡ θάλασσα ποιεῖται τοῖς λόγοις πρὸς τοὺς Ἀθηναίους*. Welchen Inhalt diese *λόγοι* des Meeres hätten sagt Hermogenes nicht, es kann aber wohl kein Zweifel obwalten, dass er dieselbe Stelle des Aristides meint, die Moses nach ihrem Inhalte ausführlicher beschreibt, und dass also diese Stelle des Moses uns wirklich ein Fragment aus einer Rede des Aristides kennen lehrt. Die von Aphthonius abweichenden, aber durch Lecture, die unter der Anweisung des Aphthonius vorgenommen ist, gewonnenen Beispiele für die Eidolopoie sind schon erwähnt, der Schluss der Definition ist wiederum ganz buchstäblich aus Aphthonius übersetzt, nur das *ἀνθιρόν* von Aphthonius I. 102, 8 ist darn ausgelesen. Auch die Definition der Eephrasis ist nur Verkürzung der aphthonischen, ebenso die der Thesis, in welcher mehrfache Umstellungen der Sätze des Aphthonius vorgenommen sind, aber keine weitere Quelle auftritt.

Die Handschrift des Aphthonius, welche Moses benützt hat, steht dem Vindobonensis bei Walz am fernsten und dem Parisiensis am nächsten. Mit *ἡρωερωω* (341, 4) schützt Moses das *ἀναγέρονσα* von Aphth. I. 62, 15 gegen das *γέρονσα* von Vind. Mit dem Acc. *ἡρωδῶ* (341, 11) schützt er das *προᾶξιν* von I. 63, 3 gegen Scheffer's Conjectur *προᾶξι*. Mit dem *h* von 356, 21 schützt er das von Vind. ausgelassene *καί* in I. 68, 9. Ein schon von Zohrab erkannter Uebersetzungsfehler ist das *ἡρωερωω* statt



անկարելին (374. 5) für das ἀδύνατα von I. 72. 6. Durch das բնութիւնն von 374. 5 ist das von Vind. ausgelassene տիր von I. 72. 7 geschützt. Mit dem բարեայ կամ von 386. 3 schützt er das von Vind. ausgelassene, vom Scholiasten der Aldina als aphthonisch bestrittene *καλῶν ἱ* hinter dem *τινί* von I. 80. 19. Mit *զբախ* 386. 13 schützt er das *ζεγάλαιον*, mit welchem Par. für I. 81. 6 bei Walz allein steht. In 413. 3 fehlt ein Aequivalent für das bei Walz I. 86. 6. nur von Par. ausgelassene *τινί*. Mit dem *յանձն և ՚ի մարմին* von 413. 20 beweist er, dass bei dem *εις νοσχὺν καὶ σῶμα* von I. 87. 14 nichts fehlt, und das falsche *զնդիւսեւ* von 529. 6 beweist wenigstens, dass Moses hinter dem *Ὀμηρος* von I. 103. 21 noch die Erwähnung der Odyssee gelesen habe.

Die Themata der von Moses wirklich ausgeführten Progymnasmen sind folgende:

- Rhet. I. 1. Diogenes, als er einen Knaben ungehorsam sah, schlug den Pädagogen mit dem Stocke.
2. Alexandros der Macedonier von Jemandem gefragt: wo sind deine Schätze? sprach auf die Freunde zeigend: bei diesen
3. Den weisen Sokrates frug Jemand: warum trägst du die sehr begabten und die unbegabten tausendmal dasselbe? Jener sagte: Jene wegen des Eifers, diese wegen der Mühe.
4. Den Lacedämonier frug Jemand: wo sind die Grenzen Spartas? Und jener zeigte die Lanze und sagte, hier.
5. Die Pythagoräerin Theano frug Jemand: wie viel Tage nach der Beiwohnung des Weibes beim Manne ist es würdig in den Tempel zu gehen? Und jene sagte: von dem andern weg am gleichen Tage, von einem fremden weg überhaupt nie.
- II. 1. Geld ist nothwendig, und ohne dasselbe kann nichts gehöriges geschehen.
2. Ein Thor ist, wer sich stärkeren als er widersetzt.
3. Man soll vor der Armuth fliehen und in's grosse Meer stützen, oder auch sich von den hohen Felsen werfen.
4. Wer auf Gott vertraut, auf den hört derselbe besonders.
5. Nicht allen ist dasselbe gegeben noch bringt es Nutzen.

6. Der Weise siegt durch den Verstand über ein zahlreiches Heer; aber Ungelehrtheit ist ein unerträgliches Uebel.
7. Uebung ist alles.
- III. 1. Widerlegung in Bezug auf Niobe.  
2. Widerlegung in Bezug auf Kaudantes.  
3. Widerlegung in Bezug auf Herakles  
4. Widerlegung in Bezug auf Medea
- IV. 1. Ueber den Ehebrecher.  
2. Ueber den Arzt, welcher tödtliche Trünke giebt.  
3. Ueber den verrätherischen Redner.  
4. Ueber den Räuber.  
5. Ueber den Gräberschänder.
- V. 1. Lob des Moses.  
2. Lob des Oelbaumes.  
3. Lob des Frühlings  
4. Lob des Krieges.  
5. Lob der Taube.
- VI. 1. Tadel des Absalom  
2. Tadel des Pferdes.  
3. Tadel des Berges.  
4. Tadel der Rebe.  
5. Tadel der Schifffahrt.
- VII. 1. Vergleichung des Abraham und des Elias.  
2. Vergleichung des Landbauers und des Waffenhandwerks.  
3. Vergleichung des Frühlings und des Sommers.  
4. Vergleichung des Aekers und des Hafens.  
5. Vergleichung des Pferdes und des Stieres.  
6. Vergleichung der Olive und der Palme
- VIII. 1. Was für Worte Adam sprach, als er aus dem Garten gieng  
2. Was für Worte Joseph sprechen wird, wenn er von den Brüdern verkauft wird.  
3. Was für Worte David gesprochen hat, als er den Goliath getödet.  
4. Was für Worte wohl Paulus sprechen wird beim Erblinden der Augen.  
5. Was für Worte Petrus sprechen wird nach der Verläugnung des Herrn.  
6. Was für Worte der Jordan sprechen wird, wenn er von Elias getheilt wird.  
7. Was für Worte der im Binnenland wohnende sprechen wird, wenn er zum ersten Male das Meer sieht.
- IX. 1. Beschreibung Abrahams, als er die vier Könige vertrieb.

2. Beschreibung des Volkes, das sich in das Meer begiebt.
  3. Beschreibung des Zweikampfes des David und Goliath.
  4. Beschreibung des Nachtkampfes des Gideon gegen die Midianiter.
  5. Beschreibung der Jagd.
  6. Beschreibung des Obstgartens.
  7. Beschreibung des Schiffshafens.
- X. 1. Ob man heirathen solle
2. Ob man Mauern bauen soll.
  3. Ob man zu Schiffe fahren soll.
- Add. 1. Was für Worte Adam sprechen wird, wenn er aus dem Garten geht.
2. Was für Worte die Erde sprechen wird, wenn sie das Blut Abels des Gerechten aufnimmt.
  3. Was für Worte Jakob sprechen wird beim Anblicke des Mantels Josephs.

Diese ausgeführten Progymnasmen des Moses haben zunächst alle miteinander die für ihr Armenisch ausserordentlich vortheilhafte Eigenschaft gemein, dass sie sich im Wortlaute durchaus unabhängig von allen erhaltenen dieselben Themata behandelnden griechischen Progymnasmen halten <sup>1)</sup>. Für die Beurtheilung des Verhältnisses des Moses zu seinen griechischen Vorlagen erwachsen indessen gerade hierdurch wieder neue Schwierigkeiten. Zwar, dass mit Libanius und Nicolaus, bei denen noch die meisten der von Moses verwendeten Themata ausgeführt wiederkehren, keine nähere Berührung in der Art der Ausführung vorliegt, begreift sich leicht, da nicht erwiesen werden kann, dass er diese überhaupt gekannt habe. Allein höchst befremdlich muss es doch erscheinen, dass z. B. in Rhet. II, 3 (361, 23) zwar als Titel des Progymnasma die bei Aphthonius, also einer sicheren Quelle des Moses, in ed. cit. I, 68, 13 in derselben Eigenschaft fungirenden Theognisverse *χορή πενήτην φείγοντα καὶ ἐξ μεγαλήτεω πόρτον ριπτειν καὶ περὶ ὧν*

*Κύρνε, κατ' ἐλιζάτων* mit *արժանի է յաղքատութենէ փախչել և ՚ի մեծն անկանել ծով և կամ ՚ի վիթոց*

<sup>1)</sup> Die Ungleichmassigkeit, dass die ausgeführten Progymnasmen in reinem Armenisch geschrieben sind, die Definitionen dagegen in jenem abscheulichen Uebersetzerjargon, den man jetzt weitaus am besten bei A. Meix in Dionysii Thracis ars grammatica ed. Ulmz. Lips 1883 praef. LIII—LXXII kennen lernen kann, soll wohl auch in der sehr vorsichtigen Characterisirung der Rhetorik in Thes. arm. I. Ven 1836 praef. 18a 15 ausgedrückt sein, welche lautet:

*զոր անմարթ է տիրապէս իմանալ ասանց զիսեկըլ զո՞ք յառեալեւ բայց ոչ ստեղծի յընթացս և փեմ չաղկարանութիւն՝ զի իմ և իմ անկանել ծով և կամ ՚ի վիթոց* die man nicht völlig verstehen kann, ohne die griechische Ausdrucksweise zu kennen. Doch fehlt es im Laufe derselben auch nicht an acht Armenischem:

Հասիլ 'ի բարձանց, ziemlich genau übersetzt worden sind<sup>1)</sup>, dass dagegen in der Ausführung dieser Gnome nicht nur kein Anklang an Aphthonius vorkommt, sondern sogar noch 361. 34 an Stelle des Theognis als Autor für diese Gnome Bias genannt wird. Dieser schreiende Widerspruch mit Aphthonius, der l. c. gleich im Beginne seines Progymnasma den Theognis ausdrücklich nennt, begründet für mich die Annahme, dass Moses zu der Zeit, als er Aphthonius, Theon und andere rhetorische Handbücher zu seiner Verfügung hatte, sich aus denselben nur die Definitionen und eine Liste von Progymnasmentiteln, die er für Rhet. III. 1--4 mit ausführlicheren Auszügen versah, zusammengestellt habe, zu der Zeit aber, als er die Ausarbeitung der Progymnasmen selbst unternahm, lediglich nur auf diese seine Excerptensammlung angewiesen gewesen sei, wobei sich dann Verwechslungen in den Namen der Autoren für die Themata leicht erklären, und sich zugleich erklärt, warum die den Progymnasmen in der Regel beigelegten testimonia veterum nicht aus griechischen Schriftstellern, sondern stets, auch bei heidnisch-mythologischen Themen, aus der Bibel genommen sind. Speciell diese Citirung des Bias für den Spruch des Theognis halte ich für das Resultat einer doppelten Verwechslung mit dem bei Theon in ed. cit. I. 206. 15 citirten Spruche des Bion, dass die Habsucht die Metropolis aller Schlechtigkeit sei, welchen Spruch sich Moses seiner Zeit neben den des Theognis als eventuelles Thema notirt, dann beim Ausarbeiten zunächst die Autoren der beiden Sprüche mit einander verwechselt und schliesslich dem Bion den ihm bekannteren Bias substituirt haben wird.

Eine litterarische Bereicherung bilden von denjenigen dieser Beispiele, für welche Moses einen Autor citirt, nur die sehr triviale Gnome II. 5, für welche er sich auf Menander beruft, was man wohl wird für richtig halten dürfen, da mit Ausnahme des schon erwähnten Bias alle für die Gnomen sonst noch citirten Autoren — es sind Demosthenes für II. 1; Hesiod für II. 2; Homer für II. 4; Euripides für II. 6; Periander für II. 7 — die Probe bestehen, und dann zweitens der längst bekannt gemachte Auszug aus den Peliaden des Euripides in III. 4. Für III. 3 citirt Moses

1) Noch buchstablicher übersetzt sie allerdings der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833 p. 165. 20 mit սարա է յարբանսթէնէ փախէլ է 'ի մեծակիտէն սեղանէլ ծախ, ե 'ի վիւնց, Վիւսնէ, Հասիլ յարեղանակս: Dieser Unterschied in der Technik der Uebersetzung eines und desselben Distichons ist ein innerer Beweis, dass nicht Davith der Verfasser der Rhetorik sein konnte, wie es der von Karekin in op. cit. I. 270 Anm. 1 erwähnte Arakhel, den man, um ihn vor der Verwechslung mit Arakhel von Tauris zu bewahren, als Arakhel von Siunkh zu citiren pflegt, behauptet. Freilich ist dieser innere Beweis ganz überflüssig, da der Verfasser der Rhetorik sich im Texte des Nachwortes selbst Moses nennt.

keinen Autor, und da darin ein bekanntes griechisches Sagenmotiv in einer besonderen Recension auftritt, so soll dieses Capitel als Muster eines der von Moses ausgeführten Progymnasmen hier übersetzt sein:

„Alle Erzählungen der Dichter könnte man vielleicht mit Recht beschuldigen Grund von Verderbnis zu sein. Da diese die Schlichtgesinnten mit ihren Fabelmelodien gar verführerisch aufregen und zugleich auf den Weg der Sittenlosigkeit führen. Aber namentlich, wenn sie verkündigen, dass Herakles in der volkreichen Nacht des grossen Festes eine trevelhafte Verführung vollbracht habe, so ist das eine über alles hinaus erlogene Erzählung. Und ein solcher führt nicht nur irre von der rechten Strasse, sondern wird auch für vielfach und zehntausendfach magisches Unheil, geradezu zu ewigem Verderben den Hörern zum Anlass, indem er mit solchen Worten fabelt: In einer Stadt Arcadia sei ein Fest der Athene abgehalten worden, und als eine Priesterin derselben, Auge, die Töchter des Aleos, an der nächtlichen Feier getanzt habe, da habe Herakles ihr Gewalt angethan. Und zum Merkmale der Verführung einen Ring bei ihr zurücklassend, sagt er, ging er weiter. Und von Auge, dass sie von ihm schwanger geworden den Telephus gebär, der von seinem Schicksale den Namen erhalten hat. Und als der Vater die Verführung erfuhr, zürnte er sehr, und sie schreiben, dass er den Telephus aussetzen liess in die Einöde, und hier ihm eine Hirschkuh das Euter gab. Und die Auge wollte er durch Versenken vertilgen. Zu jenem war in dieser Zeit Herakles gewandert, und da er wohl an dem Ringe erkannte, dass von ihm die Verführung geschehen sei, lud er das von jener von ihm geborene Kind auf, und jene rettete er vor dem drohenden Tode. Und sie verkünden dann wiederum, dass gemäss der Weissagung des Apollonos<sup>1)</sup> Teuthras von ihm die Auge zum Weibe genommen

1) Wirklich so, *Ապոλλոն*, was Genitiv zu einem Nominativ *Ապոլլոն* *hann* = *Ἀπόλλωνος* ist. Da die im Armenischen ziemlich häufige Erscheinung dass auf *os* auslautende Genitive griechischer Eigennamen als armenische Nominative fungiren, von Petermann in *Porta lingg orient* VI<sup>2</sup> 38 nicht erkannt worden ist, so soll sie hier in Kürze nachgewiesen werden. Ins Armenische herübergenommene, im Nominativ auf *os* ausgehende griechische Eigennamen wandeln im Armenischen ihr *os* im Genitive in der Regel zu *այ* um, können aber auch statt dessen *ի* an *os* anfügen, so dass man z. B. ebenso gut *Փիլիպպայ* (Mos Chor II, 1, p. 69, 24) sagen kann wie *Փիլիպպոսի* (Mos Chor II, 72, p. 152, 5) u. s. w. Nun kommt es aber mehrfach vor, dass auch auf *os* ausgehende Genitive griechischer Eigennamen von den Armeniern als auf *os* ausgehende Nominative aufgefasst und als solche in's Armenische aufgenommen werden und nun ihr für eine Nominativendung gehaltenes *os* bei ihrer armenischen Declination ebenfalls in *այ* umwandeln, oder *ի* an dasselbe anfügen. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist der armenische Nominativ *Պիսոս* der nichts anderes als der transscribirte griechische Genitiv *Πίσος* ist,

habe und den Telephus zum Sohne. Aber, wie dieser sagt: es möge die Stadt Arcadia irgendwo sichtbar werden! Und bei welchen

seinerseits aber nun wieder den Genitiv **Պիտոսի** bildet z. B. bei Mos Chor II, 12 (85, 19). Ebenso ist der Ablativ **յեղեհոսէ**, der bei Eus. chron. arm. ad ann. Abr. 481 steht (vgl. **ի չեղեհոս** bei Aristides ed. Ven. 1878, p. 10, 3), von einem Nominative **Եղեհոս** abgeleitet, der nichts anderes ist, als der für einen Nominativ gehaltene griechische *Γ'Ελλήνος*. Wenn ferner Mos Chor II, 12 (85, 1) und vielleicht auch II, 14 (88, 21) **Արտեմիդայ** schreibt (vgl. zur Orthographie Mechithar von Ani ed. Patkanean St. P'rbg. 1879, p. 23, 1 und zur Sache Berossus bei Clem. Alex. protr. 19 § 1), so geht er von einem Nominative **Արտեմիդա** aus, der Transcription von *Ἀρτέμιδος* ist, und wenn Eus. chron. arm. ad ann. Abr. 772 **փիլամինեայ** schreibt, so bildet derselbe den regelmässigen Genitiv zu einem Nominative **փիլամինոս**, der seinerseits Transcription des für einen Nominativ gehaltenen Genitivs *Φιλάμουρος* ist, welchem Nominative **Փիլամինոս** das hier in der Rhetorik vorliegende **Ապոլոնիոս** genau entspricht. Eine Controlle für die Richtigkeit dieser meiner Auffassung mancher armenischen Eigennamen auf **ոս** als griechischer Genitive auf *ος*, die für Nominative gehalten worden sind, liegt in Folgendem: Griechische Eigennamen, deren Nominativ auf *ος* auslautet, kommen im Armenischen nach Belieben ihr **ոս** wegwerfen, oder es behalten. **Աղեքսանդրոս** kann z. B. mit **Աղեքսանդր** wechseln, **Անտիոք** mit **Անտիոքոս** u. s. w. Solche Eigennamen, die ihr **ոս** abgeworfen haben, erhalten dann als Genitivendung ganz nach Belieben des Autors, das oft im gleichen Satze wechselt **այ**, **ու** oder **ի** angefügt. Ganz ebenso wie die griechischen Nominative auf *ος* werden nun aber auch griechische Genitive auf *ος* unter Abstossung ihres *ς* als armenische Nominative verwendet. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist **Ոլլմպիադ**, das sowohl „Olympias“ als „die Olympiade“ bedeutet und sich in der ersten Bedeutung auf **այ**, in der letzteren auf **ի** declinirt. Ganz ebenso verhält es sich mit **Պտղամյայիդ**, das sowohl „Ptolemas“ als „die Ptolemaerin“ bedeutet und in der ersten Bedeutung bei Mos Chor II, 14 (89, 15), in der letzteren ibid. p. 89, 12 steht. Auch hier ist griechisches *Πτολεμαῖδος* als ein Nominativ betrachtet und unter Streichung der Endung *ος* als armenischer Nominativ gebraucht. Wohl auf ganz demselben Wege ist auch das Wort **պիրամիդ**, die Pyramide, ins Armenische eingedrungen. Zwar behauptet Aucher zu der Stelle in seiner Ausgabe des Eusebius Ven. 1818 (ed. in 10 v. 1, 101, 31, der ältesten Stelle, an welcher wir das Wort nachweisen können, und an welcher es allerdings der armenische Uebersetzer noch für einer Glossirung bedürftig gehalten hat, es sei diese Form aus dem griechischen Accusative *περαμίδα* zu erklären. Das scheint mir nicht richtig, denn die in Bagratouni's **Հայերէն քերականութիւն ի պէտս զարգացելը**, Ven. 1852, p. 14, § 33 aufgezählten ins Armenische aufgenommenen griechischen Accusative auf *α* (**Եւլագոս** Mos Geogr. p. 596, 14; **Տրովագայ** Aett. ap. 16, 8; **Հերովելադայ** Mos Chor II, 29, p. 104, 7; **Ոլլմպիադայ** Mos Chor III, 21, p. 207, 15) haben ihr **այ** (resp. **ա**), denn schliessendes **յ** wird von den armenischen Abschreibern nicht besser behandelt als Jota adscriptum von den griechischen

anderen zuverlässigen Geschichtschreibern wurden solche erstaunliche Dinge als zu der Zeit geschehen bestätigt? Die doch alle Leidensschicksale des Lebens mit glaubwürdiger Erforschung ausgestattet erzählt haben, die Einzelkämpfe auf dem Lande, und von den Schiffsschlachten auf dem Meere, und von jener Siegen und Niederlagen. Da haben sie dieses wohl nicht in deutlicher chronologischer Aufzeichnung vorbringen können? Trägt das nicht vollständig das Kennzeichen des Irthums und der Unächtheit? Ferner, abgesehen hiervon, hat die Lügengeschichte noch weitere zweite Unglaublichkeiten. Warum trachtete der, welcher durch die Aechtheit seiner guten Sitten glänzte und sich selbst beherrscht habend durch Tugend strahlte, nach einer solchen unrechtmässigen Verbindung, und noch während er am volkreichen Allerweltsfeste die priesterlichen Singtänze der Athene ausführte? Gehörte es sich da nicht, dass er im Heiligthume wohlgefällig war, und nicht im Gegentheile Abscheuliches vollbrachte, selbst gesetzt, dass es bei den Besuchern des viele versammelnden göttlichen Festes unbekannt hätte bleiben können, und zum zweiten, dass er sich fürchtete vor dem gottgesandten Zorne? Ferner wäre es auch unwahrscheinlich von einer Jungfrau, dass sie in der Stille schwiege, sie die von Kindheit an der Athene geweiht ihre Jungfräulichkeit rein bewahrte. Und vollends, da es zur Hand lag, es durch Rufen der Menge der Singtänzer kund zu thun, und mit Hülfe dieser der Gewaltthätigkeit jenes zu entrinnen. Aber gesetzt es würde auch der Priesterin zugetraut, so war es ihnen doch ganz unmöglich, den Wunsch nach der ungehörigen Verbindung auch zu verwirklichen. Denn wie von der Mittagssonne, so sind von den Fackeln und Leuchtern unverhüllt vom Dunkel alle Orte strahlend geworden. Und vollends da jener Tanz zugleich Anfang und Beschliesser des Festes war, wie wiederum unterfieng sich da Jemand von Schändlichem zu reden, oder auch Jemandem zuzuhören, da auf ihn die Augen aller gerichtet blickten, geschweige denn, dass er dem Schimpflichen Vorschub geleistet hätte. Wiederum, auch noch ein Kennzeichen der Beschimpfung bei ihr zurückzulassen, das ist etwas ganz unerhörtes. Es

---

sammlich beibehalten. Dadurch wird aber *սիրամիդ*, das kein solches *սյ* aufzuweisen hat, doch eher den Formen, die wie *Պրամպարդ* und *Պարզանկել* durch Abstossung eines *os* gebildet sind, zugesellt. Woher den Armeniern diese merkwürdige Stumpfheit gegen den Unterschied zwischen Nominativ und Genitiv griechischer Eigennamen gekommen sei, die sich in dieser Recipirung griechischer Genitive als armenische Nominative kundgibt, lässt sich freilich nicht sagen. Es liegt natürlich nahe, sie von dem Verkehre mit den indeclinablen Eigennamen der Septuaginta herzuleitn; sie scheint aber noch fortgedauert zu haben, als man über das Zeitalter der „Heiligen Uebersetzer“ längst hinaus war. Noch in der dem Gregor Magistros zugeschriebenen Platonübersetzung (d. Von 1877 sind derartige Hyperdeclinationen griechischer Genitive, z. B. *Թէօկոպոյ* (d. cit. 54, 10) (*Θεοδοῦς* von Apol. 28 C) und *Պեկագլինոսի* (ibid. 83, 21) (*Πεκαγλίωρος* von Tim. 22 A) gar nichts seltenes.

ist ja sogar Sache eines Wahnsinnigen, selbst sein Vergehen zu offenbaren, also jedenfalls keineswegs Sache eines sehr Weisen. Und dass der Vater zu solchem Zorne getrieben worden sei, da ist allen klar, und Niemand begreift es nicht, dass diese Erzählung voller Widersprüche und Anstösse sei. Es ist der heisse Wunsch der Eltern, Kinder bei sich zu haben. Und wegen dieser bemühen sie sich mit Mitteln aller Art Schwierigkeiten eben zu machen. Und selbst wenn es dazu käme, das Leben für sie herzugeben, so sind sie bereitwillig zu ihrer Errettung. Und da dieses also ist, wie ist es denn jenem zuzutrauen, dass er sich selbst an seinen Kindern vergreife, das eine den Raubthieren zum Frasse aussetze, und das andere durch Ertränken im Meere beseitige? Und auch das, dass jenes unheimliche Wild komme zur Säugung des Kindes und im Stande sei nach Menschenart das Schwache zu pflegen, als ob es nicht auf der Stelle und sogleich, sei es vom kalten Froste, sei es von der glühenden Hitze, oder auch von einem schrecklichen Raubthiere, oder einer giftigen Schlange wäre umgebracht worden. Und da dieses ungereimt und fern vom glaublichen erzählt worden ist, wem sollte das folgende, dass an unbetretenem und gänzlich einsamem Orte Herakles wie ein Wahnsinniger wandere nicht unannehmbar erscheinen? Denn es hatte derselbe keine vorauswissende Kenntniss von der Beseitigung des Telephus, und nicht war es für die Wanderung gewöhnlich, dorthin zu führen. Und vielleicht sage man, durch Zufall der Fahrt sei er an den Ort gekommen, so gehörte es sich doch, dass er die Schande nicht zur offenkundigen Kenntniss gelangen liess und nicht selbst seine Schmach öffentlich bekannt machte. Und der Gipfel dieser Fabelei ist dieses: das ist nämlich die Gewohnheit der Höheren und hier gemäss der Ordnung der Menschheit, die Ehebrecher und die völlig Gesetzlosen mit den schwersten Strafen aus der Mitte zu schaffen, und nicht das, dass dieselben auf jener Geheiss Stadtbürger seien und doppelten Glückes Antheiler würden. Aber auch für Teuthras, einen König und mit Reichthum beglückten, wäre dieses erzählte ganz unvortheilhaft, sich ein Schandweib zuzugesellen und dessen Sprössling der Verführung zum Erben des Königthums zu machen, was ihm von nah und fern zugleich die niedrigsten unter beständiger Beschämung und selbst Erröthen zugeführt hätte. Eine Erzählung nun, die derart vom Anfange bis zum Schlusse mit Lüge vermischt ist und mit geradezu magischem Blendwerke, von der scheint es, dass sie auch nicht im geringsten Wahres enthalte. Wer sollte da nicht beleidigt das Gesicht abwenden und völlig sich davon los-sagend die Früchte der Sittenlosigkeit dem Vergessen überantworten?“

Die Wahl der Themata zu den Progymnasmen und die Art ihrer Ausführung bewegt sich, wie man aus diesem Inhaltsverzeichnis und diesem Beispiele sieht, ganz innerhalb der uns von den Ausläufern der griechischen Rhetorik her bekannten Grenzen. In



der Durcheinandermischung biblischer und heidnischer Themata ist Moses am ehesten etwa mit dem Sophisten Nicolaus zu vergleichen, bei welchem ebenfalls das zwölfte Progymnasma bei Walz, Rhett. I. 494 den Titel führt: *τινας ἂν εἴποι λόγους ὁ Ἀδραστός νικησάντων Θηβαίων καὶ μὴ ἐόντων ταχῆναι τοὺς πεσόντας Ἀργείους* und das 13te ibid. p. 499: *τινας ἂν εἴποι λόγους ἡ Θεοτόκος, ὅτε μετὰβαλεν ὁ Ἀριστὸς τὸ ἰδωρ εἰς οἶνον εἰς τὸν γάμον*. Nur geht freilich Moses in der Buntheit insofern noch weiter, als er, wie erwähnt wohl nothgedrungen, auch für die heidnischen Themata die testimonia veterum jeweilen aus der Bibel entnimmt, immerhin ohne zu behaupten, der betreffende Heide habe eine Bibelstelle nachahmen wollen.

Vom Nachworte soll wenigstens noch der Eingang hier folgen, weil derselbe dafür characteristisch ist, durch welche Aussichten man im fünften Jahrhundert hoffen konnte, einen Armenier an das Studium der Rhetorik zu locken.

„Von hier zu Höherem aufliegend wirst du herrlich tanzen in den seligen Tänzen der Meister im Singen in der Chorsänger Versammlung. Wo du mit wortgeschmückter Klugheit kunstreich redend immer gepriesen werden wirst von den hoch Geistbegnadeten aus den weisen Schaaren, und mit leseifriger Uebung dich in den Kampf der Wortkrieger begebend den Mund verschliessen wirst mit treffendem Worte den auf das Wort stolzen. Du wirst anlangen bei der obersten<sup>1)</sup> Stufe, wo vollbringend das zur Feier gehörende und unter frommem Eifer der festliebenden Seelen du dich dem Feste trefflich lobend anschliessen wirst. Dann auf dem zahlreich besuchten Versammlungsplatze, in den ganz priestergeschmückten Reihen, in der völligen Edelschau der Versammlung wirst du mit segensvollem Rufe beglückwünscht werden. Und beim richterlichen Stuhle an den eingegrabenen Gesetzessprüchen auslegend dich lese 580, 22 *արտադասեալ*) die Prüfungsfrage wirst du zur Ehre der vordersten Sitze vorrücken. Unter solchen glorreichen Freunden mögest du der Stolz der Stammesgenossen werden und bewundert

1) Das *բնառն* von 580, 15 ist hier ganz aufs Gerathewohl übersetzt. Die Bedeutung des ersten Theiles des Compositums ist völlig unbekannt, und die des zweiten hier widersinnig. Der Endung nach muss man nämlich das Wort für ein mit *առն* (Gen *առնե*) „Geschlecht, Nachkommenschaft“ zusammengesetztes Adjectivum halten wie *հայկառն* Mos Chor I. 20 (14. 31), *գերառն* Mos Chor I. 11 (23. 8). *Թաղաւորառն* Ex Job 4. 16 gebildet sind. Dem steht aber entgegen, dass ein mit „Nachkommenschaft“ gebildetes Compositum, mag es nun Adjectiv oder Substantiv sein, doch nicht wohl eine Stufe sei dieselbe auch noch so bildlich gemeint näher bestimmen kann. Au demselben Uebelstande leidet aber auch die Conjectur der Mechitharisten *բնառն* vgl. *Կոր Բառգիրք* tom I. Ven 1836 p. 481 a s v *բնառն*; das Wort kommt nach Ausweis dieser Stelle des Thesaurus nur hier vor.

bei kunstliebenden Schülern, überall gefeiert mit dem Ruhme der Zuschauer. Dieses ist das Vorthor des Gymnasiums und die Rennbahn für das Vorhaben der rhetorischen Festkämpfer für alle klügeren Jünglinge. Auf diesem dich einübend indem du arbeitsfreudig mir deinem Lehrer Moses nachfolgst, wirst du dir einen haarschmückenden Geistesblumenkranz winden, um ihn in deiner Seele zu tragen, o Theodoros\*. Darauf hin geht dann Moses zu dem schon erwähnten Mythos von der Krähe über, der den Theodoros vor der Versenkung bewahren soll, diese Mustersammlung bloss zu plündern statt sie nachzuahmen. Merkwürdig ist hierbei hauptsächlich das, dass jede Anspielung auf die Verwendbarkeit der Rhetorik für die Predigt fehlt. Die Redekunst des Moses will augenscheinlich Selbstzweck sein: es verlautet aber später nur ganz vereinzelt etwas davon, dass diese Kunst, abgelöst von der Predigt, unter den Armeniern um sich gegriffen hätte.

Ist nun diese Rhetorik, die also sicher das Werk eines Moses ist, der vor Sebēos gelebt hat, auch wirklich ein Werk des Geschichtsschreibers Moses Chorenazi? Die Tradition der Armenier kommt, da sie erst spät dem Chorenazi die Rhetorik ausdrücklich zuspricht, in dieser Frage überhaupt nicht in Betracht, wohl aber wird man zugeben müssen, dass die Annahme der Identität der Verfasser angesichts ihrer Homonymie das zunächstliegende sei, und dass also die Beweislast eigentlich denjenigen zutiele, welche Moses den Progymnasmatiker von Moses dem Geschichtsschreiber trennen möchten. Aus Stilgründen hat nun Zohrab, der einzige Gelehrte, der sich bis jetzt über eigene Kenntniss dieser Rhetorik öffentlich ausgewiesen hat, dieselbe, und zwar mit der grössten Entschiedenheit, dem Historiker zugesprochen:

**յար Լ. Նման է զտոմեղ Նմա** sagt er von ihrem Stile verglichen mit dem der Geschichte in ed. 1796, praef. 8, 22. Dem gegenüber will es nun schon als Autorität wenig besagen, wenn es bei Karekin in op. cit. I, 269, 7 sqq. heisst, dass Manche (Karekin deutet nicht an wer) aus Stilgründen dem Geschichtsschreiber die Rhetorik absprächen, und es muss dahingestellt bleiben, ob Langlois auf Karekin's eigene Ansicht vom **սոյ զմոտաւորութիւնը որ յայտնադէս կը տեսնուի Պիտոյից զբոց Լ Պատմալորութեանը մէջ** (op. cit. 269, 11 sqq.) hin berichtigt war, in Coll. II 49a 23 sqq. von einer difference de style qui se fait remarquer entre l'Histoire de Moïse et le Traité de rhétorique zu reden ohne zu erwähnen, dass Zohrab das Gegentheil hiervon behauptet hatte. Nun sind aber allerdings Stilgründe in der Regel Sache des Eindrucks, und ich lege deshalb selbst auf Zohrab's Urtheil in dieser Angelegenheit wenig Gewicht, und am allerwenigsten darauf, dass ich ebenfalls nach mehrfacher Beschäftigung mit der Geschichte und mit der Rhetorik keinen Unterschied im Stile der beiden Werke — die Definitionen fallen natürlich als im Stile unfrei ganz ausser Betracht — zu entdecken im Stande bin. Glücklicher Weise bieten nun aber

die Entlehnungen aus griechischen Schriftstellern, die in der Rhetorik, und die, die in der Geschichte vorkommen, Handhaben dar, um mit ihnen auch die Quellenkritik für die Entscheidung der Aechtheitsfrage der Rhetorik nutzbar zu machen.

Der Text der armenischen Geschichte <sup>1)</sup> des Moses Chorenazi ist zum ersten Male von Thomas von Wanand in Amsterdam im Jahre 1695 herausgegeben worden als Abdruck einer einzigen Handschrift, die bedauerlicher Weise gerade einer äusserst interpolirten Classe der Moseshandschriften angehört hat, zu welcher Classe nach meinen Untersuchungen ausser dieser, jetzt verschollenen, Vorlage der ed. pr. auch noch die im Jahre 1696 (nicht 1697, wie C. F. Neumann, Versuch p. 50 Anm. angiebt.) geschriebene Moseshandschrift der Leipziger Stadtbibliothek, welche Handschrift ich Dank der grossen Liberalität der Direction besagter Anstalt auf der Baseler Universitätsbibliothek habe vergleichen können, und drittens die zweite der beiden von Jakob Kareneanz in **Բաղդա-  
տութիւն պատմութեան Մովսիսի Խորենացւոյ ստղծ  
գրեւոյն 'ի Վենետիկ ընդ երկուց ձեռագրաց**, Tiflis 1858, collationirten Moseshandschriften, die beide Tifliser Handschriften sind, gehören <sup>2)</sup>. Ausserdem hat aber Thomas bei der Ausgabe diesen

— — —

1) Ich setze im Folgenden stets als genau bekannt voraus: V. Langlois „Introduction“ in Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, tom II, Paris 1869, p. 47—52 wo die ältere Litteratur verzeichnet ist; A. v. Gutschmid „Ueber die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Choren“ in Berichte über die Verhandlungen der K. Sachs. Ges. d. Wiss. Phil.-Hist. Classe tom XXVIII (1876), p. 1—43; A. v. Gutschmid „Moses of Chorene“ in Encyclopaedia Britannica, ed. IX, tom XVI (1883), p. 861—863; Vetter „Moses von Choren der Geschichtschreiber Armeniens“ in Nirschl's Lehrbuch der Patrologie und Patristik Band III (1885) p. 239—251. Diese Voraussetzung soll den ganz fragmentarischen Character des hier über den Historiker Moses beigebrachten entschuldigen.

2) Die Zeit in welche diese Interpolirung der Moseshandschriften fällt, wird nach oben dadurch begrenzt, dass der Zusatz **սչ գրեմեմ էր աղագաւ  
'ի Քանիկոս** den Samuel von Ani (schrieb 1177 p. Ch.) in seiner Chronographie in einen Auszug aus Moses Chorenazi und Johannes Katholikos hinter dem **գլխունիս** von Mos Chor II 7 (76—4) in erster Person als seine Meinung einschaltet (siehe darüber meine Schrift Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Moses Chorenazi Leipzig 1885, p. 14—13, in der interpolirten Handschriftenklasse als **սչ գրեմեմ էր աղագաւ** in den Text der betreffenden Stelle des Moses aufgenommen ist. Nach unten liegt die Grenze darin, dass der eine ihrer Vertreter, die von Kareneanz im Besitze des Tifliser Priesters Jacobean Chatschatur entdeckte Handschrift No. II laut ihrem Memoride aus einer für St. Nerses von Lambrön († 11 Juli 1198 p. Ch.) geschriebenen Moseshandschrift abgeschrieben ist. Ob die Abschrift selbst im Jahre 1670 oder 1673 p. Ch. erfolgt sei, ist freilich aus Kareneanz's Darstellung nicht zu erschen, da seine erste Mittheilung des Datums in op. cit. 6, 22 von seiner zweiten ibid.

schon interpolirten Text seinerseits bei mindestens einem Anlasse noch einmal aus Sammel von Ani interpolirt. Das Verzeichniss der Mederkönige bei Mos. Chor. I. 22 (47, 13 sqq.) lautet nämlich — von Schreibfehlern, die hier gleichgültig sind, abgesehen — in allen mir bisher bekannt gewordenen Moseshandschriften der interpolirten und der nichtinterpolirten Classe übereinstimmend wie folgt:

**Վարդակիս, Մօզակիս, Առաիկաս, Գէորգիս, Փրաւորաիս, Կաթօ, Ափղաճակ.** Der Ursprung desselben ist vollkommen

klar. Moses hat lediglich die medische Liste der Chronik des Eusebius ed. Aucher (fo.) I. 49 = ed. Schoene. I. 67 abgeschrieben, dabei aber den Sosarmos ausgelassen. Dass derselbe nicht etwa durch die Schuld der Abschreiber in den Moseshandschriften fehle, beweist die aus Moses und Eusebius zusammen excerpirte und sehr schlecht überheftete medische Liste des Stephanus von Taron ed. Schahnazareanz. Paris 1859. p. 32. 5

**Վարդակէս . . Մօզակէս . . Հակոբ իմնս . . Գեկոս . . Փրաւորակէս . . Կաւարկաբէս . . Ափղաճակ . .** in welcher Sosarmos nach dem Vorgange des Moses ebenfalls ausgelassen ist, obgleich Stephanus den Eusebius, der ihn bietet, neben Moses benützt hat und bei anderen Anlässen, wie ich anderwärts nachgewiesen habe, sich nicht scheut, mitten im Satze vom Texte des Moses auf den des Eusebius überzuspringen. Der Grund, weshalb Moses den Sosarmos ausgelassen hat, wird wohl der sein, dass er denselben für identisch mit dem von ihm I. 20 (44) erwähnten armenischen königlichen Priester Sos von Armavir, der in der Jugend Anouschavan hiess, gehalten haben und deshalb geglaubt haben wird, derselbe figurire nur fälschlich in der medischen Liste des Eusebius.

Entgegen dieser Uebereinstimmung der Moseshandschriften der beiden Classen stellt nun aber die ed. pr. auf p. 79 folgende medische Liste auf. **Աբբակիս, Մնդակիս, Սօսարմոս, Արտուկաս, Կարգիկէաս, Գէորգիս, Արտունիս, Կաթըրաիս, Ափղաճակ.** Hier hat Thomas angeseheinlich der Symmetrie zu Liebe die beiden in den übrigen Moseshandschriften fehlenden Namen **Սօսարմոս** und **Կարգիկէաս** aus einer anderen Quelle eingeschaltet, um neun Namen herauszubekommen, weil Moses den sieben Mederkönigen neun Armenierkönige gegenüberstellt. Diese beiden eingeschalteten Namen hat aber Thomas von Wanand aus Sammel von Ani in cod. Sti. Laz. no. 511 p. 367, 23 sqq. = p. 16

p. 14, 25 um drei Jahre abweicht; doch scheint eher das letztere Datum das richtige. Die Gründe, aus welchen ich in meiner angeführten Schrift p. 12 diese gelehrte Diorthose des Textes des Moses, denn eine solche repräsentirt die interpolirte Handschriftenclasse ohne Frage, dem St. Netzes von Lambton selbst zugeschrieben habe, gedenke ich bei einem anderen Anlasse auseinander zu setzen.

der Uebersetzung Zohrab's, Mediol. 1818, entnommen. Samuel seinerseits aber hatte seine Nederliste aus Ser. Regg. Arm. in Eus. chron. ed. Aucher. (fo.) II, 18—19 — ed. Schoene. I. App. I, p. 14 abgeschrieben, in Folge wovon er einen **Կարգիկեաւ** bietet statt des **Արտիկաւ** der Chronik, der nun natürlich bei Samuel fehlt. Thomas hat also hier, indem er seinen Moses aus Samuel vermeintlich verbesserte, demselben nicht nur einen Namen, **Սուսրբն** aufgedrängt, den Moses absichtlich gestrichen hatte, sondern hat, weil er die Identität des **Արտիկաւ** seiner Moseshandschrift mit dem **Կարգիկեաւ** seiner Samuelhandschrift nicht begriff, mit **Կարգիկեաւ** auch noch einen Namen in die Liste seines Moses eingeschaltet, der mit etwas anderer Orthographie schon einmal als **Արտիկաւ** darin stand, und es geben also, kurz gesagt, für die Liste der Nederköünge die ed. pr. und ihre Derivate (unter welchen die ed. Whiston, p. 59 nur noch nach den Thomas-Schröder'schen Varianten **Ա**, vor **արբակա** angefügt hat) einen doppelt in der ungeschicktesten Weise aus Samuel von Ani interpolirten Text, dagegen die neueren Mechitharistenausgaben, darunter auch die Florival'sche von 1841, den ächten Text, bez. denjenigen, welchen Moses gegeben hatte.

Wie stark nun diese interpolirte Recension des Moses, welche die Amsterdamer Ausgabe und die beiden angeführten Handschriften vertreten, von der nichtinterpolirten, welche unter anderen alle fünf in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften bieten, abweicht, übersieht man am besten bei Kareneanz, bei welchem in seinem angeführten Werke die Abweichungen seines **Էրկարդ օրհնակ**, eines der Vertreter der interpolirten Classe, von der Mechitharistenausgabe von 1813, auf welche die Collation gestellt ist, und welche nur Handschriften der nichtinterpolirten Classe vertritt, nicht weniger als 118 Columnen dreispaltigen Lexiconoctay's ausfüllen; und erst noch giebt Kareneanz die Varianten keineswegs vollständig, sondern nur in einer Auswahl der wichtigsten, wie dies jede Vergleichung seiner Collation mit der Leipziger Moseshandschrift oder mit der ed. pr. lehrt, und wie es Kareneanz auch in op. cit. p. 7, 21 seq. als seine Absicht ausdrücklich hinstellt.

Nur eine ganz ungenügende Vorstellung vom Umfange der Abweichungen der beiden Recensionen von einander geben dagegen die Thomas-Schröder'schen Varianten. Später nämlich, nachdem er den Moses schon herausgegeben, hat Thomas von Wanand eine andere Moseshandschrift, die zur nichtinterpolirten Classe gehörte, kennen gelernt, hat eine Anzahl von Abweichungen derselben von seiner ed. pr. sich notirt und diese Varianten seinem Freunde J. J. Schroeder mitgetheilt, von welchem sie wiederum die Gebrüder

Whiston erhalten und in ihrer Ausgabe der Geschichte des Moses, London 1736, verwendet haben. Diese Thomas - Schröder'schen Varianten, die theils unter dem Whiston'schen Mosestexte mit der Sign. MS aufgeführt, theils in denselben aufgenommen sind, in welchem Falle dann die Whistons stets — eine Ausnahme macht der Haupttitel — die Lesart der ed. pr. mit der Sign. Ed. als Variante auführen, sind leider das einzige kritische Material gewesen, das die Whistons zur Verbesserung des Textes der ed. pr. verwenden konnten. Von der Leipziger Moseshandschrift hatten sie zwar durch Lacroze gehört, der diese Handschrift in Händen gehabt und mitunter Lücken im Texte derselben durch Hineinschreiben so schon, wie er es vermochte (vgl. Mos. Chor. Lips. fol. 47 v lin. 3 — 4), auszufüllen sich bemüht hat. Allein gesehen haben die Whistons die Leipziger Moseshandschrift nicht. Wenn Saint-Martin in Journ. Asiat. II (1823) p. 338, 13 und aus ihm schöpfend C. F. Neumann in Versuch p. 48, 13 angeben, die Whistons hätten neben der ed. pr. noch eine Moseshandschrift zur Verfügung gehabt, so steht dieser Angabe die eigene, deutliche Auseinandersetzung der Whistons in ed. 1736 praef. XXI, 10 sqq. bestimmt entgegen, mit welcher noch J. J. Schröder im Thesaurus linguae armenicae, Amstel. 1711, p. 399, 4 sqq., den die Whistons zu pag. 110 not. a ihrer Ausgabe nothwendig hätten anführen sollen, zu vergleichen ist.

Nur lediglich aus der ed. pr. und dem Whiston'schen Texte ist sodann wieder die Venediger Ausgabe von 1752 contaminirt laut ihrer eigenen Vorrede (vgl. den Abdruck des betreffenden Theiles der Vorrede in der Bibliographie armenienne, Ven. 1883, p. 268). Einen auf Autopsie von Handschriften gegründeten Apparat für die Geschichte des Moses hat erst wieder Joh. Zohrab gesammelt, die beabsichtigte Veröffentlichung desselben ist aber durch die Venediger Ausgabe von 1827 überholt worden. C. F. Neumann ist indessen hier wiederum zu freigebig, wenn er in Versuch etc. p. 49 — 50 Zohrab für diese beabsichtigte Ausgabe „drei Handschriften, worunter zwei sehr alt“ verglichen haben lässt. In Wahrheit hatte nämlich Zohrab nach seinem noch im Autograph vorliegenden Berichte nur zwei noch jetzt in S. Lazzaro liegende und vielmehr sehr junge, wenn auch deshalb noch keineswegs schlechte, Moseshandschriften, nämlich die codd. Sti. Laz. 869 (geschrieben p. Ch. 1683) und 1530 (geschrieben p. Ch. 1664) seit November 1815 persönlich verglichen. Dagegen besass er allerdings von der einzigen bis jetzt bekannt gewordenen einigermaßen alten Moseshandschrift, einer jetzt wieder verschollenen Cpl. vom Jahre 1303 p. Ch., — die Venediger Moseshandschrift aus dem zwölften Jahrhundert, von welcher Langlois in Coll. II, 50 a not. 3 berichtet, ist eine Fabel — eine Collation, die aber nicht er selbst angefertigt hatte, sondern der aus Eus. chron. ed. Mediol. praef. XII, not. 2 auch weiteren Kreisen bekannte Cpl. Gelehrte Georg Johannesean, von dem sie

Zohrab im Jahre 1792 zugeschickt erhalten hatte. Dieser auf der Nationalbibliothek in Paris aufbewahrte, an ein Exemplar der Whiston'schen Ausgabe angeheftete, mit Ms. arm. suppl. no. 29 signirte Apparat Zohrab's würde, wenn er veröffentlicht worden wäre, den grossen Vorzug besessen haben, dass man aus ihm hätte ansehen können, welche Handschrift jeweilen die angeführten Varianten biete, was bei keiner der seither erschienenen Mosesausgaben möglich ist, ganz abgesehen davon, dass Zohrab die in S. Lazzaro liegenden Handschriften genauer collationirt hatte, als es die seitherigen Herausgeber gethan haben, so dass diese Arbeit Zohrab's, von der auch die K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München eine von Florival angefertigte und in den Whiston'schen Text selbst eingetragene Abschrift besitzt, auch jetzt noch mit Nutzen gebraucht werden kann.

Weniger als Zohrab hatte bieten wollen hat dann die Venediger Ausgabe von 1827 geboten trotzdem, dass diese dasselbe handschriftliche Material wie Zohrab und noch weiteres dazu hat verwerthen können. Derselbe Georg Johannesean nämlich, der nach Zohrab's Darstellung in dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe im Jahre 1792 eine Collation der Handschrift vom Jahre 1791 an Zohrab geschickt hat, hatte eine solche auch schon im Jahre 1775 an das Mechitharistenkloster auf S. Lazzaro geschickt, wo dieselbe noch vorhanden und mit No. 36. *[B, 1]* signirt ist, von welchem Exemplare indessen gleich hier constatirt sein soll, dass das 1791 am Rande von p. 423 (die Collation ist auf ein Exemplar der Venediger Ausgabe von 1752 geschrieben) nicht von Georg's Hand herrührt. Diese erste Georg'sche Collation nebst den zwei auch von Zohrab benützten Moseshandschriften von S. Lazzaro und noch einer dritten haben die Grundlage für Text und Apparat der Ausgabe von 1827 gebildet, und da alle diese vier Handschriften zur nichtinterpolirten Classe gehörten, so ist die Folge davon die gewesen, dass mindestens der zehnte Theil dieses Textes von 1827 vom Texte der früheren, für diese Ausgabe nun ganz unberücksichtigt gebliebenen, drei Ausgaben abweicht. Wenn C. F. Neumann in Versuch etc. p. 49. 24 sagt, dass die für die Ausgabe von 1827 verwendeten Handschriften „im ganzen keine grossen Resultate geliefert haben“, so ist schwer zu sagen, ob er die Grösse kritischer Resultate nach einem ungewöhnlichen Maassstabe bemass, oder ob er vielleicht bloss aus der geringen Zahl der in der ed. 1827 mitgetheilten Varianten auf eine annähernde Gleichheit des darin gebotenen Textes mit dem der früheren Ausgaben schloss. Der Apparat der ed. 1827 ist nämlich allerdings der denkbar dürttigste, und da die Abweichungen vom Texte der ed. pr. nicht darin vermerkt sind, so ist aus ihm allein gar kein Ueberblick darüber zu gewinnen, wie stark sich in dieser Ausgabe der Text des Moses gegenüber dem Texte der früheren Ausgaben

geändert hat. Auf 9 Seiten sind hier in der primitivsten Weise eine Anzahl Varianten zu den 556 Seiten Text aufgezählt ohne Plan und ohne Kenntlichmachung der Handschriften, die die Varianten bieten. Leitender Grundsatz aber für die Constituirung des Textes war der, wie es im Vorworte mit dürren Worten ausgesprochen ist, jeweilen das in den Text zu setzen, was in der Mehrzahl der vier verwertbten Handschriften stehe. Den nach dieser einfachen Regel hergestellten Text hat dann Le Vaillant de Florival im Jahre 1841 zusammen mit einer französischen Uebersetzung aber unter Weglassung der Varianten in Venedig wiederholt, von welcher Ausgabe im Jahre 1844 eine Titelaufgabe von Paris aus in den Handel gebracht worden ist, welche beiden Ausgaben Florivals indessen für die Textesgeschichte des Moses überhaupt nicht mitzählen.

Eine anscheinend kritische Ausgabe der Geschichte des Moses ist sodann im Jahre 1843 in Venedig in der Gesamtausgabe der Werke des Moses erschienen, welche Ausgabe, wie mir der Bibliothekar des Mechitharistenklosters, R. P. Barnabé Isajan, mündlich versichert hat, von dem bekannten Reisenden R. P. Nerses Sarkissian besorgt worden ist. Hierin sind nun zu den drei schon für die Ausgabe von 1827 benützten Handschriften und zu der in Venedig liegenden ersten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre 1827 (man berichtige hiernach, was ich in Dr. M. Lauer etc. p. 14 Anmerk. über das Verhältniss der zweiten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre 1827 zu der Ausgabe von 1843 gesagt habe,) noch zwei weitere Moseshandschriften verwerthet, darunter auch der sehr wichtige, leider nicht datirte cod. Sti. Laz. no. 1156, der nach der Schätzung der Mechitharisten aus dem 14ten Jahrhundert stammt, nach der meinigen freilich frühestens aus dem Ende des 16ten, und der mit seiner ersten Hand zusammen mit cod. Sti. Laz. no. 869 innerhalb der nichtinterpolirten Moseshandschriften wiederum besonders gute Lesarten vertritt. Der Apparat ist hier im Vergleiche mit der Ausgabe von 1827 stark vermehrt, und die Controlle des Textes insofern erleichtert, als die Varianten jeweilen gleich unter den Text gesetzt sind. Allein auch hier ist von einer Namhaftmachung der Provenienz der einzelnen Varianten ganz abgesehen, und die ganze Ausgabe leistet, wie sich mir leider durch vielfaches Nachvergleichen auf den Handschriften von S. Lazzaro herangestellt hat, nicht einmal das, was man selbst von einer Ausgabe mit ausgewähltem Apparate noch hofft, dass man sich über den Inhalt wenigstens einer Handschrift vermittelt der Ausgabe orientiren könne. Selbst hier sind die Abweichungen des in dieser Ausgabe gebotenen Textes vom Texte der ed. pr. mit einer einzigen Ausnahme in II. 2 (ed. 1843 p. 71 not. 4) verschwiegen, über welchen Uebelstand sich schon P. de Lagarde in Ges. Abhh. 171, 2 bei Anlass eines einzelnen, frei-



lich gerade ganz unerheblichen<sup>1)</sup>. Falles aufgehalten hat. Durch dieses fortgesetzte Verschweigen der Lesarten der ed. pr. in der ed. 1843 ist aber das fast Unglaubliche möglich geworden, dass J. Kareneanz, nachdem er eine Handschrift der interpolirten Classe, wie sie die ed. pr. vertritt, mit der vermuthlich kritischen Ausgabe von 1843 verglichen hatte, noch im Jahre 1858 mit der ganzen

1) De Lagarde hat daselbst hervorgehoben, dass die Whistons zu dem **Կարգում** von I 15 s. f. (I 16 bei den Whistons) die Variante **Գում** aus ed. pr. p. 60, 21 beibringen. Diese Variante hat indessen gar kein Gewicht, denn **Կարգում** steht ausser durch die Einstimmigkeit aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften auch noch durch Joh. Cathol. ed. Hieros. 1897, p. 25, 13 und 25, 16 = p. 13, 22 der Uebersetzung Saint-Martin's Paris 1841 (Lajard's Anmerkung zu dieser Stelle auf p. 385 beruht auf einem Versehen), und Orichthanes von Edessa p. 215, 11 der Uebersetzung Brosset's, St. Ptblg. 1870 und Mechithar von Ani ed. Parkanean St. Ptblg. 1870, p. 8, 3 und Samuel von Ani in cod. Sti. Laz. no. 511 p. 381 = vers. Zohrab, Mediol. 1818, p. 26, 13 vollständig fest, und **Գում** ist da **Կարգում** nach dem Stillschweigen Kareneanz's zu schliessen (vgl. op. cit. 36) wahrscheinlich auch in ms. Kareneanz No. II, und sicher in Mos. Chor. Lips. steht nicht einmal eine bis zum Archetypus der dorthinigen Handschriftenklasse, d. h. bis 1177--98 p. Ch. zurückreichende Corruptel, sondern ein individuelles Versehen der Vorlage der ed. pr., oder gar nur des Herausgebers derselben. In der Leipziger Handschrift steht **Կարգում** ausser im Texte des Moses I, 16 (die Capitälzählung ist wie in ed. pr.) und I, 21 auch noch in der bei Naumann im Catal. libb. miss. qui in Bibl. Sen. Lips. asservantur Grunae 1838, p. 312 erwähnten, auf den letzten Blättern der Handschrift stehenden nomenclatio regum principumque Armeniae, die für die spätere Zeit sehr wohlwerthvoll ist, für die frühere dagegen lediglich die Angaben des Moses durch die seines Epitomators Mechithar von Ajriwankh controllirt. Als Beispi. 1 davon, was bei solcher Inzucht herauskommt sei hier eine einzige Angabe der Nomenclatio aufgeführt. In Mos. Chor. Lips. fol. 364r lin. 7 steht in der Liste der Armenierkonige zwischen Pareji-Hratschaj und Pharnavaz ein Nabon eingeschaltet mit dem Zusatz, der Chorenazi verzeichnet diesen nicht, **Նաբոն չի նշանակու ի խորենազի**. Dieser Nabon stammt aus Mechithar von Ajriwankh ed. Parkanean St. Ptblg. 1867, p. 18, 6, der ihn aber nur durch ein grobes Versehen kennt. Es ist nämlich dieser Nabon, was Brosset, der in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptblg. Ser. VII, tom XIII (1869), no. 5, p. 12 seinem Urstammen über das Vorhandensein desselben bei Mechithar eine besondere Anmerkung (no. 1) gewidmet hat, schon hatte sehen sollen, das erste Drittheil des Namens Nabogodonosor (**Նաբոգոնոսոր**), der in einem zu Pharnavaz's Vorgänger gehörenden Lemma bei Mos. Chor. I, 22 vorkommt. Von diesem Namen wird **Նաբոն** in der Vorlage Mechithars aus dem Lemma vorgestanden haben, wie das bei Eigennamen oft der Fall ist, und wohl in Folge dessen hat es Mechithar für einen in der neben dem Lemma stehenden Columnne der Armenierkonige — man vergleiche z. B. die Dispensation in Mos. Chor. Lips. fol. 50v — nachzutragenden Namen gehalten, und es nun hinter Pareji als dessen Nachfolger eingeschaltet. In der Liste Mechithars aber hat dann der Verfasser der nomenclatio diesen Nabon entdeckt und auf diesen Fund hin den Moses einer Anstossung geziehen.

Plerophorie einer neuen Entdeckung 118 Columnen Varianten zur Verbesserung des Textes des Moses hat anpreisen können, die, von Schreibefehlern seiner Vorlage abgesehen, sammt und sonders schon 163 Jahre vor der Publication seiner Collation in der ed. pr. von Amsterdam als Text gestanden hatten, wozu es dann ein blosses Corollarium ist, dass zehn Jahre nachher Langlois in Coll. II. 51 a 16 seinerseits wieder von diesen Kareneanz'schen Varianten als nouvelles et dont quelques-unes sont fort importantes redet.

Seit der Ausgabe der sämmtlichen Werke des Moses vom Jahre 1843 ist kein Fortschritt mehr in den Ausgaben der Geschichte zu bemerken. Die Venediger Ausgabe von 1865 ist Wiederabdruck des Textes und des Apparates der Ausgabe von 1843, und die in Tiflis 1881 erschienene Ausgabe der Geschichte allein ist Abdruck bloss des Textes der Geschichte aus der Ausgabe von 1865, und kundigt sich auch als solcher gleich in der Vorrede an. Auch die Ausgabe der Geschichte, die auf S. Lazzaro im Jahre 1881 erschienen ist, entbehrt jedes Apparates. Doch enthält diese wenigstens unter anderem einen bemerkenswerthen Versuch, Sinn in eine bisher völlig dunkle Stelle in Mos. Chor. I. 2 (5, 28) zu bringen, woselbst das den Griechen rühmend nachgesagte Entlehnen der Wissenschaften bei anderen Völkern mit dem Verhältnisse armenischer Buchstaben zu einander verglichen wird. Der Herausgeber der ed. 1881, R. P. Mischan, ergänzt nun diese bisher ganz sinnlosen Buchstaben zu Namen von Wissenschaften, und von Völkern, welche dieselben erfunden hätten, und gelangt dadurch zu einem Verzeichnisse von Erfindern, das sich mit dem bei de Lagarde, Symmieta I. 175, 48—50 abgedruckten merkwürdig nahe berührt. Ich werde Mischan's noch zu erwartender Begründung für diese Ergänzungen, welche sich, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, auf eine noch nicht benützte Stelle der Fragen und Antworten des Johannes Wamkam stützen wird, hier nicht vorgreifen, und erwähne ich aus dieser Ausgabe von 1881 nur noch eine recht ansprechende Conjectur Mischan's nämlich die Ersetzung des *Էրազմի փափազի* in Mos. Chor. II. 70 (150, 22), das sich mit Nöldeke, Karanmak p. 37 nicht verträgt, durch *Էրազմի Փափազի*, womit zwar erst eine ältere Form der Corruptel nachgewiesen ist, aber doch zum ersten Male gesagt wird, was die Stelle bedente. Auch einige sinnstörende Druckfehler der Ausgabe von 1865 sind hier beseitigt. So ist namentlich rühmend hervorzuheben, dass das *հորա զգասանին* von II. 16, das z. B. in Florival's Ausgabe von 1841 tom. I. 186, 8 richtig im Texte stand, und von Florival auch vollkommen richtig übersetzt worden war, das aber in der Ausgabe von 1865 auf p. 91, 4 durch ein Setzerversehen fehlte, in der Ausgabe von 1881, 199, 6 wiederum an seiner Stelle steht.

Der Gesamttitel der Geschichte lautet in der ed. pr. (was die Whistons verschweigen): Ազգաբանութիւն սոչմին Յաբէթեան յօրինեցեալ 'ի Մովսիսէ Խորենացւոյ, woran Thomas noch weitere Mittheilungen über den Inhalt des Werkes anhängt. Allein mit diesem Titel steht die ed. pr. isolirt, und selbst ihr genauestes Ebenbild, Mos. Chor. Lips., schliesst sich mit Պատմութիւն Հայոց als Gesamttitel des Werkes den Mechitaristenhandschriften an, so dass die Vermuthung sehr nahe liegt, Thomas von Wanand habe sich den Titel der Geschichte selbst gebildet. Der Specialtitel des ersten Buches der Geschichte des Moses scheint Ճննդաբանութիւն Հայոց մեծաց gehaut zu haben, der des zweiten միջակ պատմութիւն, der des dritten աւարտաբանութիւն պատմութեան. Ein viertes Buch der Geschichte erwähnt Thomas Arzrouni, dessen hierher gehörende Stelle zuerst von Zohrab in Rhét. praef. 9, 23 abgedruckt worden ist. Sie lautet bei Thomas Arzrouni ed. Cpl. 1852 p. 82, 15 sqq.: Սահակս այս ասն Սահակ է, որոյ հրամանաւ գրեաց մեծ վարդապետն Մովսէս տիեզերահաշտկեալ քերթովն (Zohr. քերպօղն), զգիրս պատմութեան Հայոց մեծաց, հրաշազան յօրինուածով, սկսեալ յԱդամայ մինչ (չ. մինչև) 'ի Կայսր Գլենոն. որոյ ժամանակ կենացն սկսեալ ձգեալ ամն հարիւր քսան լի և պարարտ ծերութեամբ. որպէս գրեալ աւանդեցաւ մեզ այս 'ի չորրորդ գրուագի Խոտտաբանեալ պատմութեանն Մովսէսի Խորենացւոյ վերագարձութեան 'ի վերայ երկուցունց (չ. երեցունց) գրաւ պեալ հասուածին was Brösset in seiner Collection d'historiens arméniens 1 St. Ptblg. 1874 p. 68, 9 sqq. übersetzt: Ce Sahak est celui par l'ordre duquel le grand var-tabied Mosès, l'écrivain admiré de l'univers, a tracé d'un style sublime l'histoire de la Grande-Arménie, depuis Adam jusqu'à l'empereur Zénon. Mosé Khorénatsi, par une belle et grasse vieillesse, atteint l'âge de 120 ans, ainsi qu'il est exposé et déclaré dans le IVe livre de l'Histoire en se référant a deux des divisions précédentes<sup>1)</sup>.

1) Man vergleiche auch Vettors Uebersetzung dieser Stelle bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie III, 243 Anm. 2 die nach dem bei Karekin in op. cit. I, 266 stehenden Abdrucke der betreffenden Stelle des Thomas aus cod. Sti. Laz. no 1637 angefertigt ist. Der Text dieser Stelle unterscheidet sich

Dass Moses in diesem vierten Buche seinen mit 120 Jahren eingetretenen Tod selbst erzählt haben werde weist Brosset l. c. not. 1, gewiss mit Recht, zurück. Auch Thomas Arzrouni selbst deutet etwas derartiges mit keiner Silbe an, sondern aus seinen Worten geht bloss so viel mit Sicherheit hervor, dass Thomas in diesem vierten Buche des Moses etwas vom 120. Jahre desselben und etwas vom Kaiser Zeno gelesen haben müsse. Hält man aber fest, dass Moses nach dem Wortlaute des Thomas seinen Tod nicht selbst erzählt zu haben braucht, so verliert sich zunächst das anstössigste in der von Brosset in ebenderselben Note ganz richtig constatirten Aehnlichkeit des Geschichtschreibers Moses mit dem Gesetzgeber, die dann nur noch in den 120 Jahren fortbesteht, für welche ich Brosset's Parallele durchaus anerkenne. Dagegen scheint mir eine weitere Angabe Brosset's in derselben Note „c'est ici la première et unique notice, existant dans toute la littérature arménienne, d'un IV<sup>e</sup> livre que M. de Khoren aurait ajouté à ceux composant son Histoire d'Arménie“, eine so erdrückende Belesenheit ihres Verfassers sie auch durchblicken lässt, dennoch einer ernstlichen Einschränkung zu bedürfen. Zwar darin stimme ich Brosset völlig bei, dass er über das von Langlois in Coll. I, 193—194 übersetzte und als véritable révélation titulirte Fragment aus dem vierten Buche des Moses kein Wort verliert; aber mit einer anderen Ueberlieferung, die jedem auffallen muss, der auch nur das Geschichtswerk des Moses selbst einigermaßen kennt, hätte sich Brosset vor dieser Behauptung doch auseinandersetzen sollen.

Schon seit der Ausgabe des Moses von 1827 konnte man nämlich aus p. 563, not. ad p. 381, wissen, dass in einer der in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften (gemeint war no. 869) am Schlusse der Periochenliste des letzten Buches die Ueberschrift für einen jetzt fehlenden Anhang zu diesem Buche erhalten sei, die zu lesen ist: **Տալք չարիւս յինքն և ՚ի Սահակ Բագրատունի**

d. h. „Verse im Metrum an sich und an Sahak Bagratouni“, und seit der Ausgabe von 1843 p. 186 Ann. wusste man, dass dies in zweien der Handschriften von S. Lazzaro (no. 869 und 1156) der Fall sei, und R. P. Karekin hat in seiner im Jahre 1865 erschienenen Litteraturgeschichte I, 266, 28 ausdrücklich auf diese Ueberschrift hingewiesen, und aus Karekin hat Langlois den Hinweis darauf in Coll. II, 48 b 11 sqq wiederholt. Diese Perioche trägt keine

---

in der Handschrift von S. Lazzaro hauptsächlich darin von dem der Cpl'er Ausgabe, dass er im letzten Satze sachlich richtiger **Էրկցուից** bietet. Wenn aber Vetter die letzten Worte mit „der Ergänzung zu der schon gefertigten Dreitheilung“ übersetzt, so möchte ich Angesichts des Umstandes, dass **Չէրաւ** **գարձուքիւն** buchstäblich „das Daraufzurückkommen“ bedeutet, dieselben lieber mit „dem Rückblicke auf die drei verfassten Bücher“ übersetzen.

Capitelnummer, wie sie die vorhergehenden tragen. Der ihr entsprechende Text war also vom dritten Buche wohl eben so abgetrennt, wie die, ebenfalls ohne Capitelnummer dem ersten Buche angehängte, aber ausdrücklich nicht darin inbegriffene, Erzählung von Buirasp Aschdabak. Die betreffenden Verse haben laut ihrer Ueberschrift den Moses selbst angeredet, es ist also sehr wohl möglich, dass eine Angabe über das Alter, in welchem sich Moses damals befand, oder befinden wollte, darin vorgekommen sei; und da sie auch Sahak Bagratouni angeredet haben, den Besteller des Werkes, an den sich Moses schon beim Eingange und im Verlaufe desselben mehrfach in der aller directesten Weise gewendet hatte, so liegt es sehr nahe anzunehmen, dass in diesen Versen auch das Datum der Uebergabe des Werkes an Sahak nach dem laufenden Jahre des regierenden griechischen Kaisers (Zeno seit 474) und eine Betrachtung über das ganze Werk enthalten gewesen sei, kurz ein „Rückblick auf die drei verfassten Bücher“, was Thomas Arzrouni nach der einen Lesart als den Inhalt des vierten Buches angiebt. Ferner waren es Verse. Moses zeigt sich aber in seiner ganzen Geschichte zu Spielereien wenig aufgelegt, und gegen das Ende derselben wird mit dem Tode Sahak's und Mesrop's sein Ton immer ernsthafter und bewegter, und das letzte Capitel ist eine Sammlung von Klagerufen über die Lage Armeniens seit dem Untergange seines Königs- und seines Hohenpriesterhauses, eine lange Wehklage mit gewolltem Anklang an die Klagen Jeremia, und eine Klage, die gerade um ihrer Eindringlichkeit und — für Armenier — Schönheit willen in das armenische Erbauungsbuch, das Haismayourkhi, übergegangen ist, in Folge dessen in unendlich vielen Abschriften erhalten und in Folge dessen allerdings auch wieder das kritisch am schlechtesten bestellte Capitel des Moses geworden ist. Dass Moses an gerade dieses Capitel nur noch ein paar höfliche Redensarten in Versen angefügt hatte, kann ich mir nicht vorstellen, sondern mir scheint schon aus Gründen der Composition nothwendig, dass diese Schlussverse noch einen weiteren Inhalt gehabt haben müssen, der auch sachlich eine eben so starke Steigerung zu der Klage über Armenien im jetzigen letzten Capitel bildete, wie die gebundene Form derselben einflussreich über die bloss pöetisch gefärbte Prosa des letzten Capitels bedeutete.

Nun giebt es aber einen Brief des Moses an den Sahak Arzrouni (identisch mit der sogenannten Geschichte des Muttergottesbildes von Hogeazwankh), von welchem Briefe Vetter bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie III, 214–216 in der überzeugendsten Weise nachgewiesen hat, dass er ein mit Entlehnungen aus der armenischen Geschichte des Moses durchsetztes Apocryphum aus dem Anfange des elften Jahrhunderts sei. In diesem Briefe steht in Mos. Chor. opp. ed. 1865 p. 284, 27 sqq. eine von Vetter in op. cit. 245 Ann. 1 durchaus treu übersetzte Weissagung: „Dir sage ich es, Fürst der Artsrunier, dass aus deinen Söhnen drei Brüder um Christi

willen dem Tode werden überliefert werden: zwei von ihnen werden Martyrer Christi sein durch ihr Blut, und einer wird sich täuschen lassen, aber darüber sich nicht freuen. Um ihretwillen bringt Gott die Krone des Königs Sennacherib auf deine Söhne zurück und macht sie dauernd auf Erden. Und dem Bagratounier sage ich: es gedenkt der Herr seines Wortes, dass Könige von dir ausgehen werden: und ihr seid Könige zu Dewin<sup>1)</sup>. Mit wie vernichtender Buchstäblichkeit sich diese Prophezeiung an den Arzrouniern erfüllt habe, weist Vetter in ebenderselben Anmerkung vortrefflich nach. Dagegen kann ich ihm keineswegs beistimmen, wenn er meint, die, übrigens in einem Briefe an einen Arzrounier merkwürdig tactlos in der zweiten Person vorgebrachte Prophezeiung vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Douin sei damit in Erfüllung gegangen, dass der Bagratounier Aschot I im Jahre 859 (schreibe jedenfalls 885: denn von 859 bis 885 war Aschot bloss *իշխան իշխանաց*) vom Chalifen den Titel eines Königs von Armenien erhalten habe, sei beziehungsweise auf Grund dieses Ereignisses nachträglich hergestellt worden. Das ist nicht möglich: denn dieser Aschot residirte ja gar nicht in Douin, sondern in Bagaran<sup>1)</sup>, das Grabstätte der Bagratounierkönige blieb, auch als die Residenz wiederholt verlegt wurde, und so lange als die Bagratounier in Douin sassen waren sie eben nicht Könige, und als sie Könige waren, waren sie nicht mehr in Douin, und die Prophezeiung vom Königthume der Bagratounier in Douin ist also vielmehr niemals in Erfüllung gegangen, und also ist sie fäct. Dass sie aber eine missrathene Prophezeiung sei, das hat wenigstens ein Armenier erweislich selbst gefühlt. Bei Mechithar von Ajriwankh ed Patkanian St. Ptbg. 1867 p. 71. 5 liest man von König Sembat Nahatak (dass Mechithar diesen dabei für den Sembat Tiezerakal halt, ist für die Sache ganz unerheblich): *Զսա խաղեաց սիւղծն Յա սաւի 'ի Գուին. և կաապեցաւ մարգարէու թինն Մաթեոի խորենացոյն, որ սասաց, «Բազրասաւ նիւրդ թարաւորէք 'ի Գուին»* d. h. „diesen (den Sembat) kreuzigte der grünlüche Jousouf in Douin. Und es erfüllte sich die

1) Vergleiche Joh Cathol ed Hieros 1867 p 181. 2. Beiläufig bemerke ich, weil Lajard zu Saint-Martin's Uebersetzung des Johannes auf p 413—414 über eine historiographisch sehr wichtige Thatsache mit Stillschweigen weggegangen ist, dass die ganze Personbeschreibung Aschot's bei Joh Cathol ed cit 171. 175 aus lauter Plagiaten an der Beschreibung Tigrans I bei Mos. Chor I 24 und Sembat Bagratouni's bei Mos. Chor II, 52 von Johannes zusammengestückt ist. Die Plagiate sind so detaillirt, dass sich z. B. auf Grund des *սկինն կարմիր* in der Beschreibung Aschot's bei Joh Cathol ed cit p 175. 2 recht wohl behaupten liesse in der Beschreibung Sembat's bei Mos. Chor II, 52 bedeute *դրակոնախին* (130. 16) nicht einen Drachen, sondern einen Sardonyx.

Prophezeiung des Moses Chorenazi, welcher sagte: Bagratounier ihr seid Könige in Doum! Hier ist in der unredlichsten Weise der klare und unzweifelhafte Sinn dieser Prophezeiung umgedeutet, um das Erfülltwordensein derselben behaupten zu können. Unredlich sage ich, weil **Թագաւորէլ** den Doppelsinn von „König sein“ und „Märtyrer sein“, wie er z. B. dem Verbum **պահել** = coronari eigen ist, gar nicht hat, und folglich kein Mensch das **Թագաւորէլ** der Prophezeiung als „ihr seid Märtyrer“ verstehen konnte, wenn ihn nicht apologetische Noth zur Verdrehung zwang, um die nicht eingetroffene Prophezeiung vor dem Spotte schändlicher Aporematischer zu schützen. Was aber könnte nun seinerseits den Verfasser des Briefes an Sahak Arzroum bewegen, eine derart verunglückte Prophezeiung über die Bagratounier, die überdies einem Arzrounier gegenüber gar nichts besonders erfreuliches bedeutete, an seine schön ausgedachte Prophezeiung über die Arzrounier anzuhängen? Doch wohl am ehesten das, dass ihm diese Prophezeiung über die Bagratounier als wirklich von Moses herstammend überliefert war, und dass er also hoffen durfte, durch die Aechtheit derselben, gerade wie durch die Aechtheit seiner übrigen von Vetter nachgewiesenen Plagiate aus Moses, seinem gefälschten Briefe überhaupt und seiner gefälschten Prophezeiung über die Arzrounier insbesondere den achten Moseton zu verleihen. Wenn aber diese Prophezeiung, wie ihr Nichterfüllungsgegangensein beweist, ächt war, und wenn sie gerade um ihrer Aechtheit willen trotz ihrem Nichterfüllungsgegangensein vom Verfasser des Arzrounibriefes aufgenommen worden ist, so ist auch schon diejenige Stelle der Schriften des Moses genannt, an welcher sie gestanden haben muss, nämlich in dem, durch die erhaltene Ueberschrift als vorhanden gewesen bezeugten, von Thomas Arzrouni wohl noch gelesenen, an Sahak Bagratouni gerichteten, poetischen Nachworte zur Geschichte Armeniens, und dann bezeugt aber auch zugleich das Präsens **Թագաւորէք** (284. 34), das in dieser Prophezeiung gebraucht ist, dass ihr Verfasser Moses sich bei derselben selbst in die Zukunft versetzt sah, vielleicht von seinem zukünftigen 120. Jahre<sup>1)</sup>

1) Ganz unbeeinflusst von aller übrigen Ueberlieferung und gerade deshalb besonders bemerkenswerth lässt das auf der zweiten Seite der Leipziger Moseshandschrift stehende, zuerst von C. F. Neumann in Versuch etc. p. 50 Anm. erwähnte Fragment aus dem Werke eines noch nicht bestimmten Johannes über die armenischen Wardapete den Moses in einem Alter von 115 Jahren sterben. Das Fragment lautet, **Մովսէս իբրեւոյցի, այր ամենապայծառ և ճշմարտապատմի, կիրթ յաշակուն և ասորական բարբառոց, և հմուտ փիլիսոփայականի հանճարոյ, հակառակ սնեցաւ. քերթօւլ, վասն զի 'ի դառնալն իւր 'ի յաշոց, նախկին զարհաւ քերթօյս թեան վարդապետաց 'ի հոյս, սրպէս և ընկեր նորին Վասիլմ, յաղապս**

gleich dem des Hebräers Moses redete, und von diesem Standpunkte aus das zukünftige Königthum der Bagratounier als etwas schon gegenwärtig zu sehendes beschrieb, mit anderen Worten, dass die verlorenen Verse am Schlusse der Geschichte Armeniens eine Vision vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Douin enthalten haben.

Dieser Abschluss würde zu dem, was wir aus Moses selbst über sein Verhältniss zu Sahak Bagratouni wissen, vortrefflich stimmen. Es liegt nämlich auf der Hand, dass die armenische Geschichte des Moses im stärksten Maasse dem Zwecke dient, dem Hause der Bagratounier innerhalb der armenischen Adelshäuser eine Ausnahmstellung zu vindiciren, und schon V. Langlois hat im Bulletin de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. III (1861) p. 567, 20 sqq. ganz richtig herausgefunden, dass in der Art, wie in Mos. Chor. I. 8—9 der König Walarsaces den weisen Syrer <sup>1)</sup>

նոյնց փաստի փկխտիաց: Աս այս Մովսէս գրեաց զպատմութիւն  
մերոյս ազգի, համառօտեալ յերկն հասորս, յոյժ ճգրաբաւ և հա-  
մառօտարար և անակիաւորէն բոց յոյլոց պիտոյից, և գրածոց և  
վերլուծութիւնց, և երկարակեաց լեալ իբր ամն հարկեր տաան և  
հինգ վախճանի 'ի խորին ծերութեան, և այլ:

Հռչակեալ է զ. գլխին յազգիս Լաւրապետիս Իսայի:

1) Ohne hier im mindesten auf die Mar-Abasfrage eingehen zu wollen mochte ich doch constatiren, dass es nicht empfehlenswerth ist nach dem Vorgehange Langlois's in Coll. I. 10b 31 ohne Vorbehalt von einem Mar-Abas von Mzourkh zu reden, denn das erste Buch des Sebeos redet sowohl in ed. Mihrdat, Cpel 1851, p. 1 13, als auch in ed. Patkanean, St. Ptbg. 1879, p. 1. 8 ohne jede Variante nur von einem Մարաբոյ փկխտիացի մծուքնացւոյ d. h. des Marabas des Philosophen von Mzouru. Nun ist allerdings ein Ort des Namens Mzouru nicht bekannt, und da das Ethnicon nicht näher, etwa durch die Angabe der Provinz, in der der Ort liege, erläutert wird, der Verfasser dasselbe also als allgemein verständlich voraussetzt, so ist dasselbe jedenfalls verderbt. Dass man aber das in Hoch-Armenien gelegene Mzourkh (Մծուքբ, siehe darüber Indschidschian Beschreibung Alt-Armeniens, Ven. 1822, p. 113, f. sqq.) in Մծուքնացւոյ zu suchen habe, ist mir sehr unwahrscheinlich. Ich halte, weil der Bericht des Mar-Abas nach Moses und Pseudo-Sebeos in Nisibis aufgestellt war und weil Pseudo-Sebeos einerseits die betreffenden Aufzeichnungen bei Schulern des Mar-Abas gerade in Mesopotamien gefunden haben will, und andererseits Moses den Mar-Abas direct einen Syrer nennt, dieses Մծուքնացւոյ für Corruptel aus Մծուքնացւոյ „des Nisibeners“, welches von mir hypothetisch neben Մծւքնացի angesetzte Ethnicon Մծուքնացի ich von der durch Thomas Azroumi ed. Cpel 1852 p. 94 7; 96, 29; 108, 16 und Ouchthanes von Edessa bei Brosset, Deux historiens arméniens etc. St. Ptbg. 1870, p. 238, 10 bezeugten Nebenform für Մծւքին, Մծուքին, von der man allerdings zunächst Մծիւացի erwarten sollte, ableite.



Mar-Abas Katinaj mit der Anfertigung einer Geschichte Armeniens beauftragt, eine deutliche und gewollte Abbildung des Verhältnisses Sahak's zu Moses liege, eine Anspielung, die Moses wohl nicht gewagt haben würde, wenn er nicht gewusst hätte, dass Sahak sich gerne im Bilde eines Königs wieder erkennen werde. Hat Sahak Bagratouni sich aber gerne als armenischen König, wenn auch zunächst nur ganz allegorisch, abbilden lassen, so hat er auch schon, als er die armenische Geschichte bei Moses bestellte, an den zukünftigen Aufstand von 481 und an die Möglichkeit, durch ihn die armenische Königskrone zu erwerben, gedacht, und unter diesen Umständen sehe ich gar keinen Anlass, in der armenischen Geschichte des Moses ihrer Entstehung nach etwas anderes zu suchen als eine von Sahak bestellte politische Werleschrift mit der Bestimmung, für den Fall, dass der Aufstand von 481 die Unabhängigkeit Armeniens und eine Königswahl herbeiführen sollte, als schon verbreitetes und wirkendes Document für die persönlichen und genealogischen Vorzüge Sahak's zu dienen, wobei wir dann das, was die Geschichte an ganz objectiv lehrreichem bietet, zumeist der frommen und gelehrten Liebhaberei des Moses, die ihn weit über das von Sahak ausbedungene hinausgehen liess, zu verdanken hätten. Für eine derartige speciell zur Empfehlung Sahaks entworfene Geschichte Armeniens würde aber Sahak gegenüber kaum ein anderer Abschluss besser passen, als die Vision von einem durch Sahak restaurirten armenischen Königthume, wie ich sie aus den angeführten Gründen in den verlorenen Schlussversen der Geschichte vermute. Da nun aber eine derartige Prophezeiung, wie die im Briefe an Sahak Arzrouni und bei Mechithar von Ajriwankh erhaltene, nicht veröffentlicht werden konnte ohne den Sahak Bagratouni bei der ganzen persischen Partei vornehmlich zu compromittiren, so vermute ich ferner, dass nur das an Sahak persönlich übersendete Exemplar der armenischen Geschichte dieses prophetische Gedicht enthalten habe, dagegen alle anderweitig veröffentlichten Exemplare nicht, dass in Folge davon nur die von dem im Besitze des Sahak Bagratouni gewesenen Exemplare abstammenden Moseshandschriften diese Schlussverse weiter überhebert gaben, dass Thomas Arzrouni noch ein solches vollständiges Exemplar mit dem „Rückblicke auf die drei verlassenen Bücher“ gelesen und daraus seine Zahl der Lebensjahre des Moses und die Erwähnung des Kaisers Zeno genommen habe, dass auch der Verfasser des Briefes an Sahak Arzrouni noch ein solches Exemplar gekannt habe und ihm seine Prophezeiung über die Bagratounier verdanke, dass dann nach dem elften Jahrhundert auch in dieser Handschriftenklasse die Verse selbst sich verloren hätten, und um ihre Ueberschrift noch fortgepflanzt worden sei, und dass die beiden die Titel der Verse noch aufzählenden Moseshandschriften von S. Lazzaro letzte Ausläufer der direct vom Exemplare des Sahak Bagratouni abstammenden Familie der Moseshandschriften seien.

Von den Lebensumständen des Verfassers der Geschichte kennen wir aus der Geschichte selbst bloss das schon erwähnte Ethnicon Chorenazi, das er sich in der Ueberschrift von I. 1 beilegt, dann, dass er beträchtlich älter ist als Sahak Bagratouni, von dessen Jugend, *մանկական տիջ* (62, 28), er im Anhange zum ersten Buche redet, dann, dass er überhaupt alt und krank und stets mit Uebersetzungen beschäftigt sei (III, 65), endlich, dass er nach der Synode von Aschtschat vom Jahre 432 zu einer Studienreise sei ausgeschiedt worden, die ihn über Edessa, Jerusalem, Alexandria, Rom, Athen, Constantinopel führte. Leider erfahren wir bei der Beschreibung dieser Reise in Mos. Chor. III, 62 nie genau, wann er an diese einzelnen Orte gekommen sei, und wie lange er sich daselbst aufgehalten habe: er sagt jedesmal nur, er sei kurze Zeit geblieben, was bei seiner unbekannten Werthschätzung für die Zeit oben so gut ein paar Wochen wie ein paar Jahre bedeuten könnte. Da er indessen erst nach dem Tode Sahak's und Mesrop's wieder zurückgekehrt ist (vgl. Vetter in op. cit. III, 241), so mag die Reise immerhin, wie Vetter l. c. annimmt, etwa zehn Jahre gedauert haben. Dass er in Rom den Aufzug des Consuls gesehen habe (der letzte war der von 540) lässt sich daraus schliessen, dass er II, 50 die Sitte der alten armenischen Könige, bei der Hochzeit Goldmünzen (*դահեկանա* 128, 31) auszuwerfen, mit der gleichen Sitte des Consuls von Rom (*իբրեկ զՏիւրպատեանն հումլմայեցոյ* 128, 32) illustriert. Moses hat also wohl einen Neujahrstag in Rom zugebracht; wie sich aber die Zeit seiner Reise im Uebrigen vertheile, würden wir nur dann wissen, wenn eine, wie es scheint, selbst der grossen Belesenheit Vettters entgangene Quelle Anspruch auf Zutrauen hätte.

Es giebt nämlich eine ansehnliche alte Darstellung der Studienreisen des Moses und des Davith, deren Vorhandensein zuerst von Eminian in seiner russischen Uebersetzung des Wardan in not. 217 constatirt worden ist, und die dann R. P. Karekin in seiner armenischen Litteraturgeschichte I, Ven. 1865 vielfach herangezogen, aber niemals direct genannt hat, und zwar, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, deshalb nicht, weil sie ihm als eine zu getrübtete Quelle erschienen war, als dass sie eine ausführliche Besprechung verdiente. Auch als Langlois seine Introduction schrieb, war ihm dieser Tractat noch nicht bekannt, so dass auch Langlois genöthigt gewesen ist z. B. für die Angabe, dass Moses vom Kaiser Marcian für seine Rednergabe öffentlich beglückwünscht worden sei, von la tradition als einer Quelle zu reden und im übrigen auf Karekin zu verweisen, der seine Quelle nicht citirt. Langlois aber wäre eigentlich verpflichtet gewesen, diese Angabe aus erster Hand zu belegen, denn die ganze zweite Hälfte des von Karekin benützten Tractates einschliesslich der Stelle von den Lobsprüchen Marcian's ist in der Handschrift der Pariser Nationalbibliothek Ms. arm. no.

85 in guter Notarschrift erhalten. Inzwischen ist nun dieser Tractat im Jahre 1874 in Cpel von Srovanzteanz in einer Sammel-schrift, die den Haupttitel „Altes und Neues“ trägt, herausgegeben worden, und die Mechitharisten haben mit einer ihren wissenschaftlichen Sinn hoch ehrenden Selbstverläugnung das Inhaltsverzeichnis dieser ihnen jedenfalls sehr unerwünschten Publication in ihre Bibliographie armenienne. Ven. 1883. p. 358. 8 sqq. aufgenommen. Die Ausgabe Srovanzteanz's ist nach einer Davithhandschrift des Präcurorklosters bei Mousch gemacht, desselben Klosters, in welchem vor Srovanzteanz schon der Mechitharist R. P. Nerses Sarkissian sich aufgehalten hatte, der dann aus ihm eine sehr schöne und werthvolle Eusebiushandschrift (N bei Schöne) nach S. Lazzaro gebracht hat als ein Geschenk des Abtes in Mousch, wie die Mechitharisten auf die Handschrift selbst geschrieben haben, vgl. Petermann in MBA. 1865. 461. 34—37. Die Mouscher Davithhandschrift ist vom Jahre 1129 = 1633 4 p. Ch. datirt, der Tractat der von Moses und Davith handelt, hat darin eine grosse Lücke (vgl. ed. cit. p. 74), mit welcher jetzt durch türkischen Zufall gerade die Hauptsache fehlt, nämlich die von Moses und Davith in Cpel gegen die Chalcedonier gehaltenen Reden, von denen gerade der ganze Tractat in der Mouscher Handschrift (vgl. ed. cit. p. 36, 9 sqq.) seinen Namen Հարցմունք Քաղկեդոնականայ և Պատասխանք ՚ի Մովսիսէ և Պաւլթայ führt. Srovanzteanz hat leider diesen Titel, wohl weil er im Texte der Handschrift nichts ihm entsprechendes fand, durch einen anderen selbstgeschaffenen in seiner Ausgabe ersetzt, der nun die Wiedererkennung dieses Tractates in den Worten des Knakos in ed. Ven. 1865 p. 17, 9 erschwert. Glücklicher Weise wird die ganze grosse Lücke der Mouscher Handschrift durch die Partie der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 85 fol. 5v—14r vollständig ausgefüllt, mit deren Տիագեալ von fol. 14r lin 18 der Text der Mouscher Handschrift nach der Lücke wieder einsetzt (vgl. ed. cit. 74, 3). Am Schlusse des Tractates (ed. cit. p. 87, 2 = ms. arm. Paris. no. 85 fol. 19 v 17) datirt sein Verfasser, von dem man nicht klar wird, wie er eigentlich heissen will, oder ob sein Name ausgefüllen ist, wie Srovanzteanz in ed. cit. p. 86 not. 1 vermuthet, die Abfassung dieser Schrift auf das Jahr ՏԶ = 627 p. Ch. In dieser Schrift wird nun erzählt, dass Sabak und Mestop fünf Männer zu Kaiser Theodosius geschickt hatten, Davith, den sogenannten unbesiegtten Philosophen, und Moses den Grammatikervater, sodann den Philosophen Mambre und den Rhetor Abraham und dessen Berufsgenossen Pölos. Von Theodosius wohl empfangen und geehrt hätten diese zunächst in Cpel an Uebersetzungen gearbeitet und dann sich nach Athen, der Philosophenstadt, begeben wollen. Da sei aber Theodosius mit dem Plane herausgerückt, er wolle zwei Städte gründen, und

habe nun zunächst Moses und Davith nach Armenien geschickt zur Erbauung von Karin = Theodosiopolis, dessen Anlage nun in ed. cit. p. 47—49 mit höchst beachtenswerthem topographischem Detail geschildert wird. Nach Vollendung dieses Stadtbaues seien dann die beiden nach Cpel zurückgekehrt und nun von Theodosius mit vermehrten Ehren sammt ihren drei Gefährten nach Athen entsandt worden, wo sie sich beim Haupte der Philosophen durch Vorweisen des kaiserlichen Siegels legitimirt hätten. Mit Eiter seien sie nun daselbst dem Studium der Philosophie obgelegen. Auch Aegypten und Syrien seien dort gewesen, und nach (so) einiger Zeit seien auch griechische Wardapete aus Cappadozien gekommen, Gregor der Theologe, und Gregor von Nyssa und Basilius von Cäsarea. So hätten die fünf sieben Jahre dort studirt. Nun habe aber bei den Athenern die Sitte bestanden, dass, wenn man sieben Jahre vollendet hatte, sie die in der Zeit unterrichteten vorführten (vgl. ed. cit. p. 51 sqq., Nerses Schuorhali bei Tschamtschean, Geschichte Armeniens (arm.) I, 783, 34 sqq., C. F. Neumann in Journ. asiat. III (1829), 66, 13 sqq.). Und in der Mitte der Stadt habe eine grosse und sehr hohe eiserne Säule gestanden, und darauf waren königliche Sprüche von sieben Königen geschrieben: die Sprüche kurz und die Auslegung schwer, Spruch um Spruch einen Abschnitt bildend. Sie waren geschrieben zur Zeit des Siberios Moulios<sup>1)</sup>

1) Vgl. ed. cit. p. 52. 2) *ան Արեւիտի Մարտիրոս*. Gemeint ist Servius Tullius *Արեւիտ Տաղլուս* zu dessen vierten Jahre (am Abr 1439) die sieben Weisen im Canon des Eusebius, dessen Kenntniss somit für den Verfasser des Tractates gleich mit erwiesen ist angesetzt werden. Die Verwechslung von *բ* und *բ*, die in *Արեւիտ* doppelt vorliegt ist eine sehr oft vorkommende. Durch sie hat sich z. B. schon sehr frühzeitig eine grosse Classe von Moseshandschriften abgezweigt welche nun in Mos. Chor. II, 36 (114 23) *Պէրուբնայ* statt *Պէրուբնայ* liest, zu welcher Classe ausser denjenigen Moseshandschriften welche dem Mechitar von Axiwankh vorgelegen hat, der in ed. Patkanean p. 37a 18 ebenfalls *Պէրուբնայ* bietet, auch der 1177—1198 p. Ch. geschriebene Archetypus der diorthoirten Classe gehört hat. Dagegen haben die cod. St. Laz. 869 und 1176 (es sind dieselben, welche den Titel der verlorenen Verse am Schlusse des Inhaltsverzeichnisses des dritten Buches auführen) das richtige *Պէրուբնայ* erhalten was für die erstere dieser beiden Handschriften schon Zohrab in seiner Collation derselben im Anhang zu dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe auf fol. 5r col. a im constatiert hatte. Auch die Verwechslung von *Տ* und *Մ*, die in *Մարտիրոս* vorliegt, ist sehr häufig, wie schon Ancher in praef. ad Eus. chron. (ed. in fo.) I 20a 29 angemerkt hat. Sie beruht darauf, dass das *Տ* im Texte armenischer Uncialhandschriften nicht die in unseren Drucken übliche Form aufzuweisen pflegt, die z. B. Kiepert in MBA. 1869 227 in einer für den Leser ganz irreführenden Weise in einem paläographischen Argumente gegen P. Botticher verwendet hat, sondern eine Form, welche dem *Մ* der Unciale überraschend ähn-

des Königs der Römer, und nach dem Könige der Hebräer gerechnet, während der babylonischen Gefangenschaft. Wer nun die Sprüche dieser vorlas und auslegte, den machten sie zum Wardapete alles philosophischen Wissens, in dem er in jenen sieben Jahren unterrichtet worden war, und so lange Zeit als er in Athen war, war dieser Wardapet. Und auf der Säule waren die Sprüche der sieben Könige geschrieben wie folgt: Solon der Athener: Nichts zu sehr; König Khélon der Macedoner: Erkenne dich; König Thélès der Melésier: Bei der Erde <sup>1)</sup> ist sehr grosser Schaden; König Dias von Prend: Die meisten sind schlecht; König Pitpakos von Midelén: Erkenne die Zeit; König Pitandros von Korinth: Uebung ist alles; König Kleboulos von Zend: Maassvoll und unendlich. Und die in der Gelehrtheit vollendeten Männer, es waren ihrer 60, führen sie vor die Säule; wer im Stande sei die Sprüche der Könige auszulegen? Und alle schauten starr auf die Stirne der Säule, und jene Sprüche waren unverständlich für sie. Da sann Davith nach, und insgeheim begann er im Geiste Spruch um Spruch auszulegen, und als er einsah, dass er die richtige Erklärung gefunden, da fasste er Muth und trat hervor vor die Versammlung, und alle zusammen richteten die Augen auf ihn, denn die ganze Stadt war insgesamt herbeigekommen zum Zuschauen bei den Sprüchen. Und Davith trat auf die oberste Stufe und begann mit den Händen die Versammlung zu beschwichtigen, und den Gelehrten gebot er, dass sie aufhörten, und sie verharren horchend. Und Davith wie ein Gefäss des Lichts begann das Licht seiner Gelehrsamkeit auszustrahlen, und Spruch um Spruch legte er das Geheimniss der Könige aus mit gewaltigen Worten. Und alle voller Erstaunen erschracken ob der richtigen Darstellgung der Sprüche, ausführlich erklärte er den Spruch eines Mannes nach dem anderen. Da führten sie ein mit Gold und Edelsteinen und Perlen geschmücktes Pferd vor, und den Davith setzten sie auf das Pferd, und die Gefährten seiner Studien hoben sie auf die Schultern und die Köpfe und riefen über ihn den Namen „Unbesiegter“ aus, wovon er der

Reich sieht wie man sich jetzt überall leicht durch einen Blick auf das **Ἱ.Ε. SUBBIBLIT** in den *Publ. of the Palaeogr. Soc. Or. Ser. no. 4, col. a 15-16* überzeugen kann. Es empfiehlt sich deshalb beispielsweise auch die, die ganze Mar-Abstrage in ein völlig neues Licht rückende Emendation **βαρβαρῶν** statt **βαρβαρῶν**, welche Patkinean in seiner Ausgabe des Scharos St. Pétg. 1879 p. 6-11 in den Text gesetzt und ebendasselbst Anm. 2 durch den Hinweis auf die gegenwärtig diese Stelle des Mar-Abas gezeichnete, ausdrückliche Polonik des Moses in 1-22 (18-20) sehr scharfsinnig historisch begründet hat, auch paläographisch im höchsten Grade.

1) Es versteht sich von selbst, dass hier nur eine Verwechslung von **ἐπὶ τῇ** mit **ἐν τῇ** und im Spruche des Kleboulos eine solche von **σοφιστῶν** mit **δομιστῶν** und nicht etwa eine andere Ueberlieferung, vorliegt. Auch die Namenformen der sieben Könige haben nur sphämatologisches Interesse,

unbesiegte Philosoph genannt wurde. Und die ganze Schaar zog nach der Stadt, während rings der Ton von Pfeifen und Trompeten erklang. Nach dieser feierlichen Promotion des Davith seien dann Gregor der Theologe und der von Nyssa heimgekehrt. Unterdessen sei Theodosius gestorben und der gottlose Marcianus habe das Concil von Chalcedon versammelt, das in ed. cit. p. 59 als dritter im Bunde mit Iazdegerd und Satan genannt wird. Die nun folgende Beschreibung desselben und seiner Wirkungen auf Armenien kommt, so merkwürdig sie unter anderen Gesichtspunkten ist, hier nicht weiter in Betracht. Die Hauptsituation, auf welche in der Folge der ganze Tractat abzielt, ist das nach dem Concile von Chalcedon in Gegenwart Marcians abgehaltene, in der Mouscher Handschrift fehlende Religionsgespräch, das, wie sich durch Vergleichung mit dem Texte der angeführten Pariser Handschrift leicht feststellen lässt, von Wardan in ed. Ven. 1862 p. 55 excerptirt worden ist. Natürlich bleiben in demselben Moses und Davith gegenüber den Chalcedoniern Sieger, nachdem schon vorher in ed. cit. 71, 19 sqq. Moses dem Juvenal mit den auch bei Karekin in op. cit. I, 207, 30 sqq. benützten Worten gedroht hat, und nun erhält Moses in ed. cit. 75, 5 sqq. von Marcian die schon erwähnten, auch von Karekin in op. cit. I, 244, 16 wenn auch in etwas anderer Recension abgedruckten Lobsprüche über seine Rednergabe zuertheilt. Dann trägt am nächsten Feste des H. Kreuzes Davith seine bekannte Lobrede auf dasselbe vor, und dann kehren schliesslich beide in die Heimath zurück, wo Moses erst lange in der Verborgenheit lebt, ehe er sich dem Patriarchen Gint zu erkennen giebt.

Dieser umfangliche, hier nun eben angezeichnete Tractat (er füllt in der Ausgabe Srovantean's 49 Duodezseiten, und würde) aus der Pariser Handschrift vervollständigt, deren etwa 65 füllen, ist nun mindestens älter als saec. XIII, da, wie erwähnt, der Historiker Wardan denselben benützt, und wohl auch die dem Wardan zugeschriebene Geographie der Reliquien bei Saint-Martin, *Mémoires etc.* II, 426, 9 die Nachricht, dass Moses Aufseher beim Bane von Karm gewesen sei, daraus entnommen hat, und der gelehrte Commentator des Wardan in ed. Ven. 1862 zweifelt auf p. 54 not. 3 gar nicht daran, dass die Datirung, welche der Tractat sich selbst giebt, nicht sei, und diese Schrift wirklich aus der Zeit des Heraclius stamme. Dass der Verfasser dieses Tractates mancherlei brauchbare Notizen einmische ist gewiss, nichts destoweniger bleibt die Schrift als ganzes ein Phantasieproduct, das den Zweck verfolgt, Proteste gegen das Chalcedonische Concil dadurch, dass sie der bekannten und behelbten Gestalt des armenischen Geschichtschreibers in den Mund gelegt werden, in weitere Kreise zu tragen. Drei Unterlagen für diesen Roman sind noch deutlich erkennbar. Erstens die Angaben in Mos Chor. III, 62 über die Reisen des Moses; sodann die Angaben in Mos Chor. III, 59 über den Bau

von Theodosiopolis, wo aber gerade das Schweigen des Moses über eigene Thätigkeit den Roman Lügen strafft; endlich und hauptsächlichstens die Beschreibung der Ehren, welche der Progymnasmatiker Moses im Nachwort zur Rhetorik seinem Schüler Theodoros in Aussicht stellt, und die nun hier an Davith überreichlich in Erfüllung gehen. Es gehört somit dieses ganze kleine Werk durchaus zu den Apocryphen, und wenn es auch einer besseren Classe derselben angehört, so ist es doch für die Kenntniss der Chronologie der Reisen und der Beschaffenheit der Studien des Moses durchaus nicht als Quelle zu gebrauchen. Hierfür wissen wir nicht mehr, als Moses in der Geschichte direct und namentlich aber indirect uns sagt.

Der Verfasser der armenischen Geschichte ist nämlich für einen Asiaten aus einem vom Hellenismus so gut wie unbetreten gebliebenen Lande unzweifelhaft ein in griechischer Litteratur leidlich belesener Mann zu nennen, und wenn er dieselbe zum Theil in armenischen Uebersetzungen citirt, so ist das wohl mitunter in von ihm selbst angefertigten Uebersetzungen geschehen und thut der Verdienstlichkeit seiner Studien wenig Eintrag.

Die Bibel benützt er sicher in derselben armenischen Uebersetzung, die bis heute erhalten ist, und zwar, entgegen der Ansicht der Whistons in ed. 1736 praef. XI. 31 sqq. auch die Maccabäerbücher, wie sich durch blosse Confrontirung der Worte in Mos. Chor. II. 2 (70, 26) *Թափեցին զբոլնն, ուստի տակի և արծաթն Հատանի* mit I Macc. 8. 3 *Թափեցին 'ի նոցանէ զբոլնն ուստի տակին և արծաթն Հատանի* ergibt. Seine Citirungsweise der Bibel ist indessen, wie bei allen Autoren die er in armenischen Uebersetzungen benützt, keine ganz wörtliche, und die Citate sind in der nichtinterpolirten Handschriftenklasse freier als in der interpolirten, in der z. B. das *աշխարհազիր լինեւ* von Mos. Chor. II. 26 (100, 23) mit Rücksicht auf Luc. II. 1 zu *աշխարհազիր առնեւ* geändert ist.

Für die Kirchengeschichte des Eusebius giebt er selbst zu verstehen, vgl. Mos. Chor. II. 10 (83, 13), dass er sie in der armenischen Uebersetzung, die sein Lehrer Mesrop hatte anfertigen lassen, benütze; und um die Richtigkeit dieser Angabe zu erhärten, braucht man nur z. B. die Worte der noch erhaltenen armenischen Uebersetzung der Kirchengeschichte in ed. Ven 1877. pg. 60. 3 sqq (Hist. eccl. I. 13) *Խաչ Փրկիչն մեր յայնմ ժամանակի յորում կոչեաց զնա ոչ էտաւ յանձն զնալ, բայց Թղթոյ արժանի արար զնա* mit Mos. Chor II. 31 (106, 6) *Խաչ ինքն Փրկիչն յայնմ ժամանակի յորում կոչեաց զնա,*

ու առ յանձնս Բայց թղթոյ արժանի արար զիս d. h. „der Erlöser selbst aber willigte zu der Zeit in welcher er (Abgar) ihn rief, nicht ein: aber eines Briefes würdigte er ihn“ zusammenzustellen

Die Chronik des Eusebius kennt er ebenfalls und benützt sie vielfach und zum Theil unter Mitentlehnung der Namen der in ihr genannten Gewährsmänner, und er ist dann in der Reconstruction des Inhaltes von ihm nur aus zweiter Hand bekannten Geschichtswerken allerdings zuversichtlicher als wir für erlaubt halten. Dass er die Chronik in ihrer noch heute erhaltenen armenischen Uebersetzung benütze hat Giacomo Leopardi in seinen erst 1823 gedruckten Annotazioni all' Eusebio del 1818 in den Effemeridi letterarie di Roma tom. X. p. 175, 5 sqq. bewiesen durch den Nachweis, dass Hephästus sowohl in Eus. chron. ed. Aucher (ed. in f.) I. 97, 18 — ed. Schoene I. 133, 38, als auch bei Mos. Chor. I. 7 (18, 12) fälschlich der erste Mensch der Aegypter heisse statt der erste Gott. Dass dieser Irrthum nicht etwa schon von Eusebius selbst herrühre, beweist der Anfang des nächsten Alineas bei Schöne I. 135, 7 post deos regnavit gens semideorum. Der Fehler fällt also lediglich dem armenischen Uebersetzer zur Last, und seine Wiederkehr bei Mos. Chor. I. 7 beweist somit, dass Moses die armenische Uebersetzung der Chronik und nicht das griechische Original vor sich gehabt habe. Leopardi hatte aus diesem Umstande nur den einen Schluss gezogen (l. c. lin. 9 sqq.) che il nostro interprete debba aver preceduto in quanto all' età il suddetto Corenese, del che gli Editori (vgl. Eus. chron. ed. Mediol. praef. XI und ibid. not. 2) adducono parecchi altri segni. Die andere Möglichkeit, dass Moses selbst der Uebersetzer sein könnte, hatte aber schon bevor Leopardi's Abhandlung gedruckt wurde Saint-Martin in Journal des savants 1820, p. 98, 15 sqq. aufgestellt, den die Beobachtung, dass ein anderer der zahlreichen Uebersetzungsfehler der Chronik, nämlich der, dass sie in ed. Aucher (f.) I. 29, 10 den Eigennamen Megasthenes als Adjectivum zu Nebucadnezar zieht, sich bei Mos. Chor. II. 8 (78, 25) wiederholt, auf diese Vermuthung geführt hatte<sup>1)</sup>. In der Vorrede zum Thesaurus der Mechitharisten,

1) Dieser Stand der Frage vom Jahre 1820 muss für E. Dulaurier, der doch unter den denkbar günstigsten Bedingungen schrieb ganz unbekannt geblieben sein, da er in seinen mit Recht berühmten Recherches sur la chronologie arménienne auf p. 137 not. 52 noch im Jahre 1859 die Frage ob Moses die Chronik überhaupt benützt habe, als eine offene behandelt, und schliesslich aus dem gar nichts beweisenden Umstande, dass Moses die Chronik nicht citirt, den Schluss zieht, er habe sie nicht in der armenischen Uebersetzung, sondern im griechischen Originale benützt, wovon seit fast 40 Jahren das Gegentheil erwiesen war. Mir scheint überhaupt Pseudo-Sebeos das einzige armenische Werk zu sein, das die Chronik im griechischen Texte kennt. Letzteres schliesse ich unter anderem daraus, dass das յանձնս տեղի von Eus. chron. ed. Aucher (ed. in f.) I. 167, 17 (= loco angusto bei Schoene



dem **Նոր Բառգիրք**, tom. I. Ven 1836, 12a 25 ist sodann die Alternative, dass die Uebersetzung der Chronik entweder vor dem Chorenazi, oder durch denselben **կամ յառաջ քան զխորեհրդյն, և կամ ՚ի ձեռն նորա** angefertigt sei, schon ganz correct formulirt, und so gilt sie heute noch. Auch von den Citaten aus der Chronik gilt dasselbe, was von denen aus der Bibel gilt, dass sie nämlich in der nichtinterpolirten Handschriftenklasse freier sind als in der interpolirten. So ist z. B. das **բնապոյն** von Mos. Chor. II, 8 (78, 25), das durch alle nichtdiorthoiten Handschriften geschützt ist, bei allen drei Vertretern der diorthoiten Classe (ed. pr. Mos Chor. Lips. Ms. Kareneanz II.) wegen des **ուժգնապոյն** in Eus. chron. ed. Aucher (f.) l. 29, 11 — ed. Schoene l. 41, 2 zu **ուժգնապոյն** geändert, und also entweder der Text des Moses direct aus Eusebius interpolirt worden (ich erwähne beiläufig, dass eine aus der Chronik des Eusebius interpolirte und auch sonst vielfach veränderte Recension der Geographie des Moses auf S. Lazzaro im Jahre 1881 aus cod. Sti Laz. no 1245 = Goldsäckchen no. 22 herausgegeben worden ist), oder indirect, nämlich aus Stephanus von Tarōn ed. Schahmazareanz p. 39, 15 sqq., der für diese Stelle schon den Eusebius neben Moses benutzt hatte.

Etwas weiter als nur bis zu der für die Chronik des Eusebius geltenden Alternative führt die Betrachtung des Verhältnisses des Moses zu der armenischen Uebersetzung des Pseudocallisthenes, die von den Mechitharisten im Jahre 1842 herausgegeben worden ist. Diese Uebersetzung enthält einige zum Theil selbst sachlich werthvolle Interpolationen. Es genügt, als ein Beispiel einer solchen auf vers. arm. cap. **ձԾԴ** in ed. cit p. 89, 31 = lib II, c. 9 des griechischen Textes zu verweisen, woselbst eine beachtenswerthe Notiz über den vom Arzani durchflossenen (an Angl. (**Անգլ**)) eingeschaltet ist, die dann, aus eben dieser Stelle des Pseudocallisthenes excerptirt, auch bei Sebos ed. Patkanean St. Pibg 1879, p. 74, 23 wiederkehrt. Zu solchen Erweiterungen, die der armenische Uebersetzer des Pseudocallisthenes vorgenommen hat, gehört nun auch die, dass er statt des **ἔν δὲ ὁδεῖν κερταίρων ἰστορίαν** von l. 21 des griechischen Textes sagt: „und da konnte man die Kämpfe der Lapithen und Centauren sehen, die bei der Hochzeit

I, 255—436, das auch bei Mos Chor II, 2 (71—126) als **յանձուկ ապին** wiederholt wird, bei Sebos ed. Patkanean p. 8—28 **՚ի նեղ վայրի** lautet. Das habe ich nur eine von der erhaltenen armenischen Uebersetzung unehrerzogene Uebersetzung des Originals, und nicht in eine absichtliche Fälschung von der erhaltenen Uebersetzung. Für eine solche wäre die Sache zu gleichgültig und wären die Ausdrücke zu gleichwerthig.

des Peirithoos stattgefunden“. Nun braucht man aber nur mit den betreffenden Worten des armenischen Pseudocallisthenes in ed. cit. 28. 18 sqq. **Եւ էր դէմ յանդիման տեսանել զՎասիլ թեայցն ե զյուշկապարեայն կախս, ե ՚ի վերայ Պերի թեայ հարսանեայն եղեալն** die Worte in M. Ch II. 63 (142. 7 sqq.) **Եւ անդ էր տեսանել . . զՎասիլ թեայցն ե զյուշկապարեայն կախս ՚ի վերայ Պերի թեայ հարսանեայն** zusammenzustellen, um eine Anleihe des Moses beim armenischen Uebersetzer des Pseudocallisthenes unzweifelhaft zu erweisen. Das haben denn auch die Mechitharisten mindestens schon seit 1837 gewusst, und sie haben sich im armenischen Thesaurus, dem **Նոր Բառգիրք**, tom. II. p. 375 c s. v. **յուշկապարիկ** durch die Worte **Զվասիլ թեայց ե զյուշկապարեայն կախս . ՊԳՏ . աշէ . . յորմէ ե իւր . Բ . 60** (sie citiren gemäss Thes. arm. tom. I. praef. 13 b 35 nach der Capitelzählung der Ausgabe von Amsterdam) auch die Priorität für diese Erkenntniss schon vor der Herausgabe des armenischen Pseudocallisthenes gesichert. Auch hier muss, weil Moses nur mit der armenischen Uebersetzung, nicht aber mit dem griechischen Originale stimmt, die armenische Uebersetzung entweder älter als Moses, oder von ihm selbst angefertigt sein. Allein hier ist der letztere Fall anzunehmen, denn es wäre doch sehr unwahrscheinlich, dass Moses bei diesem einen der wenigen Anlässe<sup>1)</sup>, bei denen er wörtliche Citate aus dem armenischen

1) Schon im Jahre 1836 haben die Mechitharisten im armenischen Thesaurus tom I 12 a s. v. **մթերաց** durch die Glossirung **αθ' ἑρα** und die Worte: **Բաշխումն տանել մթերացն ՊԳՏ . աշէ . . յորմէ ե իւր . Գ . 62** nachgewiesen, dass die Worte von A bei Muller Pseud. Call p. 35 not 12 **ὁ δ' ἐν καὶ μετὰ τοῖς δεῖρο τοῦτον τὸν τοῦτον γινώσκοντα τοῦ Ἰουδαίου**, **Τίτῃ καὶ τὸ πέντε καὶ ὀκτώσθαι, θραύζονται τοῖς ἀγαθοῖς δυνάμει τοῖς προνοουμένοις** (A liest eigentlich τοῖς ἀγαθοῖς δυνάμει τοῖς προνοουμένοις) **τὸν αὐτὸν καὶ διαδόσιν τὸν ἀληθὲν παύσθαι**, die in Pseud. Call arm. ed. cit. p. 41. 16 mit **տասի մինչև ցայժմ այս օրեկը պահին առ աղերանդացին ՚ի սասրի քանն ե հինգ, զհետարարն գրաստ տանայն պատկէլ, ե զհա մասու ցանկէ աստուածաշինն, ե պաշտն կրէլ ըրաստայն՝ որ ինամ տանին տանն, ե բաշխումն** (damit ist Mullers Conjectur **διαδόσιν** bestätigt) **տանել մթերացն** übersetzt werden aus eben dieser Stelle des armenischen Pseudocallisthenes genommen auch bei Moses wiederkehren. Sie lauten daselbst III 62 c 262. 1 sqq. **Եւ ոչ ՚ի քանն ե հինգի հարի տնի ազնասանք, զհետարարն պատկէլով գրաստ, ե պաշտն տանել ըրաստայ, ե մթերաց տանել բաշխումն.**

Pseudocallisthenes giebt, durch Zufall gerade auf eine interpolirte Stelle desselben gerathen sein sollte, wenn es auch gleich nicht unmöglich wäre, wie die eben nachgewiesene Stelle des Sebeos beweist. Ist er dagegen selbst der Uebersetzer und Interpolator des Pseudocallisthenes gewesen, so begreift es sich sehr wohl, dass er auf diesen seinen Zusatz zu der Stelle über die Centauren, der immerhin eine gewisse, wenn auch noch so bescheidene, Kenntniss der griechischen Mythologie verlangte, eine Kenntniss, die bei den Armeniern selten genug sein mochte, so stolz war, dass er diese Stelle gerne ein zweites Mal in seiner Geschichte vorbrachte, gerade so, wie er die Schilderung Chinas, die er in seiner Geographie (616, 7 sqq.) gegeben hatte, und auf die er besonders stolz sein mochte, weil er für sie vielleicht von Pappus unabhängig gewesen war, in seiner Geschichte Armeniens II, 81 ebenfalls noch einmal und zwar in ziemlich überflüssiger und ausdringlicher Weise vortragen hat. Unter diesen Umständen spricht das Fehlen einer der Stelle über Աղղլ entsprechenden Stelle in der Geographie dafür, dass die Uebersetzung des Pseudocallisthenes zwischen die Abfassung der Geographie und die der Geschichte falle.

Die Benützung der Chronographie des Africanus durch Moses ist für H. Gelzer in Sextus Julius Africanus I (1880) 209 und 281 im Anschluss an v. Gutschmid's Untersuchungen nicht wahrscheinlich; mir scheinen dagegen manche Spuren auf eine solche hinzuweisen. Ich will zwar darauf kein Gewicht legen, dass Mos. Chor. I, 4 eine Untersuchung darüber anstellt, was wohl mit dem Rufen Gottes bei Enos gemeint sein solle, zu welcher Untersuchung Africanus dem Moses durch die seinige über denselben Gegenstand (siehe darüber Gelzer op. cit. I, 61—62) wenigstens den Anlass gegeben haben konnte, wenn auch die Auslegungsweise des Africanus für Moses durch den Wortlaut der armenischen Bibelübersetzung abgeschnitten war. Allein Moses redet I, 4 auch davon, dass, als Enos aufruf den Namen Gottes anzurufen, Adam noch nicht wieder beim „Tode und Grabe“ (Մահիւն և Թաղման 10, 14) angelangt gewesen sei, und gerade von Africanus ist ausdrücklich (siehe den Nachweis bei Gelzer op. cit. I, 60) überliefert, dass er vom Grabe Adams geredet habe, und Gelzer hat auf diesen Umstand hin ibid. I, 61 eine ebenfalls vom Grabe Adams redende Stelle des Anastasius auf Africanus zurückgeführt.

Ferner erzählt Moses I, 17 (39, 29), Ninus, der Gemahl der Semiramis, sei nicht, wie man sage, von ihr nach seinem Tode im

Ebenso ist im Thes. arm. II 98 c s v Տինգաղաւոր nachgewiesen, dass die Stelle bei Mos. Chor. p. 261, 28 aus dem Orakel bei Ps. Call. loc. 36, 11 sqq. = ed. Müller p. 315, 12 sqq. entnommen sei, in welchem Orakel übrigens der armenische Pseudocallisthenes (արմ. Մակառիմո) liest, was in A. fehlt.

Palaste zu Ninive begraben worden, sondern habe, nachdem er ihren lasterhaften und bosartigen Charakter erkannt, das Reich im Stiche gelassen, und sei als Flüchtling nach Creta gekommen. Hier ist augenscheinlich auf Ninus übertragen, was vom *Hizos ó zai Zéús*, dem Bruder des Ninus, berichtet wird, dass er aus Assyrien entwichen sei und auf Creta sein Grab gefunden habe. Dass aber Moses mit dieser Erzählung vom Ende des Zeus auf Creta, die Eusebius ignoant, überhaupt bekannt ist, scheint mir wiederum ein Beweis, dass er neben der Chronik des Eusebius auch noch die des Africanus direct benützt habe: denn dass Africanus von Zeus-Picus geredet hatte, beweist die Wiederkehr des Berichtes über denselben nicht nur bei den von Gelzer op. cit. I. 77 citirten Egdmatoren des Africanus, sondern auch bei Michael Syrus, dessen Wichtigkeit für Africanus schon Gelzer selbst scharfsichtig vernuthet hat (siehe S. J. Africanus II (1885) praef. V, 8 sqq.), und bei Waddan. Bei dem ersten heisst es in der Ausgabe des Jakobsklosters in Jerusalem, 1870, p. 57, 19 — 58, 1:

Եւ ՚ի ասան և իններորդ ամին Սամիրանի մեռալ Զևս, և Թադեցաւ ՚ի Կրետէս. զոր ասեն կեցեալ ամս ութ հարիւր ութսուն. և վրան շատակեցաւ Թեանն Զևս կռեաց յանուն աստեղն զի ՚ի ճաղացն Գիւյ կռէր. was Victor Langlois in *Chronique de Michel le Grand*, traduite pour la première fois sur la version arménienne du pretre Ischök, Venise 1868 (nicht 1848, wie in der Porta lingg. orr. VI<sup>2</sup> 110, 38 steht), auf p. 54, 11 sqq. übersetzt: *et dans la 19e année de Samson, Zeus mourut et fut enterré dans l'île de Crète. On dit qu'il vécut 880 ans: ce fut à cause d'une longévité aussi extraordinaire qu'il fut appelé Zeus, du nom de l'astre, mais ses parents lui donnaient le nom de Dios<sup>1)</sup>*. Hier ist der letzte Name „Dios“

1) Dem was Langlois im Commentaire zu dieser Stelle unter no 9 anmerkte: „La personnage que Michel et Vartan appellent Զևս, Zeus, et auquel ils rattachent le mythe de Jupiter, doit être Zeusippe, qui compte parmi les rois héroïques de Sicione, kann ich nicht bestimmen, so gerne ich auch den grossen Scharfsinn anerkenne der in dieser Combination zu Tage tritt. Allein die von Langlois verkannte griechische Accusativform Գիւյ = *Lia* spricht zu laut dagegen. Der Vollständigkeit wegen füge ich hier noch hinzu, dass der Bericht des Moses über die Flucht des Ninus nach Creta seinerseits wieder aus Moses in die armenische Uebersetzung des Michael in ed Hieros p. 35, 5 = vers Langl p. 40 6 hineinsetzt worden ist, so dass nun der armenische Michael Original und Travestie desselben Berichtes zugleich enthält. Langlois freilich vernuthet hierzu auf p. 40 not. 1, der Syrer Michael selbst habe hier den Moses benützt. Das beruht aber auf einer nicht Langlois allein eigen gewesenen Uebersetzung des Wirkungskreises der armenischen Literatur, die sich bloss gegenseitig der gegenseitigen gebend verhalten hat. Mein Beweis datur, dass vielmehr alle die ziemlich zahlreichen Excerpte aus Moses, die sich

eine von Langlois unmethodisch und, was viel schlimmer ist, stillschweigend eingesetzte Variante aus der Michaelhandschrift cod. Sti Laz. no. 1326, während sowohl cod. Sti Laz. no. 1023, als auch die von Langlois drittens benützte Pariser Michaelhandschrift Ms. arm. no. 90, fol. 15 r. col. b 27, als auch jetzt die Jerusalemener Ausgabe, **Դիայ** (Diaj) resp. **Դիա** lesen, und diese letztere Form ausser durch diese Handschriften und ihre eigene Abnormität auch noch durch ihre Wiederkehr bei Wardan geschützt ist. Gerade dieser Name Diaj aber, welchen Michael hier als zweiten neben Zeus stellt, ist mir ein Beweis, dass er hier die Namensformen **Ζεύς** und **Δία** aus der wegen ihres Vorkommens bei Johannes Antiochenus in F. H. G. IV, 542b 6 § 4 wohl auf Africanus zurückgehenden Grabschrift **ἐντα ζεῖται πατρὶν Ηἰζος οὗ καὶ Ζεύς ὅν καὶ Δία καλοῦσι** mit eben derselben Buchstäblichkeit wiedergibt, mit der der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833, p. 627, 13 mit **Կռեմբ զնա Զինա և Դիա** das **καλοῦμεν δὲ αὐτὸν Ζήτρα καὶ Δία** des Aristot. p. 401a 13—14 B. übersetzt hat. Wohl aus gemeinschaftlicher Quelle mit Michael berichtet sodann Wardan in ed. Ven. 1862, 22, 6: **Յաւուրս սորա մեռաւ Զեւ և թաւ դեցաւ ՚ի Կրեակ, զոր սակն կեցեալ ամն աթհարկը և յխաւն, զի յաղագս բազմակեցութեանն Զեւ կռեցաւ, որ ՚ի ծննդենէ Դիա առիւր**<sup>1)</sup>, von welcher Stelle Brosset

im armenischen Michael vorfinden nur Interpolationen der armenischen Uebersetzer des syrischen Michael sind, ist der, dass kein einziges derselben<sup>2)</sup> Barhebraeus (siehe über dessen Verhältniss zu Michael Langlois in vers. cit. p. 9—12 und Gelez. Abriamms II 402—405) wiederkehrt. Wo sich der ursprüngliche Michael nur Moses in etwas nicht ganz landläutigen berührt, v. z. B. in der Angabe, dass Alexander der Grosse nur drei Ellen hoch gewesen<sup>3)</sup> was bei Mos. Chor. III, 8 (191, 6) steht und auch bei Mich. Syr. B, Hieros. p. 96, 23 = vers. Langl. p. 76, 20 wiederkehrt und dort durch Barhebraeus, Chron. syr. ed. Bruns et Kirsch II 36, 21 schon in das syrische Original geschützt ist, da ist die Uebereinstimmung auf eine von Moses und Michael gemeinschaftlich benutzte Quelle zurückzuführen, für welche es erlaubt sein wird wiederum an Africanus zu denken.

1) Freilich ist hier nicht ausgeschlossen, dass Wardan diese Angabe auch aus Michael selbst entlehnt haben konnte. Er erweist sich indessen auch anderwärts als Epitomator (sei es nun directer oder indirecter) des Africanus wo Michael anderen Quellen folgt. So deckt er sich in den Namen der III 3 Könige mit den Exce. Barb. in Eus. chron. ed. Schoene I App. 288, 51b 27, indem er sie in cod. Sti Laz. no. 510 p. 96, 3 (vergl. ed. Ven. 1862 p. 33, 27) **Աշղբն Պարթկ, Գառաբ, Գարաուար** (schreibe nur **Գարասաւար** weil der Epitomator Wardan's Mehlthar von Aprawukh ed. Patkanian 1867 p. 59, 16 **Գարասաւար** schreibt; aber die Vorlage Wardan's schrieb **ԳԱՐԱՍԱՎԱՐ**, was Wardan zu **ԳԱՐԱՍԱՎԱՐ** gelesen hat) **Հեղեկ, Բազրասար Արար** nennt. Hierbei bestätigt die Bezeichnung **Հեղեկ** der Indier die Wardan zu Gelaspou hinzusetzt die von v. Gutschmid in Rhein. Mus. XIX (1864) p.

in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St Pétersb. Sér. VII. tom. IV (1862), no 9, p. 11, 2 sqq. das bemerkenswerthe Referat giebt: „Varlan nous raconte encore, du plus grand sangfroid, que du temps de Samson, juge d'Israel, **Զևս** Zeus (Jupiter) mourut en Crète, ayant vécu dit-on 850 ans, et dut a sa longue vie, **Հորի**, le changement de son premier nom, qui était Dia **Գիա**. Comme il ne dit pas un mot de plus sur ce personnage, on ne sait s'il parle sérieusement ou non, s'il le regarde comme un Dieu ou comme un simple mortel“.

Ferner berichtet Moses I. 17, die Söhne der Semiramis hätten ihrer Mutter wegen ihres unanständigen Lebens Vorstellungen gemacht in der Hoffnung sie abzubringen **ի գիւական մրցական սափանայն** (40, 3) d. h. „von der teuflischen, faustkämpferischen Leilenschaft“. An der Bedeutung von **մրցական** ist nicht abzumarkten, dasselbe ist von **մուրց**, die Faust, abgeleitet wie **բռնական** von **բռն** (nom. plur. **բռնաք**) und bedeutet „faustkämpferisch, athletisch“ und sonst nichts. Da keine dieser Bedeutungen hier einen vernünftigen Sinn giebt, so darf man sich gar nicht wundern, dass bei allen drei Vertretern der diorthoirten Handschriftenklasse (ed. pr., Mos., Chor., Lips., ms. Kareneanz II) **մրցական** getilgt, und zum Ersatze dafür **սափանայն** durch das stärkere und deutlichere **դաւաճաւթենէն** ersetzt ist. Diese letztere interpolierte, aber verständliche, Recension haben dann auch St. Whistons aus der ed. pr. beibehalten und haben das ihnen durch die Thomas-Schröder'schen Varianten gebotene **մրցական սափանայն** als Curiosum im Apparate belassen, was zu ihrer Zeit, als MS und Ed. sich abwogen, auch das methodisch allein richtige war. Heute liegt die Sache anders: **մրցական սափանայն** ist durch die völlige Uebereinstimmung aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften der nicht diorthoirten Classe gesichert und muss beibehalten und erklärt werden. Die bisherigen Uebersetzungen des Wortes **մրցական** an dieser Stelle glaube ich aus Rücksicht auf die anderweitigen grossen Verdienste der betreffenden Uebersetzer übergehen zu sollen. Die einzig mögliche Erklärung für dieses gar keinen Sprachraum in der Bedeutung leilassende Wort scheint mir hier die, dass Moses mit **ի գիւական մրցական սափանայն** ein griechisches τοῦ δαυμονίου καὶ ἀτλήτου πάθους

164-15) vorgenommene Identificirung des Gathaspa der Exce Buh mit dem *Γαθασπας* der Münzen auch als unseres Zeugniss. Als Stütze für **Գիա** bei Michael dient aber Warden natürlich in jedem der beiden Fälle

wiedergegeben, dabei *ἀτλήτω* mit *ἀθλήτιζοῦ* verwechselt und das zu sehen geglaubte *ἀθλήτιζοῦ* mit *ἡγῶλῶν* buchstäblich, aber sinnlos, ins Armenische übersetzt habe, sich damit beruhigend, seine griechische Quelle werde gewünszt haben was sie sage. Erwägt man aber, welche von den uns einigermaßen bekannten griechischen Quellen des Moses über die Familienverhältnisse der Semiramis am ausführlichsten gewesen sein könnte, so langt man, namentlich beim Hinblicke auf die oben besprochene Form der Ninussage bei Moses, wiederum vor Africanus an.

Ferner nennt Moses II, 10 (83, 4) ausdrücklich das fünfte Buch des Chronisten Africanus als eine seiner Quellen für das nun folgende, deutet aber nicht an, was er daraus entnehme. Indessen berichtet er II, 19, der von den Parthern eingesetzte Antigonus sei über den gefangenen Hyrkanus hergefallen und habe ihm die Ohren mit den Zähnen weggesehnitten *զահանջն ասամամբըն ՚ի բայ կորէր* (93, 26). Das stimmt weder buchstäblich mit Jos. A. J. XIV, 13, 10 *ἀποτεμνει αὐτοῦ τὰ ὠτα*, noch mit Jos. B. J. I, 13, 9 *τὰ ὠτα λωβᾶται τοῖς ὀδοῦσιν*, wohl aber genau mit Syncell. p. 579, 4 Bonn.: *τοῖς ὀδοῦσιν ἀποτεμὼν αὐτοῦ τὰ ὠτα*. Nun ist aber von Gelzer in op. cit. I, 264—265 ausgeführt worden, dass gerade dieser Abschnitt des Syncellus indirect auf Africanus zurückgehe, und dass Africanus seinerseits, wo er vom Wortlaute des Josephus abweiche, höchst wahrscheinlich den Bericht des Justus von Tiberias wiedergebe, und es wird demnach von nun an aufs ernstlichste zu überlegen sein, ob nicht aus der langen Reihe von Abweichungen von Josephus, die sich bei Moses in der Darstellung der römisch-jüdischen Verhältnisse von 40 a. Ch. abwärts vorfinden, die eine oder die andere nicht sowohl dreiste Fälschung und Erfindung des Moses, als vielmehr der ihm durch Vermittelung des Africanus zugekommene, von Josephus abweichende Bericht des Justus von Tiberias sei. Für die höchst wichtige Forschung nach dem Gesichtskreise und der muthmasslichen Gemüthsart des verlorenen Justus von Tiberias eröffnet sich durch diese nicht wegzuläugnende genauere Uebereinstimmung dieser Stelle des Moses mit Syncellus als mit Josephus eine bisher ungehabte Aussicht.

Ob Africanus über die Bekehrung Edessa's geredet habe, und ob er hierfür von Moses benutzt worden sei, ist nicht auszumachen, vgl. Gelzer, op. cit. I, 281. Immerhin ist sicher, dass Moses für seinen Bericht hierüber neben der armenischen Uebersetzung der Doctrina Addaci 4) und neben der armenischen Uebersetzung der

4) Da V. Langlois im Jahre 1867 in Coll. I, 315a 26 mitgetheilt hat, R. P. Sukias Baron habe diese armenischen Briet Abgar's: *il y a quelques années* in der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 88 entdeckt, so ist es nicht ganz überflüssig darauf hinzuweisen, dass die Handschrift der K. B. Hof- und

syrischen Uebersetzung der griechischen Bearbeitung der Doctrina Addai, die in der Kirchengeschichte des Eusebius vorliegt, noch eine dritte Quelle für die Bekehrung Edessa's benützt hat, aus der einzelne bei ihm allein sich findende Züge, so z. B. II, 33 die Verhüllung der in Edessa stehenden Götterbilder mit Schilf (**ܟܬܩܬܩܐܕܐ** 107, 33, was Florival in ed. 1841 tom. I, p. 223, 15 ganz richtig mit „avec des roseaux“ übersetzt), herstammen.

So gut wie sicher scheint mir endlich, dass Moses seine Angabe über das Strategion in Opel aus Bequemlichkeit aus Africanus abgeschrieben habe, obgleich er selbst in Opel gewesen war und sich als Augenzeuge für die Localität und Öhrenzeuge für die Localtradition hierin füglich vom Texte eines Vorgängers hätte emancipiren dürfen. Er sagt nämlich II, 88, dass Alexander der Macedonier, als er von hier (Byzanz) aus sich zum Kriege gegen Darins anschickte, bei diesem Anlasse als ein Denkmal von sich das sogenannte Strategion (**ܩܠܪܐܡܝܬܐ ܣܬܪܐܬܝܬܝܢ** 175, 5) gebaut habe. Vergleicht man hiernit nach Anleitung der Whistons auf p. 200 not. 5 und 6 die Worte des Chron. pasch. 495, 13 Bonn. *πρωτην πισθεν υπο' Αλεξάνδρου του Μακεδόνο, οτε κατὰ Ιαρείου επεστράτευσεν, και εξαλεσε τον τόπον Στρατιγγιν* (*Στρατιγγιν* statt *Στρατιγγιον* ist hier durch das **ܣܬܪܐܬܝܬܝܢ** des Moses und v. Murali's *Στρατιγγιν* in Georg. Hamart. 18, 15 doppelt geschützt), so ist vollkommen klar, dass Moses und die Osterchronik hier eine gemeinsame Quelle excerptiren, was sich auch durch Vergleichung der unmittelbar darauf folgenden Angaben des Moses über den Zenippus des Severus (die Thermen verbrannten 532) mit Chron. pasch. ed. cit. 494, 15 sqq. ergibt. Da nun aber auch Malalas 193, 1 Bonn. von eben demselben Strategion ähnlich wie Chron. pasch. redet, und diese beiden Quellen anderweitig als Benützer des Africanus feststehen (vergl. Gelzer in op. cit. II, 136 und 152 sqq.), so wird damit auch diese, von Moses zwar erst bei der Regierung Constantius vorgebrachte, ihm aber nach Ausweis der Osterchronik zu der des Severus überlieferte, Notiz des Moses als auf Africanus zurückgehend erwiesen.

Ist nun aber einmal die directe Benützung des Africanus durch Moses sicher gestellt, wie es mir durch die angeführten Spuren der Fall zu sein scheint, so wird es vielleicht auch in

Staatsbibliothek in München Ms. arm. no. 11 unter anderem (vergl. darüber Petermann in Catal. codic. mss. Bibl. Reg. Monac. tom. I, 4 pg. 125—126) auch eine Abschrift dieses Tractates enthält deren Nachwort in ms. cit. p. 256, 5—8 lautet. **Առաջինայ քործս Աբգարս Բագարին և Արեի առաւելայ, ՚ի հնագոյն երկամագիր ճառագիր իւրով** 88 **՚ի ճամար ճառին արդ. ՚ի իւրին 14 և յերես 1 բովանդակես. ընդարձակեալ ճգրտիք իրեագրութեամբ յաշխարհաբարս. Բնէն Թով Վարդապետ Ղազարակեան. յամին 1820 յԱպրիլի. ՚ի Փարիս:**



Betreff des Citates aus der berossischen Sibylle bei Mos. Chor. I, 6 am gerathensten sein, dasselbe, wie früher von v. Gutschmid in „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ p. 51, 2 geschehen war, als aus Africanus entlehnt aufzutassen. In der Ausdrücklichkeit, mit der sich Moses an der betreffenden Stelle (15, 23 sqq.) auf die angeblich von ihm benützte Sibylle beruft, braucht man nicht mehr zu suchen als ein Zeichen des Stolzes darauf, dass er für das unmittelbar folgende von Eusebius unabhängig sei, und selbst wenn er sie „meine geliebte (αἰρετική ἡ) Sibylle“ nennt, so ist das noch lange kein Beweis, dass er sie selbst gelesen habe, denn dieser Ausdruck ist lediglich stilistische Nachahmung des „meine geliebten Hebräer“, das bei Eus. chron. ed. Schoene, I, 5, 9 steht, und wiegt als solche nicht schwer genug um auszuschliessen, dass Moses die Sibylle nur durch ein Citat aus ihr bei Africanus kenne. Dass es dem Moses, was schon die Winstons angemerkt haben (vgl. de Lagarde, armenische Studien § 1549), bei dieser Gelegenheit begegnet ist, aus dem Ἰαπετός τε des Sibyllenverses einen Gottesnamen Japetosthe herzustellen, unterstützt meine oben entwickelte Ansicht über die Entstehungsweise von ἀργαλιών als Adjectivum zu ἀργαλιώτης, ist aber verglichen etwa mit dem Σιατουτάρδα bei Ptolemäus, dem sich ähnliche Vorsehen berühmter Männer allen Zeiten zur Seite stellen, nichts besonderes.

Mit Africanus als Mittelquelle erklärt sich dann auch, wie Moses an der oben p. 477 Anm. angeführten Stelle über Artemis mit Berossus bei Clemens stimmen kann. Er wird ein Berossusfragment des Polyhistor aus Africanus kennen gelernt haben, das Clemens aus Polyhistor direct kannte.

Den Plato scheint Moses nicht selbst gelesen zu haben, wenigstens sagt er im Eingange des Anhangs zum ersten Buche p. 63, 3, er spreche jetzt das Wort Plato's aus: ist wohl Jemand dem Fremde ein anderes Ich? Hierzu bemerken die Mechlitharisten in ihrer italienischen Uebersetzung des Moses, ed. II, Ven. 1850 p. 91: „il nostro sembra indicare quella di Platone: Φιλότης ἰσότης ἀπεργάζεται Amicitia paritatem efficit“. Aus dieser Anmerkung drückt Langlois in Coll. II, 77 not. 2 nur die Worte φιλότης ἰσότης ἀπεργάζεται ohne irgend einen weiteren Zusatz ab, gemäss dem, was er in der „Introduction“ in Coll. II, 52 b 19 sqq., von der italienischen Uebersetzung redend, erklärt hatte: „Nous avons largement puisé a cette source d'informations dans les annotations etc.“. Leider hat sich aber gerade in dieses Platoncitat der Mechlitharisten, das sie, wie ich aus dem Fehlen einer Angabe des Fundortes schliesse, aus dem Gedächtnisse gegeben haben, ein Gedächtnisstehler eingeschlichen. In Wirklichkeit lauten nämlich Plato's Worte in VI Legg. 757 A umgekehrt: ἰσότης φιλότητα ἀπεργάζεται. In dieser Gestalt sind sie aber zur Rechtfertigung dieser Benützung des Moses auf Plato durchaus nicht zu gebrauchen.

und es bleibt somit nichts übrig, als anzunehmen, dass der Historiker Moses von einem griechischen Spruche *φιλος έτερος αίτιός* (vgl. Aristot. p. 1169 b 6 B.) eine inhaltlich richtige Kenntniss gehabt, sich aber in der Nennung des Autors für denselben vergriffen habe, was sehr an die technische Beschaffenheit des Fehlers in Rhett. II. 3 erinnert, wo der Progymnasmatiker Moses ebenfalls einen falschen Autor für die inhaltlich richtig citirte Gnome über das Fliehen vor der Armuth nennt.

Der Historiker Moses kennt die Sage von Pasiphae, denn er sagt II. 37 (115, 4), eine Arsacidin habe zwei Söhne geboren durch ungewöhnliche Verbindung, wie Pasiphae den Minotaurus. Dieser Mythos ist aber von Nicolaus, der, wie erwähnt, mit dem Progymnasmatiker Moses eine gemeinschaftliche Quelle benützt, als Kataskeue (Walz, Rhett. I. 298) und als Anaskeue (op. cit. I. 307) behandelt worden, was die Geschichte der Rhetorik wiederum einen Schritt näher bringt. Der Historiker kennt ferner die Niobesage, denn I. 18 sagt er bei Anlass des Todes der Semiramis zu Sahak: „wenn du Fabeln liebst — auch Schamiram ist Stein: früher als Niobe“. Der Progymnasmatiker Moses hatte aber gerade der Niobesage ein ganzes Progymnasma (Rhett. III. 1) gewidmet. Der Historiker Moses redet III. 19 bei der Beschreibung Arschak's von Thersites, dem kahlen und spitzköpfigen, *καλῆς ἑ. ὑψηλῆς* (204 inf. -- 205, 1), und gerade auf diese Beschreibung des Thersites verweist die notorische Quelle des Progymnasmatikers Moses, Theon bei Walz, Rhett. I. 239, 17 als auf ein Muster einer *ἐκφρασις*, wobei für mich zugleich mit erwiesen ist, dass diejenige Theonhandschrift, aus welcher der Historiker Moses sich diese Stelle des Homer notirt hatte, mit dem Medicus bei Walz l. c. not. 2 *φοβός ἐην νεφεαλήν. ζωλός z. τ. λ* gelesen hat, und dass somit diese Lesart des Medicus, als durch eine Theonhandschrift spätestens des fünften Jahrhunderts geschützt, ohne Rücksicht auf den Wortlaut der Ihas in den Text des Theon gesetzt gehört. Ferner sagt der Historiker Moses II. 2 (71, 14) über die Dreitheilung der Erde: „wie man aus der genauen Geschichte des Herodotos aus dem vierten Buche lernen kann, das davon handelt, dass man die ganze Erde in drei Theile theile, und dass der eine Europa genannt sei, und der andere Libyen, und der dritte Asien“. Auch diese Angabe ist sammt der Angabe der Buchzahl bei Herodot von Moses aus Theon herübergenommen und zwar aus der Einleitung desselben, deren Nachahmung durch den Progymnasmatiker Moses ich oben wahrscheinlich zu machen gesucht habe. Sie lautet bei Walz, Rhett. I. 161, 10 *εστι μὲν τινὰ καὶ παρὰ Ηροδότου λαβεῖν, ὥς τὰ ἐκ τῆς τεταρτης περὶ τοῦ διαφεῖσθαι τὴν ὅλην γῆν εἰς τρία μέρη, καὶ καλεῖσθαι τὸ μὲν Εὐρώπην, τὸ δὲ Λιβύην, τὸ δὲ Ἀσίαν*. Die Wörtlichkeit, mit der hier der Historiker Moses den Theon, eine der drei Hauptquellen des Progymnasmatikers

Moses, übersetzt, lässt kaum etwas zu wünschen übrig und erhärtet zugleich das von mir über den Historiker Moses als brauchbaren Zeugen für die Lesart des Mediceus des Theon gesagte. Die gemeinsame Benützung der Progymnasmen des Theon durch den Historiker und durch den Progymnasmatiker Moses ist also jedenfalls gesichert.

Nun scheint es mir nicht gerade wahrscheinlich, dass Jemand nach diesem Nachweise von Fragmenten des Theon in der Geschichte und in der Rhetorik noch sollte annehmen wollen, es werde vielleicht zwei Armenier, beide vor Sebëos schreibend, beide sich des gleichen Stiles bedienend, beide in griechischer Litteratur leidlich belesen, beide die Autoren für ihre griechischen Citate mitunter vertauschend, beide Moses heissend, und beide mit Excerpten aus Theon operirend gegeben haben, von denen der eine die Geschichte und der andere die Rhetorik geschrieben hätte. Es müsste aber zu alle dem auch noch bei beiden der gleiche Grad von rhetorischer Kunstfertigkeit angenommen werden wegen einer Stelle der Geschichte, die schon Zohrab in seiner Ausgabe der Rhetorik p. 21 not. 1 zu der entsprechenden Stelle des Progymnasmatikers Moses zum Vergleiche herangezogen hat. In Mos. Chor. I, 8 (19. 17 sqq.) sagt nämlich Arsaces zu dem von ihm belehnten Walarsaces, er gebe ihm diese und diese Gegenden „und soweit sonst noch deine Gedanken und Waffen dringen. Denn die Grenze der Tapferen — sagt er — ist ihre Waffe; so weit sie dringt, so viel besitzt er“. Hier hat Moses, gerade so wie er II, 63 mit der Erwähnung der Hochzeit des Peirithoos seine eigene Uebersetzung des Pseudo-Callisthenes, und II, 81 mit der Beschreibung Chinas seine eigene Geographie citirt hat, lediglich die in der Rhetorik I, 3 ausgeführte, aus Theon entlehnte Chrie von dem Lacedämonier, der, auf die Frage wo die Grenzen Spartas seien, auf die Lanze zeigte und sagte: Hier! wiederholt, die er aber nun auf's glücklichste und ungezwungenste in die Rede des Arsaces einschaltet, in so kunstvoller Weise, dass seit Zohrab, von dessen Arbeit leider gilt, was Bengel bei de Lagarde, Symmicta II, 90, 31 von der Arbeit sagt, die nicht benützt wird, Niemand wieder diese Chrie in der Geschichte Armeniens gesehen hat. Damit ist aber auch von der Seite der ethopoetischen Kunst des Historikers her erwiesen, dass er eine und dieselbe Person mit dem Progymnasmatiker Moses sei, der nun in der Geschichte mit einem Selbstestate aus seiner Rhetorik zugleich dem Walarsaces — Salak und sich selbst ein Compliment macht.

Ich benütze die Gelegenheit um allen Bibliothekverwaltungen, die mich durch Zusenden von Handschriften und Büchern unterstützt haben, meinen Dank auszusprechen.

Namentlich aber gebührt derselbe dem Nachfolger Dulaunier's an der Ecole spéciale des langues orientales vivantes, Herrn

Professor A. CARRIERE in Paris, der in der selbstlosesten Weise mir seine genaue Vertrautheit mit dem Inhalte der in Paris liegenden armenischen Handschriften zur Verfügung gestellt und mir für alle meine persönlichen Nachforschungen auf der Nationalbibliothek die Wege geebnet hat, und dann vor allen dem Hochwürdigsten Erzbischoffe von Trajanopol und Generalabte der Mechitharistencongregation in Venedig, Mgr. IGNATIUS GIUREGHIAN, der auf die Fürsprache meines verehrten Lehrers Herrn Prof. F. v. HIMPEL in Tübingen hin auch mir, dem Protestanten, die Benützung der Handschriften des seiner Obhut unterstellten Klosters gestattet hat. Ihm und allen denjenigen RR. Mechitharistenpatres, deren gelegentlicher Beihülfe ich mich auf S. Lazzaro zu erfreuen gehabt habe, soll auch an dieser Stelle noch einmal bestens gedankt sein.

---

## Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis [Bibl. Sam. I].

Von

**M. Heidenheim.**

Mit der Genesisausgabe sollte, wie dieses Einleitung S. XXXIII und XXXIV klar gesagt ist, der Versuch gemacht werden dunkle Worte nach paläogr. Regeln zu erklären, die Orthographie jedoch unberührt bleiben. Im übrigen sollte diese Ausgabe das ganze Kolorit dieser Uebersetzung unangestastet lassen, da die grammatischen Abnormitäten, sowie die verschiedenen Uebersetzungen für ein und dasselbe Wort zu den Eigenthümlichkeiten dieser Version gehören. Was nun die Varianten anlangt, so haben sich dieselben in dem letzten Jahrzehnte reichlich vermehrt und man ist berechtigt an eine neue Textausgabe die Anforderung zu stellen, dass von diesen Lesearten die ältesten verworthen werden. Bekanntlich hat Petermann uns keine Auskunft über das Alter der von ihm benutzten Hss. zu geben vermögen. Auch die 23 Fragmente [No. 177 - 200], welche von A. Harkavy in dem Catal. der kaiserl. Bibl. zu Petersburg 1874<sup>1)</sup> veröffentlicht wurden, ist von keinem einzigen Fragmente die Jahreszahl der Abschr. erhalten. Nur die von mir in den Jahren 1862 - 64 collationirte Barber Triglote, wovon ein Theil 1227 und der andere 1229<sup>2)</sup> vollendet wurde, giebt die Jahreszahl der Abschrift an.

1) S. Kohn veröffentlichte 1876 Bd. V d. Abh. d. D. M. G. unter dem Titel: die Petersb. Fragm. d. sam. Lugum. die Varianten aus No. 178 und 180 jedoch fehlen die Cap. XXV, XXXI und XXXIII des Deuteronomium.

2) Die Differenzen, die hieüber herrschen, lassen sich gut ausgleichen. Der Abschreiber sagt: er habe seine Abschrift **בשנת ארבע עשרים י"ט** vollendet. Ein anderer Schreiber habe sie beendet **שנת א' ק"ק** d. i. 623 d. Hebsch. = 1227 A. Ch. Nach Ebnestahl (Eichl. Repertorium III S. 88, und auch De Rossi Specimen varium Lectionum Sacri Textus p. 19, 887 d. H. Diese Berechnung sowie die Hebrs und die Mchngs 799 sind unrichtig. Der Cod. wäre demnach 255 J. unvollendet geblieben. Tychsen hat (vgl. Lichthorns Repertorium II, S. 103)

Man ist darum in der Auswahl der Varianten, da wir keine sehr alte Hs. besitzen, darauf angewiesen das Alter der Lesearten auf andere Weise zu bestimmen. Nach meiner Vermuthung [S. Einl. / Liturgie § 5 u. ff. Bibl. Sam.] lassen sich in dem bis jetzt vorliegenden sam. Texte drei Perioden unterscheiden. Zu den ältesten Lesearten, zählen neben den Aramismen die Gräcismen, Latinismen und Arabismen, da wir diesen im palästinischen Dialekte begegnen. Auf ein gleiches Alter dürften auch einzelne persische Wörter Anspruch machen. [Vgl. M. Steinschneider die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebr. S. 5]. Jüngeren Datums sind die armenischen, koptischen und äthiopischen Wörter. Ebenso müssen noch die Hebraismen und die aus Onkelos herübergenommenen Worte der dritten Periode zugetheilt werden. Leser, denen die alten Worte unverständlich waren, vertauschten sie mit den entsprechenden hebr. Worten, oder mit Worten aus Onkelos.

Nach diesen nöthigen einleitenden Bemerkungen, muss ich die von H. Dr. S. Kohn [Z. D. M. G. Bd. XXXIX S. 165 ff.] erhobenen Einwände näher betrachten. Wenn mir auch hierfür in dieser Ztschr. nur ein knapper Raum zugemessen ist, so ist dieses dennoch meinerseits unerlässlich, da, wie dieses aus folgenden Beispielen ersichtlich ist, solche Leser, die meine Arbeit nicht vergleichen, zu irrtümlichen Schlüssen kommen müssten. Meine in Vorbereitung begriffenen „Prolegomena z. einem samarit. Wörterbuche“, werden die hier nicht besprochenen Einwände Kohn's nicht übergehen. Hatte sich mein hochgeehrter Kritiker darauf beschränkt, Druckfehler und sonstige Versehen auszustellen, so wäre dagegen Nichts einzuwenden. Ob er in seinem kritischen Eifer nicht zu weit gegangen ist, werden die verschiedenen Beispiele klar zu machen suchen.

Herr Dr. Kohn sagt S. 194 l. c. Gen. 44, 5 T. W. נָחַשׁ יִצְחָק Ed. [Pol.] יִצְחָק יִצְחָק, was hier [in meiner Ausgabe] nach Peterm. יִצְחָק יִצְחָק emendirt ist: dieses יִצְחָק hat nun Ed. für das T. W. das V. 15, hier wird es wieder יִצְחָק יִצְחָק korrigirt, das V. 5 verworfen worden ist.

Dagegen ist zu bemerken, die Ed. hat nicht יִצְחָק יִצְחָק sondern יִצְחָק יִצְחָק, meine Emend. ist nicht wie K. angiebt nach Peterm., der hier dieselbe Leseart der Ed. giebt. Auch habe ich in meiner Ausgabe wie K. die Leser belehren will, nicht einmal יִצְחָק und dann יִצְחָק, sondern VV. 5 und 15 habe ich יִצְחָק יִצְחָק aus Barber. aufgenommen.

Kohn sagt l. c. S. 197 [Gen. 49, 5] T. W. בְּלִי הָיִים [Heb. Sam.] בְּלִי was V. 8 wörtlich בְּלִי הָיִים übersetzt. H. nimmt von

die Richtige Statt בְּלִי הָיִים ist בְּלִי הָיִים zu lesen d. i. im J. 627 d. Hedschra = 1229 A. Chr. So war also der erste Theil 1222 mit sieben Jahre später der zweite Theil vollendet worden.

allem dem keine Notiz und müht sich (S. 92) ab  $\text{יָבִיטִין}$  einen Sinn zu unterscheiden, welcher einem Fluche entspricht\*.

S. 92 sage ich, der Sam. nimmt hier  $\text{יָבִיטִין}$  in der Bedeutung „übereinstimmen“ [vgl. *Levi* s. v.] „eine lügenhafte Uebereinstimmung“. Will ich damit, wie K. es dem Leser anschaulich macht, einen Sinn unterscheiden, der einem Fluche entspricht!

K. S. 197 l. c. behauptet nicht  $\text{יָבִיטִין}$  sondern  $\text{יָבִיטִין}$  sei das Richtige. S. Petersb. Fragment. No. 182 zu Gen. 41, 15 wo  $\text{יָבִיטִין}$  als Var. angeführt ist.

K. S. 199 [Gen. 47, 17 T. W.  $\text{יָבִיטִין}$ ] V. S. Ed.  $\text{יָבִיטִין}$  was H., um die gang und gäbe Uebersetzung herauszubekommen  $\text{יָבִיטִין}$  corrigirt. Wiederum eine unrichtige Darstellung! Im Texte habe ich  $\text{יָבִיטִין}$  (Rd.  $\text{יָבִיטִין}$  erwähnen).  $\text{יָבִיטִין}$  ist nur aus  $\text{יָבִיטִין}$  corruptum! Angenommen aber der Sam. hätte, wie K. Stud. S. 43 nachzuweisen versucht, st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$  gelesen und darnach  $\text{יָבִיטִין}$  „er vererbte ihnen“ übersetzt! Wäre eine solche Uebers. nicht der baarste Unsinn!

K. S. 223 l. c. XXVII, 1 T. W.  $\text{יָבִיטִין}$  wofür ich  $\text{יָבִיטִין}$  emendirte = *Peterm.*, aber nicht = B. wie K. irthümlich bemerkt. Wenn aber K. ferner sagt, ich hätte XXVII, 1 unter dem falschen Schlagworte  $\text{יָבִיטִין}$  das Wort zum zweiten Male besprochen, so möchte ich ihm ersuchen S. 172 s. Abh. d. sam. Targum aufzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass er das falsche Schlagwort  $\text{יָבִיטִין}$  hat! Daraus entstand mein Versehen!

K. l. c. S. 223. Zu das [27] 33 T. W.  $\text{יָבִיטִין}$  V. S.  $\text{יָבִיטִין}$  (H. falsch  $\text{יָבִיטִין}$ ) vgl. oben S. 202, Anm. 1.

Wiederum eine falsche Wiedergabe meines Textes, da ich nicht  $\text{יָבִיטִין}$  sondern  $\text{יָבִיטִין}$  habe (vgl. d. Schol. z. St.); auch hat K. es wohl vergessen, dass er S. 202 meine Lesart anführt.

Leider muss ich hier abbrechen! den Lesern drittens aber diese Beispiele überzeugen, dass es nöthig ist, meine Ausgabe zu vergleichen!

Was nun die LAA anlangt, so behauptet Herr K. S. 187 l. c. es seien nur die schlechten LAA beibehalten worden. An einigen Beispielen will ich es klar zu machen suchen, dass diese Behauptung unrichtig ist. Schon im Eingange ist über die alten Lesarten im allgemeinen gehandelt, hier also nur noch die Belege dazu. Als die Samaritaner das Aramäische nicht mehr verstanden, ersetzten sie die unverständlichen Worte durch die entsprechenden Hebräischen. So hat z. B. der Petersburger Cod. No. 177 Gen. 1, 6 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. 1, 24 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. 28 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. V. 29 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. V. 30 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$  Gen. II, 10 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. V. 10 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. V. 13 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$ , ib. 14 st.  $\text{יָבִיטִין}$ ,  $\text{יָבִיטִין}$  Gen. 9, 22 Petersb. Fragmente

1) Nicht  $\text{יָבִיטִין}$  wie Kohn dieses Abh. S. 258 giebt

No. 179 st.  $\text{קָלָה־עֵינָי}$  <sup>1)</sup>  $\text{עֵינָי}$  = Cod. C. ib. Gen. 12. 16 st.  $\text{וַיִּשְׁכַּח}$ ,  $\text{[וַיִּשְׁכַּח]}$  ib. 22. 28 st.  $\text{בְּתוֹכָהּ נִסְתָּהּ}$ ,  $\text{בְּתוֹכָהּ הָיְתָה}$  Peterm.  $\text{נִסְתָּהּ בְּתוֹכָהּ}$  u. s. w.

Nach den hier angeführten Belegen, wird man es wohl einsehen, dass die Ed. Polygl. nicht die schlechtesten, sondern sehr oft die ältesten Lesarten aufbewahrt, wie das aus vielen Stellen Markah's der im 4. Jahrh. schrieb, erweisbar ist. Aus diesem Grunde habe ich diese Lesarten wie z. B. Gen. 19. 28  $\text{נִסְתָּהּ}$  mit Eklipse erklärt. K. kritisiert diese Ansicht (l. c. S. 219) lässt aber meine Belegstelle aus Dillmann weg und meint das in Rede stehende Wort bedeute nur „von einer Eklipse verdunkelt“. Ich meine das sei ganz passend. Es sah so wie ein dichter Nebel aus. Bedeutet doch auch im chald.  $\text{בְּקִיטָה}$  =  $\text{בְּאִיטָה}$  der eben angeführten Var. aus dem Petersburger Fragmente „Nebel“ (S. Levi s. v.).

K. l. c. S. 194: Gen. 43. 1 T. W.  $\text{בְּנֵי הָרֶעֱב}$  P. und Codd.  $\text{יָקָר}$  bloss Ed.  $\text{יָקָר}$  [verschrieben für  $\text{יָקָר}$ , vgl. Ed. zu 12. 10] was H.  $\text{עֵינָי}$  emendiert, aber 47. 4 für dasselbe T. W. belässt<sup>4)</sup>.

Auch diese Darstellung ist unrichtig, da alle Codd.  $\text{יָקָר}$ ,  $\text{יָקָר}$  und  $\text{יָקָר}$  nebeneinander gebrauchen. Gen. 43. 1 Ed.  $\text{יָקָר}$  Barber. Peterm.  $\text{יָקָר}$  Petersb. Fragm. No. 182  $\text{יָקָר}$  wozu Harkavy bemerkt BBOPXY  $\text{יָקָר}$  T. C.  $\text{יָקָר}$ , Gen. 47. 13 Peterm. Barb. Petersb. Fragm. No. 182  $\text{יָקָר}$  Ed.  $\text{יָקָר}$ , Exod. 7. 14 Ed. Peterm. Barb.  $\text{יָקָר}$  Cod. A  $\text{יָקָר}$  Cod. B  $\text{יָקָר}$ , Ex. 8. 15 Ed. Barb. Codd. A C.  $\text{יָקָר}$  Peterm.  $\text{יָקָר}$ . Unbestreitbar ist  $\text{יָקָר}$ , wofür Cast. s. v. Ar.  $\text{עֵינָי}$  gravis vergleicht, die alte Lesart. Auch Jon. übers.  $\text{יָקָר}$  mit  $\text{עֵינָי}$  =  $\text{יָקָר}$  (vgl. über Verwechsel.  $\text{יָ}$  und  $\text{יָ}$  Uhlem. Gram. § 6. 2. A.) die ursprüngl. Lesart, wovon  $\text{יָקָר}$  ein Fragment ist, war entweder  $\text{עֵינָי}$  oder  $\text{יָקָר}$ .

Nachdem an diesen Beispielen gezeigt wurde, dass ich nicht die schlechten LAA beibehielt, bleibt mir nur noch Raum, um einigen andern Angriffen K's zu begegnen.

S. 192 l. c. 32. 18 heisst es.  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ אֶת־הָאֵלֹהִים}$  ist  $\text{אֵלֶּיךָ}$  eine durch das T. W. nicht begründete, in keinem Cod. vorkommende eigenmächtige Hinzufügung von H. das hier ergänzte T. W. ( $\text{אֵלֶּיךָ}$ ) ist 33. 1 32. 1  $\text{אֵלֶּיךָ}$  (mit  $\text{אֵלֶּיךָ}$ ) gegeben. P. und Codd. richtiger  $\text{אֵלֶּיךָ}$ .

Darauf ist zu erwiedern, dass alle Codd. des Textw.  $\text{אֵלֶּיךָ}$  unübersetzt lassen, mit Ausnahme der Ed. [in d. Petersb. Fragmente, No. 182 fehlt dieses Cap.] Peterm. hat  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ אֶת־הָאֵלֹהִים}$  Ed.  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ אֶת־הָאֵלֹהִים}$  und ist das  $\text{אֵלֶּיךָ}$  vor  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ}$  ein Fragm. der urspr. Lesart  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ אֶת־הָאֵלֹהִים}$ . Auch Onkel. Jon. ergänzt  $\text{אֵלֶּיךָ}$  u. d. Syrer  $\text{אֵלֶּיךָ}$  und auch der Heb. Sam.

1) Wenn K. l. c. glaubt, er könne meine Emendation dieses Wortes beseitigen, weil die V. S. Gen. 17. 11. 14  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ אֶת־הָאֵלֹהִים}$  „praeputium“ also auch Gen. IX. 22  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ אֶת־הָאֵלֹהִים}$  zu lesen sei, so vergisst er, dass  $\text{וְהָיָה אֵלֶּיךָ}$  „Schaum“ doch nicht gleich praeputium ist.



hat **סב** [S. Petern. Varianten zu dem Pentat. nach den Samaritanern Abh. für die Kunde d. Morgenlandes Bd. V S. 233] „vor **סבסבסב** ist **סב** eingeschoben“. Nur ist in der Petern. Variantenangabe st. V. 21 V. 18 zu corrigiren. Somit ist meine Emendation begründet! Es ist kaum nöthig darüber auch nur ein Wort zu verlieren, dass ich 32, 18 **סבסב** und 32, 1 **סבסב** habe, da ja in dem aramäischen und samaritanischen beide Schreibweisen im Gebrauche sind (S. Levi s. v.).

K. S. 192 l. c. Gen. 32, 20 T. W. **סבסבסב** alle Edd. und Codd. **סבסב**, das chald. und syr. **סבסב**, **סבסב**, glätten, bestreichen, vgl. 6, 14 T. W. **סבסב** . . . **סבסב** C. **סבסב** . . . **סבסב**. H. emendirt **סבסב**. Dagegen ist zu erwiedern, dass die Bedeutungen glätten, bestreichen hier keinen Sinn geben und es ist unnöthig auf 6, 14 zu verweisen, da dieses nicht hierher passt. Dass aber **סבסב** st. **סבסב** die richtige Leseart ist, unterliegt keinem Zweifel, da im samar. häufig **סב** und **סב** verwechselt werden **סבסב** bedecken = **סבסב** (dass **סבסב** bedecken bedeutet, s. Levi Neuhebr. Wortb. s. v.), dass aber auch dieses „bedecken“ versöhnen bedeutet, s. Gesenius im Thesaurus s. v. **סבסב** und **סבסב**.

K. S. 220 Gen. XX, 5 T. W. **סבסבסב** Ed. u. A. **סבסבסב** l. **סבסבסב**, vgl. Chald. **סבסב**, weiss, „weisse Hände sind reine Hände“, **סבסבסב** könnte nur Scham, Beschämung sein. Auch hier ist K. im Irrthume, und wenn er mir nicht glauben will, dass **סבסב** „weiss“ bedeutet, so möge ihm Levi, der s. v. „blass“ „weiss“ weiden hat, belehren!

Ueber die sprachlichen Abnormitäten in den samar. Texten, werde ich in der linguistischen Einleitung zu Liturgie eingehend handeln: hier nur einige Beispiele. K. redet z. B. S. 220 l. c. von einem grammatikalischen Monstrum! Das dunkle Wort Gen. XXI, 7 **סבסבסב** emendirte ich **סבסב** „Soll diese Alte“, K. will mich l. c. belehren das Pron. Demonstr. sing. fem. sei **סב**, wofür ich **סבסב** das nicht existire **סבסב** geschrieben hatte!

Was wird aber Herr Kohn dazu sagen, wenn ihm auch ein Irrthum nachgewiesen wird! Prov. 24, 23 T. W. **סבסבסב** übers. Targum im Singul. **סבסבסב** „auch dieses sage ich dem Weisen“. Noch andere Beispiele stehen zu Diensten! Jedoch wollen wir noch hier S. D. Luzzatto reden lassen! In s. Gram. d. chald. Idioms d. babyl. Talmuds citirt er die Pluralform **סבסב** „diese“, welche Gittin 31a im Sing. **סבסב** „dies“ gebraucht ist!

Herr Kohn lässt es aber dabei nicht bewenden, er will auch die Leser belehren (S. l. c. S. 183) es sei unrichtig **סבסב** st. **סבסב** „schneiden“ zu schreiben. 1869 habe ich in meiner Vierteljahrschrift Bd. IV S. 247 ff. nachgewiesen, dass K. d. Vers. Sam. ganz falsch verstanden habe (S. Kohn's Studien S. 79), dagegen konnte er freilich Nichts einwenden, bemerkt aber l. c. S. 183 **סבסב** sei nicht gleich **סבסב**, da dieses ja **סבסב** schneiden sei und dass

die Samaritaner dieses Wort nie mit  $\text{ז}$  schreiben! Dass aber im paläst. Dialekte  $\text{ז}$  und  $\text{ס}$  verwechselt werden, ist Thatsache. Man vgl. z. B.  $\text{זָרַק}$  und  $\text{סָרַק}$ ,  $\text{זָרַק}$  und  $\text{סָרַק}$  (Fürst Lehrgeb. d. aram. Idrome § 381 und S. Kohn das samar. Targum S. 111. Also Kohn lehrt gerade dasselbe, was er jetzt kritisiert.

Was die Arabismen anlangt so kann ich hier nur auf Einzelnes eingehen. Wenn K. l. c. sagt, ich hätte seine „schwarze Morgenröthe“ mit der monischen Frage abgefragt: „Giebt es denn eine schwarze Morgenröthe?“ Beantwortet hat K. diese Frage nicht! Mit dem Citate aus Joel II. 2 kann er dafür keinen Gegenbeweis aufbringen. Der hochgefeierte Altmeister Fleischer wird sich wohl dafür bedanken, wenn K. ihn aus seinen Nachträgen zu Levi's chald. WB. S. 578 als Gewährsmann für seine schwarze Morgenröthe citirt! Schwärze mit überwiegendem Weiss sagt Fleischer.

sei die Bedeutung, welche der türkische Kâmus von  $\text{سَحَر}$  gebe! Ist das eine schwarze Morgenröthe!

Kohn l. c. S. 210. Zu das. [Gen. III] 14  $\text{חַוָּה}$  (T. W.  $\text{חַוָּה}$ )  $\text{ז}$  zu streichen: l.  $\text{חַוָּה}$  = arab.  $\text{حَوْف}$  „venter“, dieses arab. Wort heisst alles nur nicht „venter“. Es ist unbegreiflich, wie so H. zu dieser Bedeutung gekommen ist: es sei denn, dass er in Freitag s. v.  $\text{حَوْف}$  statt „uter“ aus Flüchtigkeit „venter“ gelesen hat. Ich empfehle K. in seinem Lexikon nachzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass  $\text{حَوْف}$  „venter“ bedeutet. Ob nun K. in sonstigen Angriffen glücklicher war, sollen zum Schlusse noch Ausstellungen anderer Art bezeugen.

Wenn K. (l. c. S. 170) sagt, „Allen Uebrigen, welche vor dem Erscheinen der Bibl. Sam. textkritische Versuche gewagt haben, werden Nichts als Fehler nachgewiesen“ und dazu bemerkt, ich hätte imputiren wollen, Gesenius habe Ravins benutzt ohne ihn zu nennen, so muss ich diese Behauptungen als Plänkeleien abweisen. Hat jemals Jemand Kohn es verneht, dass er anderer Meinung als Wiener war? Dass Frankel <sup>1)</sup> eine wichtige Variante, die der Talmud aufbewahrt, ignorirt, ist S. XLVI meiner Genesisausgabe nachgewiesen.

Nachgewiesen habe ich, dass 11 Codd. bei Holmes zu Numeri 11, 32 die Variante  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  haben. Um jedoch Missverständnissen vorzubeugen fugte ich erklärend bei, dass unter den Feinden Israels, die geschlachtet werden sollten, die Unzufriedenen im Volke

1) Auf die Bemerk. K's, dass ich Frankel schulmeistern wolle, kann ich nur hier Folgendes erklären. Ich habe stets F's werthvolle Arbeiten zu schätzen gewusst, jedoch kann ja Jeder sich irren! Unfehlbar ist Niemand!

Israels zu verstehen seien. Zwei anerkannte talmudische Autoritäten Samuel Edels und Josiah Pinto sind derselben Meinung und wissen Nichts davon, wie K meint, dass unter den Feinden Israels immer die Israeliten zu verstehen seien. Um aber mein rabbin. Wissen in Frage zu stellen, behauptet K im Talmud gäbe es gar keine Varianten und wenn es heisse, lies nicht so, sondern so, sollten diese Lesearten nur zu gesetzlichen Unterlagen dienen! Zuweilen schon, aber es giebt auch Ausnahmen! Hier nur ein Beispiel!

Jes. 26, 4 heisst es, denn Jah Jhyh ist ein ewiger Fels [אֶל־אֱלֹהִים]. Talm. Bab. Menachoth 29b und Tosefoth z. Berachoth 51a heisst es: Lies nicht אֶל־אֱלֹהִים „Fels“, sondern אֱלֹהִים „er bildet“, d. h. mit dem Namen „Jah“ habe Gott die Welt geschaffen. Codd. 4 und 23 bei Kennicott haben die Variante אֱלֹהִים.

Zu Gen. 1, 12 קִרְיָתִים bemerkte ich in den Scholien, dass hierfür קִרְיָתִים zu emendiren sei, wozu ich Vergleichen aus dem Ar. und Chald. anführte. K bestreitet dieses S. 205 l. c., weil dieses Wort nur eigentlich in der Regel für „Hülsenfrüchte, Bohnen“ gebraucht werde. Fleischer bemerkt in s. Nachträgen z. Levi's Wörterbuch S. 575 das Wort bedeutet ursprünglich überhaupt Sommergewächse. Die קִרְיָתִים הַשְּׁמֶרֶת Z. 9 und 8 v. u. sind vielleicht dieselben fünf Gemüsearten, welche der Imām Schäfer darunter befasst: Linsen, Erbsen, Bohnen, Schminkbohnen (Phaseolen) und Kichererbsen. (Soweit Fleischer). Weiss denn K. nicht aus Schulchan Aruch Orach Chajim § 453, 1 und anderen Schriften, dass die Rabbinen unter קִרְיָתִים „Körnerfrüchte“ verstehen?

Was ich mit dieser kurzen Erwiderung zu bezwecken suchte ist, die Leser darauf aufmerksam zu machen, dass es nothwendig sei, meine Arbeit zu vergleichen, ehe man K's Kritik zustimme<sup>1)</sup>.

— — —

1) Dem voranstehenden Artikel habe ich hinzuzufügen, dass ich denselben erst nach langen Verhandlungen und auf das dringende Verlangen des Herrn Verfassers aufgenommen habe, um nicht den Schein der Ungerechtigkeit auf mich zu laden. Nämlich muss ich aber erklären, dass ich in dieser Angelegenheit mehrere unparteiische competente Gelehrte befragt habe und dass nach dem übereinstimmenden Urtheile derselben die von Dr. Kohn geübte Kritik in den wesentlichen Punkten berechtigt ist. Hiernit ist diese Angelegenheit für die Zeitschrift abgeschlossen.

Windisch

## Das Schwertklingen-Gelübde der Inder.

Von

**Adolf Fr. Stenzler.**

Kālidāsa schildert im 13. Gesange des Raghuvamṣa, wie Rāma, nachdem er den Räuber seiner Gattin Sitā, den Rākṣasa-König Rāvaṇa in einer Schlacht besiegt und getödtet hatte, mit Sitā den Wagen Indra's besteigt und durch die Luft fährt, um nach Ayodhyā zurückzukehren. Dort war sein Vater Daśaratha gestorben, nachdem er vorher auf Anstiften seiner zweiten Gemahlin Kaikeyī seinen ältesten Sohn Rāma auf 14 Jahre verbannt und die Nachfolge in der Regierung ihrem Sohne Bharata übertragen hatte. Dieser war gewissenhaft genug, das Unrecht der Verdrängung Rāma's aus der Nachfolge in der Herrschaft zu scheuen. Er übernahm die Herrschaft nur als ein Depositum Rāma's, welches er für den rechtmässigen Eigenthümer verwalten wollte bis zu dessen Rückkehr: er vermied es, sich mit dem Glanze eines regierenden Herrschers in der Residenz zu umgeben und nahm seinen Wohnsitz in dem Dorfe Nandigrāma. Auf diese Lage der Dinge bezieht sich Rāma's Aeusserung über seinen Halbbruder Bharata, Raghuvamṣa 13. 67. Rāma hat während seiner Luftfahrt zahlreiche Punkte auf der Erde erblickt, an welche sich Erinnerungen knüpfen, die er der Gattin ins Gedächtniss zurückruft. Als die Fahrt sich ihrem Ende naht, erblickt er unter sich den jüngeren Bruder Bharata, welcher an der Spitze eines Heeres ausgezogen ist um Rāma zu empfangen und ihm die Herrschaft zu übergeben. Da rüht ihm Rāma gegen Sitā mit den folgenden Worten der erwähnten Strophe: „Er hat, obgleich er ein Jüngling ist, die vom Vater ihm verhehene Glücksgöttin (die Herrscherwürde), die ihm in den Schooss gefallen, aus Rücksicht auf mich nicht genossen, sondern vollzieht seit so vielen Jahren mit ihr zusammen gleichsam das harte Gelübde der Schwertklinge“.

Zur Erklärung dieses Gelubdes führt der Commentator Mallinātha zunächst folgenden Vers aus Yādava's Koṣa an:

युवा युवत्या सार्धं यन्मुग्धभर्तृवदाचरेत् ।

अन्ननिवृत्तसङ्गः स्यादसिधाराव्रतं हि तत् ॥

„Wenn ein junger Mann mit einer jungen Frau sich wie ein thörichter Gatte benimmt und sein Gelüste unterdrückt, so ist dies das Gelübde der Schwerthlinge“.

Mallinātha fügt hinzu: **इदं चासिधाराचङ्क्रमणतुल्यत्वादसिधाराव्रतमित्युक्तम्** । „und dies heisst das Gelübde der Schwerthlinge, weil es dem Wandeln auf einer Schwerthlinge ähnlich ist“. Daraus ergibt sich nun freilich die negative Seite des Gelübes, dass es in einer Unterdrückung der sinnlichen Lust besteht: die Form desselben, in welcher doch wohl der Grund seiner Benennung liegen muss, wird nicht erklärt.

Ich erwähne noch, dass das Gelübde sowohl substantivisch **असिधाराव्रतम्** wie adjectivisch **असिधारं व्रतम्** benannt wird.

An den wenigen Stellen, an welchen der Ausdruck nur bis jetzt vorgekommen, ist er in verschiedener Weise übersetzt worden.

Wenn ich ihn in der erwähnten Stelle des Raghuvamśa durch „abstinentiae votum“ wiedergab (1832), so drückt das auch nur den Sinn des Gelübes aus, die Form war mir unbekannt.

Bei Somadeva Kathā S. S. 19, 91 übersetzt Brockhaus (1839): Guhaeandra verheirathete die Todestöchter als Gattin, „aber mit der Angst, die der empfindet, der das Gelübde gethan hat, ein scharfes Schwert über seinem Haupte zu tragen“.

Pancatantra ed. Kosegarten, p. 196, 15 (in der Bombay Ed. fehlt die Fabel) übersetzt Bentley Pauc. 2, 272: „Das Zusammenwohnen mit einem Feinde dünkt mir so schwer, wie das Gelübde, auf der Schneide eines Schwertes zu stehen“. Ebenso das Petersb. Wb. Das ist also die oben angeführte Auffassung Mallinātha's.

Ich bin sehr geneigt Mallinātha ein gründliches Verständniss der von ihm erklärten Texte zuzutragen und stehe wohl mit dieser Ansicht nicht allein: in diesem Falle aber möchte ich der Erklärung eines anderen Commentators, Dinakara, den Vorzug geben, welche Shankar Pandit in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des Raghuvamśa mitgetheilt hat.

Dinakara erklärt in seinem Commentare zu der angeführten Stelle des Raghuvamśa das Schwerthängen-Gelübde mit folgenden Worten: **एकस्यामेव शय्यायां मध्ये खड्गं निधाय स्त्रीपुंसौ यत्र ब्रह्मचर्येण शयन्ते तदसिधाराव्रतम्** „wenn Frau und Mann auf einem und demselben Lager in der Mitte ein Schwert niederlegen und dann in Keuschheit ruhen, so ist dies das Gelübde der Schwerthlinge“.

Man wird geneigt sein dieser Erklärung den Vorzug zu geben, weil sie, praktisch leichter ausführbar, auch in edlerer Weise die moralische Willenskraft in Anspruch nimmt, nicht, wie die beiden vorhergehenden, die blosse Furcht vor einer körperlichen Verletzung. Dazu kommt aber noch Folgendes.

Wir lesen bei Jacob Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer* p. 168: „Im Alterthum war es Sitte, wenn ein Mann bei einer Frau „schief, die er nicht berühren wollte, dass er ein Schwert zwischen „sich und sie legte“ — was dann durch zahlreiche Citate belegt wird.

Dieselbe Sitte erwähnt K. Weinhold, *Die deutschen Frauen* 1. 348, 2. 9.

Es wäre wohl nicht zu kühn, wenn wir aus dieser Uebereinstimmung schliessen wollten, dass dieser Brauch, wie ja auch manche andere Bräuche und Anschauungen, sich aus uralter Zeit in einzelnen Zweigen des indogermanischen Stammes erhalten habe. Dass Mallinātha ihn nicht mehr gekannt zu haben scheint, könnte daher rühren, dass derselbe in dessen Heimath, dem ferneren Süden, verschwunden und auch nicht mehr im Gedächtniss bewahrt worden wäre.

## Nachträgliches zu Vasishtha.

Von

O. Böhtlingk.

1. 22. Wenn man annehmen dürfte, dass im zweiten Halbverse **यानात्** (das aber alle Redactionen dieses *Āloka* haben) später eingeschoben wäre, könnte man den *Āloka*, mit Benutzung der verschiedenen Fassungen desselben im zweiten Theile, dem Sinn und der Form nach untadelhaft so herstellen:

**संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।**

**याजनाध्यापनात्मदो न तु यानासनाशनात् ॥**

Zu **न तु** wäre nur **पतति**, nicht auch **सद्यो** oder **संवत्सरेण** zu ergänzen.

2. 35. Dieses *Sūtra* habe ich aus dem Grunde für später eingeschoben erklärt, weil es nichts Anderes beabsichtigt, als das vorangehende *Sūtra*, welches ganz dunkle Wörter enthält, nach Art der gewöhnlichen Commentare zu erklären. Ganz anders verhält es sich mit den Etymologien in den *Brāhmaṇa* und *Sūtra*. Hier handelt es sich nicht etwa um die Erklärung eines schwierigen, unverständlichen Wortes, sondern um die Angabe des Grundes, warum Jemand oder Etwas gerade so benannt worden ist. Der Autor will mit Nachdruck hervorheben, dass das erwähnte Ding seinen Namen mit vollem Recht trage. Diese Etymologien sind, soweit mir erinnerlich ist, stets sehr weit hergeholt und grundfalsch; es sind eine Art Kalauer, die aber nicht wie diese bloss witzig sein sollen. Nur eine solche gezwungene, falsche Etymologie kann den erforderlichen prägnanten Sinn zu Tage fördern. Diese Etymologien erinnern einigermaassen an Schleiermacher's „die Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft“ und an Schopenhauer's Herleitung des Wortes „gescheit“ von „scheuen“, weil man den Gescheiten scheut. Hierher gehört z. B. die 20, 37 gegebene Etymologie von **आत्रेयी**, die darum so heissen soll, weil in ihr die künftige Nachkommenschaft ruht (**अत्र ह्येष-मपत्यं भवति**). Im *Ātap. Br.* finden sich eine Menge ähnlicher Etymologien.

## Einige Bemerkungen zu Böhlingk's Artikel über Āpastamba (Bd. XXXIX p. 517).

Von

**G. Bühler.**

So interessant die verschiedenen Fragen sind, welche Böhlingk in der Vorrede zu seinen Verbesserungsvorhaben berührt, so ist es mir des Raumes wegen nicht möglich hier auf eine nähere Besprechung desselben einzugehen. Ich werde dieselben an einem andern Orte so eingehend behandeln wie sie es verdienen. Für jetzt muss ich mich mit der Bemerkung begnügen, dass ich keinem von Böhlingk's Grundsätzen ohne Vorbehalt beizustimmen im Stande bin und dass seine Aeusserungen mich nicht bewegen können von meiner früher bei der Edition von Āpastamba's Texte befolgten Methode sowie von meinen in der kurzen Notiz, S. B. E. H. p. XL–XLII, ausgesprochenen Anschauungen über die Sprache Āpastamba's abzugehen. Von seinen Emendationen einzelner Wörter und von seinen Vorschlägen für die Uebersetzung kann ich nur sehr wenige annehmen. Dasjenige, was mir annehmbar scheint, wird in dem nachstehenden in einzelnen Lesarten des Commentars und der guten Handschriften für richtig halte, kann ich hier nur eine gewisse Anzahl besprechen, welche sich, wie mir scheint, in der Kürze klar stellen lassen. Mein Schweigen bei den übrigen bedeutet nicht, dass nichts zu sagen ist, sondern dass die Ausführung zu lang werden musste. Zur Erklärung der in der Folge gebrachten Sigla, M 118; A. 36, B. 37a, B. 37b, B. 38, B. 131 bemerke ich, dass dieselben sich auf sechs MSS beziehen, welche ich für meine demnächst in der Bombay Sanskrit Series erscheinende zweite Auflage des Āpastambīya Dharmasūtra verglichen habe. Dieselben sind: 1) Sansk. MS. Nro. 118 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, die älteste bis jetzt bekannte Devanagari Copie der Ujvala, datirt Samvat 1668, 1611 p. Chr. aus Haug's Sammlung, 2) Sansk. MS. Nro. 36 der Royal Asiatic Society zu London, eine alte Grantha Copie der Ujvala; 3) Nro. 37a der Bunnell'schen Sammlung im India Office, eine moderne, aber nicht schlechte Grantha Copie des Textes.



4) Nro. 37 b derselben Sammlung eine Grantha Copie des Textes von Prasna II. 5—6) Nros. 38 und 131 derselben Sammlung, zwei Grantha Copien der Ujjvala von denen die zweite nicht ganz vollständig und ganz modern ist. Unter diesen Materialien sind die südindischen MSS. von grosser Bedeutung. Sie stammen aus den ursprünglichen Sitzen der Āpastambiyas, wo auch Haradatta's Heimath war. Sie sind nicht aus Devanagari MSS. umgeschrieben, während alle bekannten Devanagari MSS. aus südindischen Alphabeten, meist aus dem Grantha, umgeschrieben sind. Die Eigentümlichkeiten des Grantha Alphabets gewähren in vielen Fällen Hülfe, wo die Devanagari MSS. allein dem Zweifel Raum lassen. Die Verweisungen auf das Hiranyakesi-Dharmasūtra beziehen sich auf meine Copie dieser Version des Āpastambiya Dh. S., welche von dem Commentare Mahadeva's begleitet ist. Die Hiranyakesas haben sich, wahrscheinlich in sehr früher Zeit, sicher aber vor dem fünften Jahrhunderte unserer Aera, von den Āpastambiyas abgetrennt. Ihre Version des Āp. Dh. S., welche Prasnas 26 und 27 ihres Kalpa füllt, ist deshalb von grosser Wichtigkeit in allen den Fällen, wo sie auch die abnormen Formen des Originals zeigt.

I. 1. 21. **अनात्ययः** das durch die Uebereinstimmung aller MSS. und durch die Parallelstellen des Baudhayanya Dh. S. I. 3. 12, so wie des Hiranyakesi-Dharmasūtra ganz sicher steht, ist meiner Ansicht nach eine sehr werthvolle, sprachliche Reliquie. Haradatta's Erklärungsversuche in der grammatischen Note, welche nach M. 118 in ihrer wahren Gestalt **यादृच्छिको दीर्घ आडो वा प्रयोगः** lautet, sind unbrauchbar. Den Schlüssel zu der richtigen Deutung der abnormen Länge geben die bekannten fünf vedischen Wörter, welche mit **अनानु°** (in **अननु°** anlauten, **अनानुकृत्य**, **अनानुजा** u. s. w. Bentley, Pischel<sup>1)</sup> und andere haben längst die Ansicht ausgesprochen, dass **अनानु°** in **अन + अनु** zu zerlegen sei und dass die ältere Sprache der Arischen Indier neben **अ**, **अन्** und **न** auch **अन** als Negativpartikel gebrauchte. Die Existenz der Form *ana* ist, abgesehen von den Angaben einiger Indischen Commentatoren, einerseits, wie Pischel loc. cit. bemerkt, durch das häufige Vorkommen von **अण** in einem alten und vielen neuen Prakrit Dialecten, andererseits durch den mehr oder minder häufigen Gebrauch von *ana*, *ana*, in negativen Zusammensetzungen bei den Griechen, im Zend und bei den Kelten<sup>2)</sup>, nicht bloss für die ältesten Indo-Arischen Dialecte, sondern auch für die Indogermanische Vor-

1) Bezenborger's Beiträge III. 316

2) Zimmer K. Z. XXIV. 532

ent sicher gestellt <sup>1)</sup>. Das Wort **अनाद्यः** ist desshalb, ähnlich wie jene vedischen Composita, in **अन + अद्यः** zu zerlegen. Seine Bedeutung besteht darin, dass es in Prosastellen vorkommt und die Möglichkeit der Annahme einer Einwirkung des Metrums auf die Entwicklung des *a* abschneidet. Die mit **अनानु°** beginnenden Wörter dagegen finden sich sämtlich in Versen und der Einwand, dass man mit einer metrischen Verlängerung zu thun habe, ist, obwohl unwahrscheinlich, doch ein immerhin mögliches Auskunftsmittel für einen hartnäckigen Widersacher der Negativpartikel **अन**. Unter diesen Umständen versteht es sich von selbst, dass ich Böhtlingk's Emendation **अनद्यः** für nicht ratsam halte.

I. 2. 27. Ich glaube nicht, dass **श्लाघा** hier, wie Böhtlingk meint, „Grosstuererei, Prahlerei“ bedeuten kann, da zunächst von sieben- bis eilfjährigen Kindern die Rede ist, deren Verhältniss zu ihren Lehrern genau dem der europäischen Lehrlinge zu ihren Meistern entspricht. Die *Acaryas*, *Gurus*, *Pantojis* und *Mehetajis* verstehen es vortrefflich bei ihren Zöglingen auch die leiseste Regung persönlichen Selbstgefühles zu unterdrücken. Will man Haradatta's Deutung nicht gelten lassen, so kann man **श्लाघा** eher im Sinne von „Ausgelassenheit, Muthwille“ fassen, und sich auf den Gebrauch von **श्लाघमानः** in I. 2. 30 **नाप्सु श्लाघमानः स्नायात्** berufen.

I. 4. 27. Wenn man **निवर्तयेद्वा** mit Böhtlingk im Sinne von „oder er halte ihn (den Lehren) davon (vom Sündigen) ab“ nimmt, so giebt das Sutra dem Schüler einen gefährlichen Rath, dessen Befolgung ihm theuer zu stehen kommen würde. Ich möchte desshalb dabei bleiben, dass Ap., wie Ga. XXI. 12, dem Schüler rath, seinem unverbesserlichen Lehrer wegzulaufen. Das Causativ **वर्तयति** wird öfter in der Bedeutung des Simplex gebraucht.

I. 7. 25. **तदेव** ist, wie Böhtlingk sagt, ohne Zweifel die richtige Lesart, da es sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet.

I. 8. 23. Das Sutra ist, wie die indischen MSS. zeigen, unecht. Es fehlt, ebenso wie in N., P., auch in B. 37a und den drei Grantha MSS. der *Ujjvala*. Die Devanagari Handschriften des letzteren Werkes geben es sämtlich mit dem unwahren Zusatze **स्यष्टम्**.

I. 9. 14 - 15. Die Lesart **अन्तःश्वम् । अन्तश्चाण्डालम्** welche Böhtlingk zu **°वे । °ले** ändern will, ist durch alle MSS. und das Hr. Dh. S. gesichert. Die MSS. des Textes bieten alle **अन्तःश्वमन्तश्चाण्डालमभिर्निर्हृतानां** ohne den Anusvara auf dessen

<sup>1)</sup> Vgl. auch G. Meyer, *Indogerm. Stammbildung* p. 11 ff.

Ähnlichkeit mit dem modernen Devanagari & Bohtlingk sich stützt. Der Samhitapatha der Sūtrawerke, welcher bis zum Ende eines jeden *Khaṇḍa* ununterbrochen fortläuft, ist natürlich der ursprüngliche. Die in den Commentaren gegebenen Abtheilungen sind secundär. Es ist auch zu beachten, dass Verwechslungen des Anusvara mit *v* im Graetha Alphabete nicht häufig und nicht leicht sind, da *v* als *prāśthānātrī* links vom Consonanten steht, während der Anusvara rechts auf die Linie gesetzt wird. Endlich liegt meiner Ansicht nach kein triftiger Grund vor an den beiden Nominativen Anstoss zu nehmen, obschon dieselben die Ergänzung **अनध्यायहेतुः** nothig machen, während vorher und nachher **अनध्यायः** steht oder zu ergänzen ist. Alle alten Sūtrawerke zeigen öfters unmotivirte Wechsel der Construction. Bei Āpastamba sind dieselben recht häufig und abrupt, wie z. B. die folgenden von Bohtlingk nicht beanstandeten Sūtren, Dh. S. I. 10 zeigen.

**अधीयानेषु वा यत्रान्यो व्यवेयादेतमेव शब्दमुत्सृज्याधीयीत ॥ १६ ॥**

**श्वर्गदभनादाः सलावृक्केकस्कोलूकशब्दाः सर्वे वाद्विशब्दा रोदनगीत-**

**सामशब्दाश्च ॥ १७ ॥** [scil. अनध्यायहेतवः]

**शाखान्तरे च साम्नामनध्यायः ॥ १८ ॥**

**सर्वेषु च शब्दकर्मसु यत्र संसृज्येरन ॥ १९ ॥** [scil. अनध्यायः]

**हृदयित्वा स्वप्नान्तम ॥ २० ॥** [scil. अनध्यायः]

**सर्पिर्वा प्राश्च ॥ २१ ॥** [scil. अनध्यायः]

**पूतिगन्धः ॥ २२ ॥** [scil. अनध्यायहेतुः]

**शुक्तं चात्मसंयुक्तम ॥ २३ ॥** [scil. अनध्यायहेतुः]

**प्रदोषे च भुक्ता ॥ २४ ॥** [scil. अनध्यायः mit मण्डूकमुति]

Hier haben wir zwei plötzliche ganz unnöthige Wechsel der Construction in S. 17 und 20–21. Der Grund, weshalb solche uns betreuende Erscheinungen sich in den Sūtren finden, ist meiner Ansicht nach der Umstand, dass dieselben aus verschiedenen Werken oder verschiedenen in der mündlichen Tradition fest ausgeprägten Regeln compilirt sind. Dort fanden sich vermuthlich verschiedene Constructions. Nachlässigkeit und geringes Formgefühl Hessen es den Sūtrakaras unnöthig erscheinen, die disparaten Stücke harmonisch zusammenzufügen.

19–21. Bohtlingk sagt, um die schwache Form **स्वप्पर्यान्तम** zu entfernen. Haradatta hat aber gar nicht, wie Bühler annimmt,

स्वप्नपर्यान्तं sondern स्वप्नपर्यन्तां gelesen, wozu er रात्रि ergänzt. Hier liegt ein Missverständniß betreffs der Thatsachen vor. Der Commentar zu dem Texte स्वप्नपर्यान्तं विदुति ॥ lautet: अन्यो दीर्घः । उपान्यो ह्रस्वः । विपर्यासश्चान्दसोपपाठो वा । संधी विदुति सत्यां स्वप्नपर्यन्तां रात्रिमनध्यायः । न सर्वा स्वप्नपर्यन्ता रात्रिः प्रहरावशिष्टा । एवं सायंसंध्यायामुक्तम् ॥ Ich kann den Anfang des Commentars, welcher in meiner Ausgabe in den kritischen Noten unter dem Texte steht, nur übersetzen: „Die Endsilbe (von स्वप्नपर्यान्तम्) muss lang (sein), die vorletzte kurz. Die Umstellung (der Längen) ist vedisch oder eine falsche Recitationsweise“. Haradatta bekennet also, dass er keine andere Lesart als die in der Ausgabe gegebene gekannt hat, welche sich in allen MSS. der Ujvalā, in den Text-MSS. P. und B. 37 a. und im Hir. Dh. S. findet. Er hat aber geglaubt, dass das *ā* in der vorletzten Silbe entweder mit vedischer Lizenz umgestellt oder durch falsche Aussprache zu erklären sei. Eine ähnliche Ansicht bringt er zu I. 10. 2 vor, wo er अष्टाक्षी für eine Verdrehung aus आष्टक्षी erklärt. Eine weitere Untersuchung der betreffenden Form würde hier zu weit führen. Ich begnüge mich damit, gezeigt zu haben, dass die älteste Quelle die von mir angenommene Lesart hatte. Meine Ansicht ist aber, dass **पर्यान्तम्** richtig ist, die Variante **पर्यन्तम्**, entweder von der Hand eines der alten Sprache unkundigen Correctors herrühret oder durch Nachlässigkeit entstanden ist. Es mag noch bemerkt werden, dass die Grantha MSS. B. 37 a. A. 36 und B. 131 auch in Sūtra I. 11. 33 **स्वप्नपर्यान्तम्** lesen, was ich in der neuen Ausgabe aufnehmen werde.

I. 9. 26. Bei diesem Sūtra, **वध्यानां च यावता हन्यन्ते** fragt Bohtlingk: „Was soll hier der Genitiv?“ Die Antwort ist: „Der Genitiv **वध्यानाम्** hängt von अवरोधे im vorhergehenden Sūtra **गवां चावरोधे** ab“. Haradatta giebt folgende in meinen Auszügen weggelassene Erklärung **वध्यार्हाणां चोरादीनामवरोधे यावता कालेन हन्यन्ते तावन्तं कालमनध्यायः ॥** Die genaue Uebersetzung ist, „Und (im Falle der Gefangennahme) von todeswürdigen (Missethättern hört die Recitation des Veda auf), während sie hingerichtet werden“. In den S. B. E. habe ich nur den allgemeinen Sinn wiedergegeben. Eine Variante zu dem Sūtra giebt es nicht.

I. 10. 2. Der auffällige Nominativ **वैरमणो**, coordinirt mit drei Locativen, findet sich auch in allen den neu verglichenen MSS., sowie im Hir. Dh. S. So nahe die Aenderung **वैरमणे** liegt, so

machen eine Anzahl von Stellen, welche Āpastamba's Mangel an Formgefühl deutlich beweisen, dieselbe nicht rathsam. Auch das wichtigste, von Bohtlingk nicht berücksichtigte Sūtra, in welchem, ähnlich wie in I. 10. 2, Nominative und Locative falsch neben einander gestellt sind, habe ich schon in den S. B. E. II. XLII. antrecksam gemacht. Dasselbe steht Dh. S. I. 11. 31 und lautet, **अभ्रं चापतीं सूर्याचन्द्रमसोः परिवेष इन्द्रधनुः प्रतिसूर्यमत्यश्च वाते पूतिगन्धे नीहारे च सर्वेष्वेतेषु तावन्तं कालम ॥** Hier haben wir vier Nominative, dann drei Locative und endlich eine Zusammenfassung der sieben Fälle durch **सर्वेष्वेतेषु**. Die richtige Construction wäre gewesen entweder alle sieben Substantiva in den Nominativ oder in den Locativ zu setzen. Die Mischung der beiden Constructionen ist fehlerhaft. Sie erklärt sich aber, gerade wie der oben (S. I. 9. 11. -15) erwähnte unmotivirte Wechsel der Construction in aufeinander folgenden Sūtris, daraus, dass Āpastamba seine Regeln aus verschiedenen Quellen zusammenstopferte und sich nicht die Mühe gab, die dort vorkommenden verschiedenen Constructionswesen in Einklang zu bringen. Derselbe Grund ward die Befugung des Nominativs **वैरमणो** in unserem Sūtra veranlaßt haben. Haradatt's Erklärung, dass der Nominativ im Sinne des Locativs stehe, ist von einem indischen Grammatiker der unbeschränkten **कान्दस विभक्तिव्यत्यय** glaubt, sehr natürlich, für das aber nutzlos. Von sonstigen fehlerhaften Constructionen bei Āpastamba habe ich in den S. B. E. loc. cit. auf Dh. S. II. 26. 29. antrecksam gemacht, wo in der Phrase **शिश्नच्छेदनं सवृषणस्य** das Adjective in Loc. Genitiv gesetzt wird, obwohl das Substantiv, zu dem es gehört, im Compositum steht. Ähnliche falsche Constructionen, oder sonstigen kommen auch bei andern Sūtrakas vor. Eine Anzahl von falschen Verbindungen der Negativpartikel wird unten zu II. 9. 12. aufgeführt werden. Endlich mögen hier noch einige andere nicht charakteristische Fälle erwähnt werden. Es heisst Dh. S. I. 1. 27. **अथ यस्य पिता पितामह इत्यनुपती स्यातां ते ब्रह्महंसन्तुताः ॥**

I. 1. 28. **तेषामभ्यागमनं वर्जयेत् ॥**

I. 1. 29. **तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तम ॥**

und am Ende der Discussion I. 2. 4. **अथाध्यायः ॥**

Im ersten Sūtra steht das Relativ im Singular, das entsprechende Demonstrativ im Plural. In den nächsten beiden Sūtren erscheint wieder der Plural, zuletzt aber der Singular. Die Vermischung der Singular- und Plural-Constructionen, von denen jede nur sich allein richtig wäre, ist absolut falsch. Derselbe Fehler wird gleich darauf Bh. S. I. 2. 5 wiederholt: **अथ यस्य प्रपितामहादि नानुसृत्यत उपनयनं ते ऋग्गानसंस्तुताः ॥** Aus dem Srautasūtra gebe ich folgende Proben, V. 10. 5 **यदि द्वेयं नाधिगच्छेद्यां दिशं द्वेयः स्थान्तेन निरस्येत्**, wo das Geschlecht des Demonstrativs sich falschlich nach dem des Substantives des Conditionalsatzes richtet: IX 15. 14 **यस्य सर्वाणि हवींषि नश्येयुर्दुधेयुरपहरेयुर्वाज्येनैता देवताः प्रतिसंख्याय यजेत**, wo zwei intransitive Verba mit einem transitiven na Relativsatze coordinirt sind und **सर्वाणि हवींषि** erst als Nominativ und nachher als Accusativ gefasst werden muss.

I. 13. 21. Wer hier **नैथ्यमिकानि** und II. 19. 19 **नैथ्यमिकं** corrigiren will, darf **नैथ्यग्रोधं** I. 2. 38 nicht, wie Bohtlingk thut, unverändert lassen. Er wird ferner auch den Fällen im Śr. S., wo die Verdoppelung des **य** z. B. IX 12. 5; XII. 2. 8 in **नैथ्यग्रोध** erscheint, seine Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Meiner Ansicht nach ist nichts zu ändern, da alle MSS. in allen bis jetzt untersuchten Theilen des grossen Kalpa, auch im Gṛ. Sū., wo sich IV. 11. 16 **नैथ्यग्रोधः** findet, das doppelte **थ्य** in **नैथ्यं** zeigen. Eine solche Consequenz deutet darauf hin, dass mehr als ein Schreibfehler hinter der Verdoppelung steckt. Die Schreibweise steht gerade so sicher wie die curiösen Sandhis der Maitrayanyas.

I. 16. 27. Für **मूषकलाङ्गम्** nach Haradatta „Excremente und Glieder einer Maus“ corrigirt Bohtlingk **मूषकलङ्गम्**, weil er **कला** niemals im Sinne von **पुरीष** gebraucht findet und weil er nicht verstehen kann, wie Glieder einer Maus in Speisen gerathen können. Was den ersten Einwurf betrifft, so ist zu beachten, dass bei Āpastamba eine sehr grosse Anzahl von sonst nicht gebräuchlichen Wörtern und Bedeutungen vorkommen und gerade **कला** im Śr. S. X. 25. 4 in einer sonst nicht belegten Bedeutung „der dünne Theil des Beines über dem Knochel“ gebraucht wird. Man kann auch sehr wohl verstehen, wie **कला** im Sinne von **पुरीष** gebraucht werden konnte, da es zur Bezeichnung sowohl der Dhatus als auch einzelner körperlicher Unreinigkeiten wie **रजस्** verwendet wird. Den

zweiten Einwurf würde Bolhtlingk schwerlich gemacht haben, wenn ihm die indischen Verhältnisse bekannt wären. Mäuse und Ratten sind in den Häusern der eingelebten Inder zahlreich und lauten überall unbehelligt umher. Wenn einem solchen Thiere ein Unfall passiert, so ist es bei der herrschenden Unreinlichkeit und Nachlässigkeit leicht möglich, dass ein Fuss oder ein Stück vom Schwanz einer todtten Maus in den Dhulldhat geräth. Āpastamba und Haradatta werden wohl ihre Erfahrungen in dieser Beziehung gemacht haben. Ich kann mich derselben nicht rühmen. Doch habe ich einmal ein Stück Schlangenhaut in meinem Reis gefunden. Die Conjectur **मूषकलङ्कम्** scheint mir nicht glücklich. **कलङ्क** ist in der Bedeutung „ein durch Excremente oder andere Evacuationen entstandener Fleck“ nicht belegt. Die Sūtrakaras gebrauchten in letzterem Sinne **लेप**, meist mit Hinzufügung von **शकृत्**, **मूत्र**, **रेतस** u. s. w. Sodann würde, wie mir scheint, ein Inder **मूषकलङ्क**, nach der Analogie von **इन्दुकलङ्क** u. s. w. im Sinne von „Fleck an einer Maus“ gebrauchen und verstehen.

I. 16. 29. Meine Uebersetzung von **दृष्टम्** durch „touched“ beruht auf einem Schreibfehler, der durch das „touched“ in den vorhergehenden Sätzen veranlasst ist. **दृष्टम्** ist die richtige Lesart.

I. 17. 36. Die Form **कुञ्चक्राञ्च** ist durch die Uebereinstimmung aller MSS. und des Hr. Dh. S. sicher gestellt. Dass die Lesart vor Haradatta's Zeit existirte, folgt auch aus seiner Bemerkung, der zufolge „andere“ das Wort mit dem folgenden **वाघ्राणसलक्षणवर्जम्** zusammenziehen wollten. **कुञ्चक्राञ्च** steht nur **कुञ्चक्राञ्चा** d. h. **कुञ्चक्राञ्ची** und hat durchaus nichts Auffälliges bei einem Autor, wie Āpastamba, der sich ein besonderes Vergnügen daraus macht, seltene Formen der vedischen Dialecte aufzunehmen oder nachzubilden. Schon Bentley, Vollst. Gram., § 733 I. Note 3, hat auf das Vorkommen der Dialekt mit kurzen Endvocalen bei *ae*-Stämmen aufmerksam gemacht und Lammay, Journ. Am. Or. Soc. X 342, hat die im RV. vorkommenden Fälle einzeln aufgeführt. Āpastamba's Sucht abnorme vedische Formen zu verwenden, zeigt sich sehr häufig. Im Dh. S. I. 24. 21 findet sich, nur um von der Declination zu sprechen, der Acc. plur. **ब्राह्मणगव्यः**, I. 30. 3 der Instr. Sing. **विद्या** (worüber unten mehr); im St. Su. V. 17. 2 der Acc. Plur. **आश्वत्थ्यः**, V. 17. 4 der Acc. Plur. **शमीमय्यः**, VIII. 5. 4 der Nom. Du. **प्राची**, X. 8. 14 der Acc. Du. **विषूची**, VIII. 7. 19 der Nom. Plur. **उदीची**, V. 6. 2 die den Taittiriya's eigenthümliche Form **त्रिष्टुग्भिः** und anderes der Art.

I. 19. 12. Die von Böhlingk vorgeschlagene Correctur **नाननुनि-योगपूर्वमिति हारीतः** giebt den falschen Sinn: „Hārīta sagt, (man soll eine freiwillig dargebotene Speise) nicht (essen) wenn nicht eine Anmeldung vorher (gegangen ist)“. Das folgende Citat aus dem Purāṇa und die Parallelstellen anderer Smṛitis beweisen, dass der Brāhmaṇe dem Śāstra zufolge eine freiwillig dargebotene Speise nicht essen darf, wenn eine Anmeldung vorausgegangen ist. Dies ist der Sinn der von Haradatta in Uebereinstimmung mit allen MSS. und dem Hir. Dh. S. gegebenen Lesart. Wollte man etwas ändern, so könnte man nur **नानुनियोगपूर्वम्** schreiben, worauf die allerdings verdorbene Lesart eines Grantha MS. **नानुनयोगं** führen könnte. Ich nehme aber an der doppelten Negation keinen Anstoss, da Hārīta, nach den Citaten zu urtheilen, keineswegs **लाघवपरः** war, sondern ähnlich wie Baudhayana sehr breit schrieb.

I. 20. 3. Die richtige Form dieses Sūtras ist **यथाग्ने फलार्थे निमित्ते क्वाया गन्ध इत्यनूत्पद्यते** ॥ Das **निमित्ते** der Ausgabe ist ein Druckfehler, wie man aus der Uebersetzung „planted“ sehen kann. **फलार्थे** findet sich in allen MSS., Hir. Dh. S. und bei Śaṅkaracārya, Śarnakabhashya p. 1130 (Bibl. Ind.), wo sonst einige schlechte Lesarten **निर्मिते क्वायागन्धाव°** vorkommen. Āpastamba gebraucht often zwei Locative, die verschieden construiert werden müssen in ein und denselben Sūtra, vgl. z. B. Dh. S. I. 18. 26. II. 5. 5. II. 13. 4. Es ist deshalb nicht nothig mit Böhlingk **फलार्थ** zu schreiben. Der Dual **अनूत्पद्यते** findet sich in N. P. (was ich früher übersehen habe), M. 118, B. 37 a. 38, A. 36 und bei Śaṅkaracārya. B. 131 und das Hir. Dh. S. haben das von Böhlingk vorgeschlagene **अनूत्पद्यते**. N. U. und P. U. die falsche Lesart der Ausgabe.

I. 21. 8. Böhlingk hat Recht, dass **आभिश्चिस्त्यम्** zu schreiben ist, da alle Grantha MSS. so lesen. Zu **ब्रह्मोज्झम्** n. ist zu bemerken, dass Āpastamba mehrfach das Suffix **अ** für **अन** in Fällen gebraucht, wo es sonst gar nicht oder selten vorkommt. Im Dh. S. ist I. 2. 29 **°संदर्श** für **°संदर्शन** und I. 32. 26 **°तर** für **°तरण** nach den Grantha und einigen Devanāgarī MSS. herzustellen. Im Śr. S. III. 19. 3, V. 20. 5 n. s. w. und im Gṛi. S. I. 1. 19 findet sich **प्रोक्ष** n. „das Besprengen“ und im Śr. S. VIII. 16. 3. 12 u. s. w. **अवघ्न** n. „das Beriechen“. Nomina actionis auf **अ**



sind zwar meist Masculina. Aber der *gaṇa ardharecādi* zählt mehrere solche Bildungen auf, die auch Neutra sind. Zu diesen ist das im B. R. W. erwähnte **प्रजनम्** für **प्रजननम्** (vgl. auch Mam III 61), **उपरमम्** Śaṅkhayana Gr. S. IV, 7 1, das obige **उज्जम्** und anderes nachzutragen.

I. 21, 15. **क्रव्यादसाम्** findet sich nicht nur im Hir. Dh. S. und in allen Devanagari Handschriften, sondern auch in den Grantha MSS. Im Grantha ist eine Verwechslung von **°दसा** und **°दाना°** nicht wohl möglich. An der Form kann ich keinen Anstoss nehmen, da im älteren Sanskrit am Ende von Compositis öfter Bildungen auf **अस** neben solchen auf **अ** und suffixlosen erscheinen. Wenn sich Reihen, wie **°वाह.** **°वाह** und **°वाहस्** finden, so scheint mir die Zulässigkeit einer Form **°अदस** neben **°अद्** und **°अद** nicht ausgeschlossen. Ich glaube auch, dass die Analogie von **रिशादस**, trotzdem dass europäische Forscher über die Entstehung und Bedeutung des Wortes im Unklaren sind, Āpastamba bei der Bildung von **क्रव्यादस** (falls das Wort wirklich sein Fabrikat ist) beeinflusst haben kann. Denn viele Indier sehen es, einerlei ob mit Recht oder Unrecht, als eine Zusammensetzung von **रिश + अदस** „Femde verzehrend“ an. Wenn Āpastamba, wie sehr wohl möglich ist, dieselbe Ansicht hatte, so konnte sie ihm zu einer Analogiebildung führen.

I. 24, 17. Bohltingk meint **अलब्धोपवासः**, welches **अलब्धोपवासः** gegenüber steht, sei keine letrio doctor, sondern so schwierig, dass es gar nicht erklärt und gerechtfertigt werden könne. Ich sehe **अलब्धोपवासः** als eine Zusammensetzung aus **अलब्धे** oder mit dem gewöhnlichen Sandhi **अलब्ध उपवासः** an. Āpastamba gebraucht den Loc. des Nominus des Part. Perf. Pass. mehrfach in derselben Bedeutung. So heisst es Dh. S. I 25 5 **अनुज्ञातेनुज्ञातातारमेनः सृष्टति** || II 21, 14 **बुद्धे जैमप्रापणम्** || Die Vernachlässigung der gewöhnlichen Sandhi-Regel, der zufolge die Zusammensetzung zweier Vocale, zwischen denen ein Laut ausgefallen ist, nicht gemacht werden darf, kommt bei Āpastamba wie überhaupt in der älteren Sprache, mehrfach vor, z. B. in **अधासनशायी** Dh. S. I 2, 21; **सर्वतोपेतम्** Dh. S. I 19 8, **चतुष्ट्यापररात्रे** Gr. S. II, 8, 10; **अन्तरिक्षेव** sr. S. X, 28 3. Bohltingk irrt sich, wenn er mit Bezug auf die Parallelstelle Baudhayana's, wo die besten MSS. auch die von mir gewählte Lesart haben, sagt, Hultsch sei durch Haradatta

verleitet अलब्धोपवासः aufzunehmen. Haradatta, dessen Erklärung ich in meinen Auszügen nicht gegeben habe, sagt nichts über die Form. Sein Commentar lautet: यदि सप्तागारेषु न किञ्चिदभ्यति तदोपवासस्तस्मिन्नहनि ॥

I 24 21. Ich stimme Böhtlingk in Bezug auf die Deutung von प्रतिराद्धः bei und habe dieselbe in meiner Uebersetzung von Mann XI. 81 nach Medhātithi, Kulluka u. a. angenommen.

I. 26 11 Die Grantha MSS. geben hier und unten II. 21. 10, 21 उत्सृजमानो, wie Böhtlingk lesen will. In Anbetracht des Schwankens der Devanagari Handschriften und der Thatsache, dass Āpastamba im Śr. S. das in den vedischen Dialecten erlaubte Ātmanepada von सृज् gebraucht, wird diese Form aufzunehmen sein. Ich muss hinzufügen, dass ich उत्सृज्यमानो nicht, wie Böhtlingk zu glauben scheint, für das Part. Praes. Pass. angesehen habe. Ich hielt es für das Part. Praes. Ātm. von सृज् IV. Nach Katyāyana Vant 15 zu Pay III 1 87 und dem Bhashya zu der Stelle kann सृज् IV. Ātm. transitiv gebraucht werden, wenn der Handelnde den Act mit Andacht vollzieht. Da es sich in unserer Stelle zunächst um die Vollziehung des täglichen Brahmayajña handelt und da der Brahmayajña in den andern beiden Stellen ausschliesslich in Betracht kommt, so schien es mir gerathen die durch die Grammatiker erlaubte Form aufzunehmen. Wie jetzt klar ist, habe ich aber Āpastamba zu viel Classicität zugetraut.

I. 28. 3. Die Lesart श्म्योषा युग्यघासो न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः, welche sich in allen MSS. und im Hir. Dh. S. findet, scheint mir ganz richtig. Das Sutra besteht aus zwei Theilen. Die Nominative stehen in Apposition zu अपवादाः im vorhergehenden Sutra सन्त्यपवादाः परिग्रहेष्विति वार्थायणिः ॥ und न स्वामिनः प्रतिषेधयन्ति ist ein Satz für sich. Der Deutlichkeit wegen könnte man °घासः । न प्रति° schreiben. Die Uebersetzung der beiden Sutren würde folgender Massen lauten: „Nārshyāyayi (sagt): „Es sind Ausnahmen zu (diesem Gesetze betreffs des) Eigenthumes (anderer vorhanden): (Als da sind) Hülsenfrüchte, Futter für Zugochsen. Die Eigenthümer verbieten (es) nicht (diese zu nehmen)“ Wegen des abrupten Satzes न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः ist unter andern Dh. S. II 1 15 नित्यमुद्धानान्यद्विररिक्तानि स्युर्गृहमेधनोर्व्रतम् zu vergleichen. In der letzteren Stelle bilden die Schluss-

worte auch einen separaten Satz bei dem das logisch erforderliche Verbindungswort ausgelassen ist. Böhtlingk's Aenderung **शम्योषा-युग्यघासा** ist, vom Standpunkte des Grantha betrachtet, nicht leicht, da im letzterem mittleres oder finales *a* durch die *prāsthānācāra* und *ā*, *au* aber durch ein einziges besonderes Zeichen rechts vom Consonanten ausgedrückt wird. Das lange *ā* von **ओषा** konnte auch auf keinen Fall stehen bleiben, da **ओष-धि** zeigt, dass **ओष** ein *a*-Stamm war.

I. 29. 8. Meine Ausgabe des Textes hat allerdings einen Druckfehler. Sie gibt aber nicht, wie Böhtlingk sagt, **समववसाय**, sondern **समवयसाय**. Die Auszüge aus dem Commentare geben die richtige Lesart. Wenn Böhtlingk **सांशित्य** zu **संशित्य** und unten II. 6. 13 **°सांवृत्तिः °संवृत्तिः** corrigiren will, so darf er **सांवर्तेते** II. 11. 20 nicht unbeachtet lassen. Für diejenigen, welche mit mir der Ansicht sind, dass eine Nothwendigkeit zur Aenderung nicht vorliegt, wird der Hinweis auf das „Ungehoor“ **सांनाङ्क** im Art. Br. Aufrecht p. 429, von Interesse sein.

I. 29. 9. Böhtlingk nimmt Anstoss an meiner Note zu der Form **अस्मत्सु**: „I prefer **अस्मत्सु**, because it admits of an explanation, **अस्मद् + सु**“. Dieselbe bedeutet aber nur, dass, wenn nun, wie hier der Fall ist, zwei absonne Formen **अस्मात्सु**, *asmātsu*, und **अस्मत्सु**, *asmatsu*, in den Quellen vorliegen, ich die letztere für den wahrscheinlich vom Autor gebrauchten **अपशब्द** ansehe. Man kann noch verstehen, wie jemand dazu kommen konnte **अस्मत्सु** zu schreiben. Zur Aufnahme in eine Schulgrammatik oder zur Nachahmung möchte ich die Form so wenig empfehlen wie etwa **अपसु**, RV. VII. 4. 14, welches dem B. R. W. zufolge eine durch das Metrum verursachte Zertheilung von **अप्सु** sein soll, oder wie irgend eine der Stillkuthen des Atareya Brahmana, welche Aufrecht am Ende seiner Ausgabe zusammengestellt hat. Die Grantha-MSS. bestätigen die Richtigkeit der von mir getroffenen Wahl.

I. 30. 3. Böhtlingk's Behauptung, dass kein Autor der zwei Zeilen vorher den Instrumental von **विद्या विद्यया** lauten liess, wohl nicht hier, wie Haradatta und Bühler annehmen, statt dessen **विद्या** gesagt haben wird\*, widerlegt Āpastamba selbst an sehr vielen

stellen des Śrautasūtra. Er lässt dort die regelmässigen Bildungen recht häufig mit unregelmässigen wechseln, sei es, dass er seine Belesenheit zeigen will oder dass er sie aus verschiedenen Quellen schöpft. Hier verweise ich nur auf zwei interessante Beispiele. II. 8. 3 इति दक्षिणाय श्रीणोत्तरस्याः संततं निनीय und VIII. 5. 20 दक्षिणस्या उत्तराय श्रीणेः प्रकस्या दक्षिणादसादुत्तरस्याः, wo dieselben Sūtren sowohl regelmässige als unregelmässige Genitive der Feminin-Declination aufweisen. Es liegt somit kein Grund vor von Haradatta's Auffassung abzugehen.

I. 30. 12 Wenn Bohtlingk hier die unregelmässige Länge des *a* in अनूद्वासि wegecorrigen will, so darf er sie nicht in zwei andern Stellen stehen lassen. Die Verlängerung des *a* nach *an* erscheint auch I. 6. 35 in अनूत्याय „ohne aufzustehen“ und II. 21. 4 in अनूत्सर्गो विद्यायाः „das Nichtaufgeben des Vedastudiums“. Meiner Ansicht nach sind alle drei Formen beizubehalten. Meine Erklärung werde ich an einem andern Orte geben.

I. 31. 21. Ueber den merkwürdigen Einschub von व् in स्वाधीयः für साधीयः wird Winternitz in seiner Abhandlung über das Âpastambiya Gṛhyasūtra sprechen. Dort hat sich eine analoge Form gefunden. Die Erklärung ist nicht schwierig.

Zu प्रायत्यब्रह्मचर्य कालिचर्यया च gibt es keine wirkliche Variante. Haradatta schlägt eine Conjectur vor, bezeugt aber ausdrücklich, dass seine Quellen nur die flexionslose Form hatten. Er sagt प्रायत्यब्रह्मचर्याभ्यां कालिचर्यया च । अयं तु तावदर्थानुरूपः पाठः । अधीयमानस्तु प्रमादज्ज्ञान्दसो वा ॥ प्रायत्यब्रह्मचर्याभ्यां u. s. w., dies ist doch die Lesart, welche der Sinn erfordert. Diejenige aber, welche (von den Sishyas) recitirt wird, ist entweder durch Nachlässigkeit entstanden oder vedisch. In meiner Handschrift P. steht प्रायत्यब्रह्मचर्य und darüber याभ्यां. Das MS. ist mit Hülfe einer Copie der Ujjava revidirt. Es ist möglich, dass der Corrector andeuten wollte, Haradatta's Conjectur sei anzunehmen. Es ist aber auch möglich, dass er sich याभ्यां einschrieb, um sich später daran zu erinnern, dass das Wort im Sinne des Duals steht. Ähnliche Notizen aus dem Commentare kommen in P. mehrfach vor. Die neu verglichenen MSS. und das Hū Dh S. haben alle die Lesart der Ausgabe. Ich glaube jetzt, dass es richtig ist प्रायत्यब्रह्मचर्यकालिचर्यया च zu schreiben und das Ganze als ein

falsches Dvandva Compositum aufzufassen. Genau denselben Fehler hat Âpastamba Sr. S. IX 12. 11 gemacht <sup>1)</sup>, wo acht Substantiva aneinander gereiht sind, von denen das letzte im Nom. Sing. steht. Dann folgt die Disjunctiv-Partikel **वा**, welche das Verhältniss der Substantiva zu einander illustriert und endlich stehen zwei Verba im Singular. Zu diesen falschen Dvandvas gehört auch **प्रतिसूर्य-मत्स्यश्च** I. 11. 31, das Böhlingk gegen alle MSS. und das Hir Dh. S. corrigiren will. Bei letzterem sind aber noch die unregelmässigen Dvandvas **अहोरात्रः** „ein Tag und eine Nacht“, **देशकालः** „Ort und Zeit“ und andere Abnormitäten der späteren Sprache zu vergleichen. Früher glaubte ich, dass **ब्रह्मचर्य** als ein besonderes Wort zu fassen sei und die Auslassung der Casusendung durch das in dem RV. besonders häufig angewendete Prinzip zu erklären sei, dem zufolge von zwei im gleichen Casus stehenden Wörtern nur eines flectirt zu werden braucht. Höchst interessante Beispiele hiezu liefert ein auf dem Wiener Orientalistencongresse gehaltenen Vortrag Roth's.

I. 32. 5. Die von Haradatta bezeugte Lingualisirung von **न** in **अनुलेपणः** ist meiner Ansicht nach unbedingt aufzunehmen, obgleich die Unregelmässigkeit, wie manche andere, in Folge der Emendationswuth unkritischer Pandits oder der Nachlässigkeit der Schreiber aus den MSS. des Textes verschwunden ist. Andere Beispiele desselben Vorganges finden sich in verischen Werken mehrfach, z. B. Âp. Dh. S. I. 11. 13 das von Böhlingk nicht beanstandete **अनुलेपणानि**, Sr. S. II. 11. 3 **अणिकाषम्** für **अनिकाषम्**, welches Böhlingk im WB. u. k. F. ohne Emendationsversuch aufführt. Âit. Br. I. 27. **महाणमी** für **महानमी** (Aulrecht p. 428), Taïtt. Âr. II 4. 7 **घणोनानुघणेन** (**घणो हननशीलः** Sayana), Taïtt. Ât. IV. 42. 10 **अखणम्** (**खनितुमशक्यम्** Sayana), Taïtt. Âr. V. 8. 11 **यथावणमो दिवे** u. s. w. Zu vergleichen ist auch die in etwas verschiedener Weise unregelmässige Lingualisirung in **वृषणा**, Âp. Sr. S. II. 14. 4, für **वृषन् वा**.

I. 32. 9. Zu **पालाशमासनं पादुके दन्तप्रक्षालनमिति च वर्जयेत्** „Let him avoid (to use) a seat, clogs, sticks for cleaning the

1) यन्म आत्मनो मिन्दाभूत्युनरमिश्चनुरदादित्वेताभ्यामभिनिमुक्ताभ्युदितपर्याहितपरीष्टपरिवित्तपरिवित्तपरिविदानी वा जङ्गयात् । जपेदित्येके ॥ ११ ॥

teeth and other (utensils) made of Palāsa-wood\*, bemerkt Böhlingk: **-पालाशम्** gehört nur zu **आसनम्**. Unter dieser Voraussetzung hätte man zu übersetzen: „Er vermeide (den Gebrauch eines) Sitzes aus Palāsa-Holz, (von) Holzschuhen (und von) Stöcken zum Reinigen der Zähne“. Damit käme man in verschiedene Conflictte mit anderen Stellen Āpastamba's, mit den Lehren der verwandten Smritis und mit dem Ācāra der Inder. Denn erstlich wird Dh. S. I. 8. 2 gelehrt, dass der Samavṛitta **पादुकी** sein d. h. Holzschube<sup>1)</sup> tragen darf und ebendasselbst I. 8. 22, dass er, falls er nichts kostbareres geben kann, seinem Lehrer, der natürlich ein Snataka sein muss, u. a. **दन्तप्रक्षालनानि** „Zahn-stöcke“ zum Geschenke machen soll. Āpastamba erlaubt also dem Snataka den Gebrauch von Holzschuhen und von Zahnstöcken ganz ausdrücklich. Wendet man sich zu den andern Smritis, so erwähnen einige das Tragen der Padukās und alle schreiben die Reinigung der Zähne mit Stöckchen aus weichem Holze vor. Diesen Vorgang kann man täglich in allen indischen Orten beobachten. Viṣṇu endlich zeigt durch seine Parallelstellen zu unserem Sūtra, dass die von mir im Anschluss an die Commentatoren gegebene Deutung allein richtig ist. Er sagt LXI. 1 **अथ पालाशं दन्तधावनं नाद्यात्** „Nun soll man nicht einen Zahnstock aus Palāsa-Holz kauen“<sup>2)</sup>, und LXX. 6 **न पालाशे शयने** scil. **सुष्यात्**. Aus diesen Sūtren folgt erstlich, dass auch in unserm Sūtra **पालाशं** zu **दन्तप्रक्षालनम्** gehört und zweitens, dass auch der Gebrauch anderer Hausgeräte aus Palāsa-Holz als der speciell genannten verboten ist. Wenn man sich den Grund des Verbotes klar macht, so ist die Auffassung, dass Sitze, Schuhe und Zahnstöcke nur beispielsweise genannt sind, durchaus wahrscheinlich. Der Palāsa-Baum ist dem Inder sehr heilig und es ist natürlich, dass man die

1) Die Erklärung von **पादुका** ist von II zu I 8 2 gegeben. Das Wort wird noch ganz gewöhnlich von den Pandits für die besonders im Norden Indiens oft getragenen Holzschuhe gebraucht. Ein solcher Holzschuh besteht aus einer Platte die nach der Gestalt des Fusses zugeschnitten ist. Am Ende für die Zehen ragt ein zolllanger Pflock aus der Platte hervor, auf dem sich oben ein breiter Knopf befindet. Der Pflock wird zwischen die grosse und die zweite Zehe gesteckt und dient zum Festhalten des Schuhs. Auf der unteren Seite hat die **पादुका** zwei hohe Absätze, damit man durch den Schmutz gehen kann. Oft werden die **पादुके** im Badezimmer, auch von Europäern, gebraucht. Grierson, Bihar Peasant Life § 735, nennt sie „bathing-pattens“.

2) Der Ausdruck **अद्यात्** bezieht sich darauf, dass die Spitze des Stöckchens vor dem Gebrauche zerbrochen wird, damit die Fasern des Holzes wie die Borsten unserer Bürsten wirken können. Das dickere Ende des Stöckchens wird gespalten und zum Reinigen der Zunge verwendet, welche in den Spalt geklemmt wird.

Verwendung seines Hodzes zu profanen Zwecken, besonders zu solchen, wo es mit Unreinheiten des Körpers oder unreinen Körpertheilen in Berührung kommen würde, für austossig und verworthen ansah. Aehnliche Regeln werden betreffs des heiligen Kusagrases und anderer beim Opfer verwendeter Pflanzen gegeben. Bei dieser Erklärung unseres Sūtras ist es unumgänglich notwendig इति च mit Haradatta im Sinne von प्रकारे zu nehmen und durch „und so (weiter)“ zu übersetzen. Diese Bedeutung von इति und इति च, welche viele Commentatoren und einige ältere Lexicographen geben hat meiner Ansicht nach durchaus nichts anstössiges <sup>1)</sup>. Eine eingehende Untersuchung aller Stellen, wo Böhlingk dieselbe beanstandet, würde eine besondere Abhandlung erfordern. Unser Sūtra findet sich in ganz oder nahezu gleicher Gestalt bei Ga. IX. 44; Ba. II. 4. 6 und Va. XII. 34.

I 32 15. Böhlingk will gegen die Autorität aller MSS., mit denen das Hir. Dh. S. übereinstimmt, für नापररावमुत्थायान्ध्याय इति संविशेत् ॥ ०रात्र उत्थाया० schreiben. Er hat dabei übersehen, dass in allen Sūtras der auch von den Grammatikern erlaubte Accusativ der Dauer und der Richtung bei intransitiven Verben sehr gewöhnlich statt des Locativs gesetzt wird. Hier wird es genügen auf ein Beispiel zu verweisen, Dh. S. I. 5. 12, wo महान्तमपररात्रमुत्थाय vorkommt und der Accusativ des Substantivums durch den des Adjectivs stehen gestellt wird.

II. 3. 5. Ohne Zweifel müsste es in der Uebersetzung „to sneeze“ statt „to spit“ heissen.

II. 5 2. अविप्रक्रिमणम् in meiner Note zum Texte ist nicht, wie Böhlingk meint, ein lapsus calami. Die Version von Haradatta's Bemerkung, welche mir bei der Abfassung meiner Note vorlag, lautet मकारात्पूर्वमिकारं पठन्ति „von dem m sprechen sie ein / aus“. Erst später lernte ich durch Mr. U. die richtige Lesart, welche sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet, मकारात्परं „nach dem m“ kennen.

II. 5 3. In समीक्षाया ist der Anusvara über der letzten Silbe beim Druck abgesprungen. Alle MSS. lesen समीक्षायां.

II. 5. 17. उपेयात् muss aufgenommen werden, weil das

<sup>1)</sup> Hemacandra, der seine grammatischen Sūtras selbst commentirt hat, bezeugt wiederholt wie mit Kollmann theilt, dass ex इति für इत्यादि gebraucht hat.

Sūtra ein Selbstcitat aus Śr. S. III. 17. 18 ist, wo das Verb auch steht.

II. 7. 13. Böhtlingk sagt, mein Text hätte तर्पयांस्त्विति, mit langem ā in der dritten Silbe. Meine drei Copien, sowie die Hultzschs, Jollys, Kielhorns und Winternitzs haben तर्पयँस्त्विति mit kurzem a in der dritten Silbe und stimmen also mit Haradatta. Ueber die Form siehe unten zu II. 23. 5.

II. 8. 11. Die von Böhtlingk beanstandete Form शीचा wird auch durch Śaṅkarācārya für die Taitt. Up. p. 11. Z. 9 (Röer), Taitt. Ār. VII 2. 1. bezeugt. Ihre Zulässigkeit ist wegen der Desiderativformen धीप्स्, लीप्स्, सीच् u. s. w. mir ebenso wenig zweifelhaft wie Whitney, der शीचा. Roots and Verbforms p. 169, s. rad. शक् aufführt.

II. 8. 14. Böhtlingk sagt: ,यत्रगते भोजने kann nicht, wie Haradatta meint, = भोजने संवृत्ते und ebenso wenig „at any time during dinner“ sein“. In diesem Satze finden sich zunächst zwei Irrthümer betreffs der Facta. Haradatta's Commentar zu dem betreffenden Theile des Sūtra lautet nach meinem Auszuge: भोजने प्रवृत्ते<sup>1)</sup> यत्रगते भोजने यदवस्थाप्राप्ते भोजने. Das Wort संवृत्ते kommt also nicht vor und Haradatta's Erklärung von यत्रगते ist यदवस्थाप्राप्ते. nicht प्रवृत्ते. Ich habe hiernach frei übersetzt „at any time during dinner“. Das Sūtra lautet: अतिथिं निराकृत्य यत्रगते भोजने स्मरेत्ततो विरम्योपोष्य ॥ Der Sinn ist meiner Ansicht nach folgender: „Ein Hausvater der sich während des Essens erinnert, dass er einen Gast zu bewirthen unterlassen hat, soll mit dem Gerichte, bei welchem ihm dies einfällt, sofort zu essen aufhören. Erinnert er sich z. B. bei Curry und Reis an seinen Fehler, so soll er sich nicht noch an andere Schüsseln, wie süsse Speisen, welche später aufgetragen werden, machen, sondern sogleich seine Busse durch Fasten beginnen“. Was die Construction betrifft, so entspricht dem यत्र in यत्रगते weiter hin ततो विरम्य. Kielhorn schlägt mir vor यत्र गते getrennt zu schreiben. Obschon dies möglich ist, ziehe ich das Compositum vor und vergleiche wegen der Form यत्राकूत (siehe die in B. R. W. citirte Stelle und den Commentar dazu) und wegen der Bedeutung. यत्र यत्र गते. das analoge यददृशनीय = यददृशनीय

1) Ich ziehe jetzt die Lesart des besten Grantha MS भोजनप्रवृत्ती vor.



गृहे वर्तते, welches sich Dh. S. II. 2. 12 und Gri. S. VII. 19. 2 findet.

II. 9. 11. Wegen दासकर्मकरः im Sinne von दासीसौ कर्मकरश्च verweise ich auf Whitney, grammar § 1280 b. Ohne Zweifel könnte aber दासकर्मकरम् ein Dvandva Compositum sein. Wenn Haradatta es hier als Tatpuruṣa fasst, so wird einer seiner Gründe sein, dass er an den Indischen Gebrauch, freie Arbeiter nicht mit der Familie zu beköstigen, sondern mit Rationen von ungekochten Getreide u. s. w. zu bezahlen, dachte.

II. 9. 12. Böhtlingk will तथा चात्मनो नीपरोधं कुर्यात् schreiben, weil der Text तथा चात्मनोनुपरोधं कुर्यात् seiner Ansicht nach im Sanskrit nicht „and he shall not stint himself so much“ bedeuten kann. Gewiss ist die Verbindung der Negation mit einem Substantiv oder mit einem andern Worte, das vom Verbum abhängt, anstatt ihrer freien Stellung neben dem Verbum im Sanskrit wie in andern Sprachen anstössig. Trotzdem gebrauchen die alten Autoren, welche kein Gefühl für Form und Stil besitzen, dieselbe öfter. Im Śrautasūtra sagt Āpastamba unter anderem I. 4. 1; I. 5. 4; I. 14. 5 अनधी निदध्यात् „man lege nicht-unten nieder“ für m. l. nicht auf die Erde nieder; VI 11 4 लेपं प्रा-  
ग्रात्यशब्दं कुर्वन् „er verzehrt den Lepa einen nicht-Ton machend“ für „ohne einen Ton hören zu lassen“; VII. 16. 6 अमायुं कृण्वन्तं संज्ञपयत „Erstickt das ein nicht-Blöken machende (Opferthier)“ für „erstickt (das Opferthier) ohne dass es blökt“. Patañjah führt im Mahabhāṣya I p. 361, worauf Kielhorn auch aufmerksam macht, अकिंचित्कुर्वाणम् und अमायं हरमाणम् im Sinne von किंचिन्न कु-  
र्वाणम् und मायं न हरमाणम् an. Hultzsch verweist mich auf eine analoge Construction im Jataka I. p. 436. sloka 115. *amacarigakule casam*. Der Commentator erklärt richtig *acarigakule acasamino pi*. Die alten Bauddhas waren also ebenso schlechte Stilisten wie die Brahmanen.

II 9. 13. भजाः, den Nom. Plur. welchen Böhtlingk für die besser beglaubigte Form erklärt, finde ich nirgends. Dagegen haben N. U. und Mr. U. den Nom. Sing. भजः, wofür auch das Hir. Dh. S. eintritt. B. 38 liest fehlerhaft भजुः. Die übrigen acht MSS. bieten die Lesart meiner Ausgabe. Trotzdem wird भजः als die idiomatischere Lesart aufzunehmen sein. An den übrigen bean-

standeten Formen ist nichts zu ändern. **द्वाविंशत्** ist nicht Acc. Sing., sondern Nom. Sing. Neutr. und ein werthvoller Zeuge dafür, dass das ältere Sanskrit wenigstens neben einem der consonantisch auslautenden Stämme **विंशत्**, **चत्वारिंशत्** und **पञ्चाशत्**, wie das Zend und andere verwandte Sprachen, einen *a*-Stamm besass. Im Ait. Br. VII 1 (Aufrecht p. 428) findet sich **षत्विंशतम्** analog als Nom. Sing. gebraucht. Der *a*-Stamm findet sich auch in **द्वा-  
वीशतनाळीगिरमूलसहस्रदेन** in der Nasik Inschrift Ushavadāta's No. 4, A. R. W. I. IV. 99. Da diese Inschrift in einem gemischten Dialecte geschrieben ist, so bleibt es natürlich zweifelhaft, ob dort die Erhaltung einer alten Form oder eine Neubildung vorliegt.

Für **अपरिमितं** endlich ist nicht mit dem schlechten MS. **म  
अमितं** zu schreiben, weil es in der älteren Literatur ein solenner in solchen Phrasen stets wiederkehrender Ausdruck ist. Möglicher Weise wird **परि** mit der nicht ungewöhnlichen „Synizeze“, wie M. Müller sich S. B. E. I. p. LXXII. vgl. RV. translated I. p. CXIII. ausdrückt, einsilbig zu lesen sein.

II. 11. 17. Ein Uṭtat in Haradatta's Commentar zum Gri. S. zeigt, dass **प्रजासहस्रकर्मभ्यः** die bessere Lesart ist, wie Böhtlingk behauptet.

II. 12. 22. Das Sūtra kann nicht geändert werden, da im Śr. S. IX. 12. 11 die Aufzählung **०पर्याहितपरीष्टपरिवित्तपरिविन्नपरिविविदानो** ganz dieselbe ist.

II. 13. 7. Ich mache darauf aufmerksam, dass eine Zeile dieser Verse in der Kāṣikā zu Pap. VI. 4. 75 mit einer interessanten Variante **मा वः द्वेवे परबीजान्यवासुः** citirt und als vedisch bezeichnet wird. Eine Besprechung von Böhtlingk's Ausstellungen würde hier zu weit führen.

II. 15. 13. Obschon die Devanāgarī MSS. **परिगृहीतृ** mit Consequenz festhalten, ist die regelrechte Form doch, wie Böhtlingk will, aufzunehmen. Die Dev. MSS. sind sämmtlich aus dem Grantha oder andern südlichen Alphabeten umgeschrieben, wo *pi* und *ra* nicht leicht zu unterscheiden sind.

II. 15. 23. Der Text **अपरम्** ist richtig. Die Uebersetzung sollte aber lauten: „The most excellent (opinion is)“, vgl. Ga. XIX. 6, wo der Ausdruck richtig wiedergegeben ist. Auch an anderen Stellen fügen die Sūtrakāras bei der Aufzählung von zwei

oder mehr Ansichten अपरम् d. h. परं यस्मान्नास्ति derjenigen bei, welche ihr समतः पक्षः ist.

II. 17. 9. Böhtlingk's Conjectur संभुज्जतां scheint mir nicht haltbar, da auch die Grantha MSS. संभुज्जती oder संभुज्जनी lesen und im Grantha ङ über dem Consonanten, *ñ* und *m* aber rechts von demselben, hinter einander stehen. Wegen der Erklärung von संभुज्जती ist der häufige causative Gebrauch des Verbums भुज् „füttern, ernähren, dienen“ zu vergleichen, sowie besonders die im B. R. W. unter भुज् + सम् 2) citirte Stelle des Atharvaveda, सर्वान्यज्ञान्संभुज्जती „die für alle Opfer gemeinsam dient“.

II. 18. 7. „Nine“ ist natürlich ein Druckfehler für „New“.

II. 19. 1. Das ausser aller Construction stehende अजिनं वस्तस्य प्रथमः कल्पः ist ohne Zweifel, wie Böhtlingk sagt, ein Einschubsel. Es rührt aber nach meiner Ansicht von Āpastamba selbst her, da parenthetische Sätze bei ihm, wie bei allen andern Sūtrakāras, sehr gewöhnlich sind. Für die sonstige Correctheit des Sūtras will ich nicht eintreten. Es giebt keine Varianten dazu.

II. 20. 1. Das Compositum मासिश्चाद, dessen Richtigkeit Böhtlingk bezweifelt, findet sich nicht nur in allen MSS. und dem Hir. Dh. S., sondern es wird auch von Rudradatta zu Śr. S. I. 10. 21 gebraucht und kommt zwei Mal im Gri. S. VIII. 21. 1; 22. 12 vor. Nach Kielhorns Ansicht, der ich mich anschliesse, ist es durch Pāṇ. VI. 3. 9 gerechtfertigt. Dort wird die Beibehaltung des Locativsuffixes für alle Composita erlaubt, welche unter den Begriff संज्ञा fallen, d. h. Eigennamen, termini technici u. s. w. sind.

II. 20. 10. आत्त „acquired“ ist ein Fehler in meiner Uebersetzung Āpastamba's und der Parallelstelle bei Gautama. In seinen Noten zu letzterer hat Haradatta es richtig erklärt.

II. 23. 5. Ich habe nie einen Zweifel darüber gehegt, dass तेमृतत्वं हि कल्पते, wie Böhtlingk sagt, keinen Sinn giebt und भेजिरे die ursprüngliche Lesart gewesen ist. Śāṅkaracārya zu Chand Up. p. 336 (Bibl. Ind) citirt folgende Parallelstelle, तथा च पौराणिकाः ।

ये प्रजामीषिरेधीरास्ते ऽमशानानि भेजिरे ।

ये प्रजां नेषिरे धीरास्तेमृतत्वं हि भेजिरे ॥

Ich habe in meiner Uebersetzung, wie der Sinn fordert, „obtained“ gegeben. Was aber die Frage betrifft, ob im Texte भेजिरे herzustellen sei, so bin ich, da ich nicht wie Böhtlingk an das

Dogma von der Unfehlbarkeit Apastamba's glaube, der Ansicht, dass man hier, wie an andern Stellen z. B. II. 7. 13 mit dem unerklärlichen तर्पयंस्त्विति bei der Lesart der MSS. bleiben muss. Es giebt in Âpastamba's Kalpa recht viele Stellen, wo er deutlich zeigt, dass seine Quellen sehr corrupte Lesarten hatten. Wenn man dieselben mit Böhtlingk corrigirt, so verfällt man meiner Ansicht nach in den Fehler mancher classischen Philologen, dass man dem Autor mehr zutraut als er konnte und wusste. Die Frage kann natürlich nur durch eine Separatuntersuchung über die Citate und Mantras bei den Yājñikas endgültig entschieden werden.

II. 25. 12. उडृत्य im Texte ist ein Druckfehler für उडृत्य und उडृत्य in der Note richtig.

II. 26. 18 und II. 28. 10. Die Grantha MSS. und M. 118 bestätigen die von mir aufgenommene Lesart बाध्यः. Die ersteren schreiben durchweg बाद्ध्यः und sind wichtige Zeugen, weil im Grantha weder बा und वा noch च und ध्य oder द्ध्य verwechselt werden können

II. 29. 7. Das Absolutiv समाख्याय ist richtig, die Stelle aber anders zu erklären, als ich früher im Anschluss an Haradatta gethan habe. Das Sūtra besteht aus zwei Theilen, von denen der erste mit समाख्याय endigende zum Vorhergehenden gehört. Der zweite mit सर्वानुमते beginnende bildet einen Satz für sich. Die ganze Stelle über das Gerichtsverfahren ist folgendermassen zu interpretiren:

विवादे विद्याभिजनसंपन्ना वृद्धा मेधाविनो धर्मेष्वविनिपातिनः ॥ ५ ॥

[व्यवहारान्निर्णयेयुरिति प्रकरणाद्गम्यते]

संदेहे लिङ्गतो द्वेनेति विचित्य ॥ ६ ॥

पुण्याहे प्रातरप्राविद्धेपामन्ते राजवत्युभयतः समाख्याय । [साक्षिण इति शेषः]

सर्वानुमते मुख्यः सत्यं प्रश्नं ब्रूयात् ॥ ७ ॥ [साक्षीति शेषः]

Diese Erklärung empfiehlt sich deshalb, weil das indische Gerichtsverfahren nach allen Quellen in der Regel mehr als einen Zeugen fordert. Ausnahmsweise wird nach einigen Lehrern ein einziger Zeuge zugelassen, wenn er ein durch Wahrheitsliebe und andere nöthige Eigenschaften ausgezeichnete Mann [मुख्यः] ist. Âpastamba will die Existenz beider Regeln andeuten, drückt sich aber, wie oft, in sehr enigmatischer Weise aus. Die Lesart समाख्यायः,

die sich auch in B. No. 37a-b findet, ist durch das folgende स verursacht.

Zum Schluss erwähne ich, dass Böhtlingk folgende oben nicht erwähnte Druckfehler in meiner Ausgabe I 18. 1 गव्यूतिनिर्वेशनं für ०तिर्निं I. 30. 21 शुन्धिने für शुन्धनं: I. 31. 20 अस्तयन्तं für अस्तयं: II. 7. 4 मासेन für माँसेन: II. 15. 10 यस्त्रिय: für यत्स्त्रिय: II. 20. 3 भोजयित्वापुष्ट्यर्थेन für ०त्वा पुष्ट्यं: II. 20. 13 नखवाद्ने für ०वादनं: II. 29. 11 याविद्या für या वि० richtig corrigirt hat. Dagegen hat er folgendes übersehen: I. 1. 9 वेदेभ्यो falscher Sandhi für वेदेभ्यः: I 19 16 ०संकरइति für ०र इ०: I. 32. 22 वास्तोष्पत य für ०तय. I 32. 23 अथाभ्युदाहरन्ति für ०प्युदा०: II. 2. 6 ब्राम्हण: für ब्राह्मणः: II. 19. 17 अनुद्देशानि für अनुद्देशानि. In der Uebersetzung sind auch noch eine Anzahl von Böhtlingk nicht erwähnte Fehler zu corrigiren. So müsste es z. B. I. 27. 11 चतुर्थकाल उदकाभ्यवायी heissen, „if during three years he eats at every fourth meal-time and (daily) bathes (three times)“ Ich verspare die übrigen Correcturen auf eine andere Gelegenheit. Die im obigen angeführten Citate aus dem Āp Gri. S. verdanke ich Herrn Dr. Winternitz

## Midas in Sage und Kunst.

Von

**Ernst Kuhnert.**

Midas ist in jeder Hinsicht eine der merkwürdigsten Gestalten der Mythologie, die genügend zu erklären noch nicht gelungen ist, da alle Deutungsversuche an unrichtiger Stelle eingesetzt haben. Allein A. de Gubernatis hat in einer kurzen Bemerkung das Richtige angedeutet (die Thiere in d. indog. Myth. üb. v. Hartmann S. 297), seine Annahme indessen nur durch einen, noch dazu unhaltbaren Grund zu stützen vermocht.

Wir betrachten zunächst die um die Person des Phrygerkönigs gewobenen Sagen. Leider sind diese nur in der grössten Entstellung auf uns gekommen: unter den ausführlicheren Schilderungen fällt die früheste in den Beginn der römischen Kaiserzeit. Und doch ist die Sage schon in recht alter Zeit aufgezeichnet; die alten Quellen aber sind, soweit wir sie besitzen, nur sehr wenig ausgiebig.

Die älteste Erwähnung unserer Sage steht bei Bion von Prokonnesos (vgl. *Crexer Studien* II 293), einem jedenfalls vorherodotischen Historiker, der wahrscheinlich im sechsten Jhdt. lebte; er verlegte die berühmte Quelle, an der Midas den Seilenos gefangen haben sollte, auf das zwischen Mäidern und Paionen belegene Gebiet (*μαῖδα, Μαῖδων καὶ Παίωνων*) und gab *Ἰρρα* als ihren Namen an Athen. II 15 C. Dies ist alles, was wir von ihm wissen. Auch Herodot VII 138 sagt nicht viel mehr. Unterhalb des Bermiosgebirges (in der Nähe von Edessa) nennt er einen Ort, welcher noch zu seiner Zeit die Gärten des Midas (des Sohnes des Gordios) genannt wurde; hier wuchsen ohne Cultur die wunderschönen, sechzigblättrigen Rosen von unvergleichlichem Dufte, die im ganzen Alterthum berühmt waren (vgl. Nikander *Georg.* bei Athen. XV 683 B); diesen Garten war es, in welchem einst, wie die Makedonier fabelten, Seilenos von dem Könige gefangen wurde. Soweit Herodot. Als Grund für die Nachstellungen des Midas wird das Verlangen des Königs angeführt, die Weisheit des Seilenos zu erfahren; nach Aristoteles sprach der Gott zu ihm von der Werthlosigkeit des menschlichen Lebens und nannte die Geburt das grösste

Unglück Plut. consol. ad Apoll. 27 (vgl. die Reden bei Pindar Schol. Wolken 223 fr. 134 Bergk u. Bakchylides Bergk p. l. g. III<sup>4</sup> fr. 2 Cicero Tuscul. I 48): nach Theopomp., der den Seilenos von den Hirten des Königs ergriffen und in Fesseln vor diesen geführt werden liess, entwickelte er eine bedeutende (grösstentheils geographische) Gelehrsamkeit Philipp. 8 vgl. Theon prog. 2 Ailian. v. h. III 18 Serv. Verg. Incol. VI 13. Theopomp übrigens (Athen II 45 C) wie Xenophon Anab. I 2, 13 wissen, dass Midas, um den Seilenos zu fangen, die berühmte Quelle mit Wein mischen liess. Während aber die ältesten beiden Berichte des Bion und Herodot diese Scene im Norden Griechenlands spielen lassen, ereignete sie sich nach den späteren in Kleinasien: nach Xenophon lag die *Μίδου ζοήνη* zu Thynbrion, nach Pausan. I 4, 5 zu Ankyra, wo auch in einem Zeusheiligthume der Anker gezeigt wurde, dessen Erfindung man Midas zuschrieb. Pseudoplutarch de flux. X. 1 versteht unter der Quelle des Marsyas die *πηγή Μίδου*.

Die aus diesem Kerne entwickelten Sagen aber, wie einen anderen um Midas gesponnenen Mythos lernen wir erst aus Ovid Metam. XI 85—193 kennen, woneben Hygin fab. 191 und Servius Aen. X 142 kaum in Betracht kommen. Beide Erzählungen tragen durchaus den Charakter eines Satyrdramas, und es ist kaum ein Zweifel, dass sie in letzter Linie thatsächlich auf solche Quellen zurückgehen, wie schon Böttiger und Welcker Aischyl. Tril. Nachtr. 301 behauptet haben.

Seilenos war einst, seiner geistigen wie körperlichen Kräfte nicht mehr völlig Herr, vom Gefolge des Bakchos abgekommen; so wurde er von phrygischen Bauern gefangen und, mit Kränzen gefesselt, vor König Midas geführt. Wie dieser, der von Orpheus und Eumolpos in die Mysterien eingeweiht war (vgl. Justin. XI 7 Clem. Alex. adv. gent. X B), im Seilenos den Erzieher des Dionysos erkannte, liess er ohne Säumen zehn Tage hindurch ein grosses Fest für ihn feiern, begleitete ihn dann nach Lydien und gab dort dem jungen Dionysos seinen Pflegevater zurück. Hoherfreut über den jenem erwiesenen Dienst erlaubte Dionysos dem Könige einen Wunsch; Midas verlangte in seiner Verblendung, dass alles, was er mit seinem Körper berührte, zu Gold würde. Die Folgen sind bekannt: um das Maass seiner Güte voll zu machen, befahl ihm Dionysos, von des Paktolos Quelle Haupt und Körper bespülen zu lassen, damit das Gold von ihm in den Fluss übergehe.

Rührt diese Form der Sage, wofür alles spricht, von einem Satyrspiel her, so schloss die Scene ohne Zweifel damit, dass Midas für seine Dummheit mit den Eselsohren bestraft wurde — letzteres ein Zug, der in dieser Form doch in der That nur von einem Satyrdramatiker oder Komiker erfunden sein kann. Bei Ovid wird die Verleihung der langen Ohren mit einer neuen Dummheit des Königs in Verbindung gebracht, die gleichfalls ohne Zweifel in einem Satyrspiele verherrlicht war. Midas hatte sich nämlich, aus

Ueberdruss an seinem vielen Golde, in die Wälder geflüchtet und hier allein der Verehrung des Pan ergeben. Und zwar ging er darin so weit, dass er bei einem Gesangeswettstreit zwischen Apollo und Pan, den der zum Richter ernannte Berggott Tmolos zu Gunsten Apollos entschieden hatte, ohne befragt zu sein, dies Urtheil als ein ungerechtes bezeichnete. Zur Strafe für diese unbefugte Kundgebung musicalischer Urtheilsunfähigkeit zauberte ihm Apollo die berüchtigten Eselsohren an <sup>1)</sup> Um sie zu verdecken, trug der König seitdem eine Tiara; nur seinem Haarkünstler konnten die missgestalteten Glieder nicht verborgen bleiben. Dieser wagte zwar keinem Menschen das Geheimniss zu verrathen, konnte es aber auch nicht ganz für sich behalten, sondern plauderte es in eine Grube und schüttete diese dann zu. An jener Stelle aber wuchsen später Schilfbüsche, welche vom Winde bewegt das Schicksal des Königs in die Welt hinaus flüsternten.

Der letzte Theil der Erzählung hängt nur so lose mit dem Mythos zusammen, dass Niemand ihn für ursprünglich zu demselben gehörig betrachten wird — eine selbständige Fabel, nach der gemeinhin für sprachlos gehaltene Pflanzen ein Geheimniss, dessen Art gleichgiltig ist, verrathen. Eine Betrachtung der beiden Berichte lehrt ferner, dass bei Midas der fabelhafte Reichtum gegeben war, dass wir also in der Auffassung desselben als eines Geschenkes des Dionysos nur einen Erklärungsversuch des Ursprungs dieser Schätze zu erkennen haben. In der That war der Reichtum des Midas sprichwörtlich vgl. Tyrt. Bergk II<sup>4</sup> fr. 12. Plato Polit. III 408 B, Nom. II 669 E: das Wunder, welches dem Knaben passirte (Ailian. v. h. XII 45 Valer. Max. I 6, 2), ist offenbar als Hindeutung auf den später ihm zu Theil werdenden Mammon zu fassen.

Erwähnenswerth finde ich noch, dass Kybele einmal des Midas Mutter genannt, an anderer Stelle seine Mutter der Bona Dea gleichgesetzt wird. Lityrses galt als *ρόδος* des Midas (Athen. X 415 B Schol. Theokrit X 41); einem zweiten Sohne Anchuros rühmte man denselben Heldentod nach, wie M. Curtius zu Rom; letzteres erzählt indess nur Pseudoplutarch parall. p. 306 nach Kallisthenes Met. II, ein mit Recht verdächtigtes Citat. Hat Panofka (Arch. Ztg. 1844, 394) Recht mit der Stellung des Namens Anchuros zu Ankyra, so könnte hier eine ankyranische Localtradition vorliegen, die später erst in die Midassage verflochten wurde.

Sehr auffallend ist die Notiz Hygins fab. 274, Midas habe zuerst das plumbum album erfunden; ein fabelhafter Irrthum steckt vermuthlich dahinter.

Räthselhaft ist mir die *χαλκῆ, παρθένος* (vgl. Benndorf Gr. u. sic. V. B. II, 19 S. 39 Milchhöfer Mitt. ath. J. 1879, 64) auf

1) Vgl. das Urtheil des Esels beim Wettstreit der Nachtigall mit dem Kukuk A de Gubernatis a O S 299



dem Grabe des Phrygiers Midas, von der Plato Phaidr. 264 D die auf sie bezüglichen Verse mittheilt: vielleicht ist an das Grabmal eines der historischen Könige zu denken. Ebenfalls auf einen geschichtlichen Herrscher Phrygiens scheint sich der Tod durch einen Trunk von Stierblut <sup>1)</sup> zu beziehen vgl. Strabo I 61 Osann Midas 40. Duncker, Gesch. des Altert. I. 453.

Die Zeugnisse aller hier überhaupt in Betracht kommenden Quellen hoffe ich hiermit besprochen zu haben. Die unbedeutenden übergehe ich: man mag sie in dem sorgfältigen Artikel Westermans in Pauly's Encyclopädie aufsuchen. Auch die rationalistischen Erklärungen (Konon 1 Schol. Arist. Plut. 287 Tzet. Lyc. 1401 Suidas *Midaç*), die hier von überraschender Albernheit sind, lasse ich, als unnütz in jeder Hinsicht, auf sich beruhen; nur über die in ihnen sich findende Bezeichnung *Ἱὸρα ἔρον* ein Wort Tzetzes nennt so zwei Hügel, das Schol. zum Plutarch aber und Suidas (der fast wörtlich mit ihm übereinstimmt) legen einer *ζώνη*, *τῆς Φρυγίας* diesen Namen bei. Schon Hirsch de nom. opp. Phrygiae Königsb. 1884 S. 32 hat sich über diese Benennung geäussert, mit Unrecht aber wohl sie in sein Verzeichniss aufgenommen. Ein Ort dieses Namens hat schwerlich jemals existirt: er ist vielmehr nur zur Aufhellung der Sage von der rationalistischen Mythen-Deutung erfunden.

Um die Bedeutung des Midas festzustellen, fassen wir den Kreis, in dem er sich bewegt, ins Auge. Bei jeder Gelegenheit wird sein enges Verhältniss zu Dionysos hervorgehoben: seine Mutter (vgl. Hesych *Mida ὄρεος*) wird von Plut. Caes. 9 der Bona Dea und der Mutter des Dionysos in den Mysterien gleichgesetzt. Bei Hygin fab. 191 und 274 heisst er Sohn der Kybele, mit der ihn auch Diodor III 59 in Beziehung setzt. Bedeutungs-voll ist sein Verhältniss zum Paktelostusse wie die Bezeichnung einer Quelle mit seinem Namen, bedeutungs-voll sein Leben in Wald und Feld, womit seine Verehrung des Pan im Zusammenhange steht. Plinius n. h. VII 56, 57 nennt ihn ferner den Erfinder der Querflöte, während Suidas *ἑξήγος* ihm die Einführung der Flötenuisik bei Opfern zuschreibt. — Jeder weiss, dass sonst Marsyas aufs engste mit diesem Instrument verbunden ist. Kurz: es ist kein Zweifel, dass wir in Midas eine dem Selenos durchaus verwandte Gottheit zu erkennen haben.

Die Identität beider Gottheiten aber wird durch die Esels-Ohren des Midas zur Sicherheit erhoben. In meinem Artikel über Selenos in Roschers mythol. Lexikon werde ich den Beweis zu führen suchen, dass die thierischen Theile der Gestalt dieses Gottes nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, dem Pferde, sondern ursprünglich dem Esel entlehnt waren: einstweilen werden die Andeu-

<sup>1)</sup> Plut. de superst. 8. S. dazu Roscher in Fleckeis. Jahrb. 1883 S. 158 f.

tungen von A. de Gubernatis a. a. O. S. 279 gemügen. Auch für meine Deutung des Seilenos als des im Sturm und Gewitter tobenden Waldgeistes in Eselgestalt muss ich auf diesen Aufsatz verweisen. Das einzige Ueberbleibsel der Seilenosgestalt des Midas sind die Eselsohren, die erst ein Komiker (und auch erst in einer Zeit, als der Esel durch schlechtes Futter, Mangel an Pfllege und harte Arbeit hermitergekommen und in Stumpfsinn verfallen, zum Symbol der Dummheit geworden war) als Strafe für eine grosse Albernheit auffassen konnte. Wie die Mehrzahl der Götter ist auch die Bildung des Midas-Seilenos stetig veredelt: den Seilenos charakterisirten später fast nur noch die Ohren — dasselbe Schicksal ist Midas zu Theil geworden.

Eine grosse Gewähr für die Richtigkeit meiner Deutung finde ich in zwei vielleicht wenig beachtenswerth erscheinenden Zügen der Sage, die aber bei jeder anderen Erklärung räthselhaft bleiben. Midas besitzt unermessliche Schätze, er verwandelt alles in Gold, was er berührt (vgl. Kuhn Herabk. d. Feuers 241. Mannhardt Wald- und Feldk. I 97), er macht schliesslich den Paktolos zum Goldstrom — das deutlichste Zeugniß, dass er ursprünglich gleich dem Seilenos eine Gewittergottheit war. Ich begnüge mich für die Bedeutung des Goldes auf Schwartz Urspr. d. Mythol. S. 62—73 zu verweisen. Ebenso schlagend weist die sechzigblättrige Rose den Midas in diese Sphäre — wer kann nun in ihr die Gewitterblume (über welche Schwartz 171—176) verkennen?

Endlich mache ich die Sprachforscher auf die Ähnlichkeit des Namens der Midasquelle *Irre* mit *ἴρρος* und *γίρρος* bei Hesych (letzteres zweifellos verderben aus *ῥίρρος*, wie oft im Hesychios-texte γ an Stelle von ρ getreten ist): ὁ πατὴρ ἵππος ἢ δὲ μήτηρ ὄρος ῥοῖσιν. . . Ἀριστοφάνης. . . ἐξ ἵππου πατρός, ὄρον δὲ μήτηρ aufmerksam

Leicht sieht man nun, wie die Sage vom Urtheil des Midas nur eine Variation des Streites zwischen Apollo und dem Seilen Marsyas ist — wir verdanken beide mitsammt ihrem seltsamen Schlusse dem griechischen Satyrdrama. Man wusste von einem Streite zwischen Midas und Apollo (gleichwie von einer Feindschaft zwischen Apollo und den Seilenen, worauf ich genauer in meinem Artikel eingehen werde) und kannte die Eselsohren des Königs — mit Leichtigkeit war das Märchen daraus gebildet. Bei Midas wurden die langen Ohren als Strafe missverstanden — dementsprechend konnte auch sein Vergehen Apollo gegenüber als kein schweres aufgefasst werden. Anders bei Marsyas. Er trug als Seilenos den *ἄσζος* — denselben, den die Einwohner von Kelainai in ihrer Stadt hängend zeigten — *ἄσζον δεσιν* heisst schinden: daraus combinirte ein kühner Geist die Art der Strafe, die Apollo an dem Gotte vollzog! Vgl. Herodot VII 26. Man hat mir eingewandt, dass diese Erklärung etwas derb sei — nun, ist die von den Alten gegebene Erklärung der Eselsohren des Midas als Strafe für eine

Dummheit nicht mindestens ebenso derb? Man vergisst immer, dass die Marsyas-sage, gleichwie der Midasmythos im eigentlichen Hellas gar nicht heimisch waren: wunderbar wäre es, wenn sie unter diesen Verhältnissen nicht arg entstellt wäre.

Die Möglichkeit aber, dass die ursprüngliche Bedeutung des Midas in dieser Weise verdunkelt werden konnte, erkenne ich nicht nur darin, dass diese Sage nur dem phrygischen Stamme eigen war, im Munde der übrigen Hellenen also mit Leichtigkeit zu einem Zerrbilde werden konnte, sondern auch in dem unglücklichen Namen, den eine Anzahl phrygischer Könige getragen haben. Auch der Seilenos erfreute sich an einzelnen Orten der höchsten Verehrung: in Pyrrhichos beispielsweise führte er den Namen der Stadt, galt also vermuthlich als Gründer derselben Pausan. III 25, 2, wie Marsyas (Gründer von Tabai in Lydien hiess und sein Bruder Kibyras für den Oikisten von Kibyra gehalten wurde Steph. Byz. *Ταῖαι*. Maron herrschte in Ismaros Od. I 199: Plut. moral. 360 B nennt Manis = Masses einen alten phrygischen König und bezeichnet de mus. 1033 D den Seilen Marsyas als Masses — nichts lag mithin näher, als einen Familienzusammenhang zwischen dem phrygischen Seilen und dem Herrschergeschlechte des Landes herzustellen. Da trat ein grossartiger Fürst in Phrygien auf, Midas, des Gordios Sohn, derselbe, der sich mit dem delphischen Orakel in Verbindung setzte (Herodot I 14: ihm scheint auch das berühmte Grab zu Doganlu anzugehören) — er muss einer der populärsten Könige Phrygiens gewesen sein, wie daraus hervorgeht, dass noch in der späten römischen Kaiserzeit phrygische Städte Münzen mit seinem Bilde prägten: nicht nur die Midaier, als deren *στράτης* er galt, bewahrten sein Andenken (Mionnet descr. de méd. IV S 343, 860 Münze des Gordian. Pius), sondern auch die Kadoëner und Prymnessier (ebd. S. 250 und S 357 no 921, 922 vgl. Arch. Ztg. 1844 Taf. XXIV 4). Seine Persönlichkeit floss im Munde des Volkes mit der des Midas-Seilenos zusammen: so ist diese eigenenthümliche Figur entstanden, die bald als König auftritt und den Seilenos an einer Quelle fängt, bald Thron und Scepter von sich weist und im Walde mit Pan nuiderschweift: äusserlich erinnern nur die Thierhörner an die Naturgottheit. Auf diesem Fundamente haben sich dann die oben besprochenen Sagen aufgebaut. Wie weit dabei die locale Tradition Phrygiens, wie weit die ausserphrygische thätig war, können wir natürlich nicht einmal ahnen — wir kennen nur die vulgäre hellenische Tradition, die durch ihren possenhaften Charakter den Einfluss des Satyrdramas oder der Komödie unverkennbar zeigt. Denn Niemand wird in der auf Alexanders Phrygiaka beruhenden Erzählung bei Pseudo-Plut. de flux. X, 1 — „König Midas litt einst auf einer Reise durch die öden Theile seines Landes Mangel an Wasser: wie er die Erde berührte, entsprang daraus eine Goldquelle, die seinen Namen erhielt. Auf Bitten des Königs aber verwandelte sie Dionysos in

eine Wasserquelle, aus welcher später durch Zufluss des Blutes des getödteten Marsyas der nach diesem benannte Fluss entstand“ — Niemand wird hierin eine phrygische Volksüberlieferung sehen wollen: auf den ersten Blick erkennt man darin ein höchst unglückliches Machwerk eines gelehrten Mythologen.

Localisirt finden wir unsere Sage auf dem griechischen Festlande sowohl wie in Kleinasien, am Bermiosgebirge südlich von Aigai (Edessa) und in Phrygien oder in Gegenden Kleinasiens, die einst unter phrygischer Herrschaft gestanden hatten, wie Ankyra, vgl. Leake *Journal of a tour in Asia* m. 32. Dem phrygischen Stamme gehörte also unsere Sage an, denn Briger waren es, die um Edessa sassen: von Edessa aus ist sie — das einzige Märchen, dessen abendländischen Ursprung Benfey *Pantschat.* I S. XXII. 1 als zweifellos bezeichnet — hinübergewandert mit dem grösseren Theile der Phrygier nach Kleinasien, ohne indess im Heimathlande auszusterben: die älteste uns zugängliche Ueberlieferung kennt die *ζῆποι Μιδου* am Bermiosgebirge, mit welchem einige auch den grossen Reichthum des Königs in Verbindung brachten, Strabo XIV 680. Schon Fick (*die Indog. Europas* 408, 9) hat darauf hingewiesen, dass die Phrygier durch Thrakien in die später nach ihnen benannte Provinz Kleinasiens eingewandert sind, eine Annahme, welche durch die Untersuchungen Hirschs a. O. 1 ff. bestätigt wird: hier also, um Edessa, ist (soweit wir das zurückverfolgen können) der älteste Sitz unserer Sage gewesen — in dem Striche Griechenlands, in welchem der Cultus der Seilene seine höchste Ausdehnung und Anerkennung gefunden hat.

Den letzten Theil unserer Sage, die Verbreitung des Geheimnisses von der Missgestalt des Königs, finden wir wieder in einem neugriechischen, walisischen, irischen, bretonischen, serbischen und mongolischen Märchen. Zwar habe ich oben diesen Mythos als einen der Midassage ursprünglich fremden aufgefasst, unsere Märchen dürften danach in gar keinem Zusammenhange mit der griechischen Fabel stehen; indessen kann es doch unmöglich Zufall sein, dass als der missgestaltete Körpertheil stets die Ohren bezeichnet werden (wenn auch nur das mongolische Märchen die Eselsohren, das serbische dagegen Ziegenohren, das neugriechische Bocksorehen, alle übrigen Pferdeohren kennen). Dass das neugriechische Märchen nur das durch die lange Dauer der Tradition entstellte altgriechische sei, wird jeder B. Schmidt (*Gr. Märchen und Sagen* S. 224) zugeben. Allein auch für die anderen wird sich eine Entlehnung aus dem altgriechischen nicht mit der Bestimmtheit leugnen lassen, wie es J. Grimm *kl. Schr.* IV 217 that: selbst wenn die Märchen an sich unabhängig vom griechischen sein sollten, so wird doch in der allgemeinen Anerkennung der Ohren als der missgestalteten Körpertheile der Einfluss des griechischen zu erkennen sein. Für das mongolische Märchen hat übrigens die Möglichkeit einer Entlehnung ausser Benfey auch B. Jülg, *Mongol. Märchen*, Innsbruck

1868 S. 9 ausgesprochen. Für die Deutung des Mythos kommen alle diese Sagen gar nicht in Betracht, ebenso wenig wie der ihnen entsprechende Theil des altgriechischen Märchens — er ist eben ein (vielleicht nicht einmal sehr altes) Auhängsel.

## II.

Die Kunst hat sich um unsere Sage nur sehr wenig bekümmert, da ihr keine Scene derselben sonderlich entgegenkam. Von hohem Interesse, als ein neues Zeugniß, in wie früher Zeit bereits die Midassage in Griechenland bekannt und beliebt war, ist ein von de Witte Cab. Durand no. 261 leider nur sehr flüchtig beschriebener, heute verschollener Skypbos mit schwarzen Figuren. Links vor Midas, der, das Scepter in der Hand, auf einem Klappstuhle thront, ist durch einen mit Chiton und darübergeworfener Nebris bekleideten Wächter der Seilenos geführt die Hände auf dem Rücken gefesselt: dem Führer folgen zwei lanzentragende Wächter. Rechts hinter Midas steht eine mit langem Chiton bekleidete Frau, munie d'un javelot wie de Witte sagt: kein Zweifel, dass sie die Fächerträgerin des Herrschers ist, die wir auf einem jüngeren Gemälde gleich wiederfinden werden: Panofkas Deutung auf Ankyra (A. Z. 1844 S. 389 A. 20) ist natürlich ganz verfehlt. Abgeschlossen wird auch die rechte Seite durch zwei Lanzenträger. Ohne die vier Doryphoren, im übrigen dem sf. Gemälde ganz entsprechend ist das Bild einer rf. Vase aus Chiusi, dem vierten Jhdt. angehörig, A. d. J. 1844 tav. d'agg. H. S. 210 ff., die vor Midas befindliche Säule deutet an, dass der König in einer Halle sitzt: tief in Gedanken versunken wie es scheint, das Haupt vornüberneigend, so dass sein Blick die Erde trifft, lauscht er den Worten des Gottes; mit der rechten stützt er sich schwer auf ein langes Scepter. Hinter ihm erscheint jene Dienerin, die ihm mit einem Fächer, dessen Blatt die Form einer zierlichen Palmzette hat, Kühlung zuführt. Gekleidet ist der König hier fast wie ein Grieche: ein feinfaltiger Chiton *ποδιῶν* ist bis über die Knie von einem schweren Himation verdeckt, der rechte allein sichtbare Arm ist unbekleidet; nur die Mutze, die wegen der hohen Eselsohren vornehmlich ohne Spitze gelassen ist, erinnert daran, dass wir einen Phryger vor uns haben. Ganz fremdartig ist dagegen der Wächter gekleidet.

In sehr flüchtiger aber nicht ungeschickter Zeichnung ist dieselbe Scene auf der einen Schulter einer Amphora aus Palermo, die dem Ende etwa des vierten Jhdts. angehören mag, dargestellt M. d. J. IV 10. Midas (der vor Vergnügen mit den Beinen zu baumeln scheint), sitzt nach rechts gewandt auf einem Stuhle, unbedeckten Hauptes, das Scepter in der rechten: das allein sichtbare rechte Eselsohr ist nur mehr angedeutet. Den vor ihm stehenden Seilenos, dessen Hände mit einem Stricke auf dem Rücken zusammenengeschnürt sind, hält ein Diener mit spitzer Kappe: unmittelbar hinter diesem entfernt sich n. u. den Kopf zurückgewandt, eine einfach bekleidete

Franzengestalt, stannend, wie es scheint, die rechte erhebend. Wir dürfen in ihr nur eine Dienerin erkennen, wie sie auch unser Maler gewiss aufgefasst wissen wollte: ob sie in einer voranzusetzenden Originalcomposition eine andere Rolle spielte, ist aus Mangel an Material nicht zu entscheiden. Unbegreiflich ist der Versuch, die beiden unsere Darstellung einrahmenden Fischgottheiten in inneren Zusammenhang mit derselben zu bringen (Braun A. d. J. 1844 S. 203 f. Panofka A. Z. 1845 S. 88. 89); sie haben keinen weiteren Zweck, als den, diese Scene von dem entsprechenden Gemälde der anderen Schulter äusserlich zu trennen. Unmittelbar unter den Henkeln befindlich vertreten sie nur die Stelle von Ornamenten.

Um für die Innenfläche seiner Schale ein geeignetes Bild zu erhalten, stellte ein Maler den Moment vor dem Erscheinen des Seilenos dar: ein Diener meldet dem aufmerksam zuhörenden Könige den glücklichen Fang Mus. Greg. II. LXII 2 b. A. Z. 1844 XXIV 3, A. d. J. XVI tov. d'agg. D 3.

Einen sehr anmuthigen Eindruck muss das von Philostratos d. ä. I 22 beschriebene Gemälde gemacht haben, auf welchem der Gott an der von Midas mit Wein gemischten Quelle vom Schlafe überwältigt dargestellt war, während um ihn tanzende Nymphen auf den übersteteten Schläfer stichelten und der weiche Midas, mit Mitra und vergoldetem Gewande geschmückt, den Thyrsos in der Hand, ihn betrachtete.

Sehr wahrscheinlich stellt das sf. Vasenbild des Ergotimos (Gerhard A. V. III 238) das Eintangen des Seilenos dar, wie zuerst Panofka A. Z. 1844 S. 334 gesehen hat: nur ist dann nicht des Gottes Führer (*Ογεῖος*) als Midas, sondern natürlich ebenso wie der dem Seilenos folgende Mann als gewöhnlicher Landbewohner zu erklären; die Inschrift *ΘΕΡΥΤΑΙ* ergänzt man am einfachsten zu *ΘΥΡΕΥΤΑΙ* und erklärt sie als unverstandene Copie aus einer figurenreicheren Composition. Die auf sie bezüglichen Bemerkungen Birchs A. Z. 1851 S. 3034 übergehe ich. Indess zweifle ich, ob wir berechtigt sind, dieses Einfangen des Seilenos in Beziehung speciell zu Midas zu setzen: wie bei den Deutschen bisweilen die Kobolde (Grimm Dent. Myth.<sup>2</sup> 481) oder die wilden Leute (Mannhardt, Wald- und Feldk. II 141. 149) so wird auch bei den Griechen der Seilenos wegen seiner Klugheit öfters gefangen: wer erinnert sich nicht der sechsten Ekloge Vergils, in der zwei Hirtenknaben den Alten in einer Hölle überraschen und er ihnen nun gutmüthig seine Weisheit auskramt?

Allen übrigen Darstellungen, in denen man König Midas hat erkennen wollen, muss das Recht dazu abgesprochen werden: es sind grösstentheils Gemälde des Wettkampfes zwischen Apollo und Marsyas. Richtig hat Panofka A. Z. 1844 S. 391 die von Gerhard zu seinen Ant. Bdw. XXVII 2 aufgestellte Deutung des auf einem Felsstücke sitzenden Richters auf Midas zurückgewiesen: die Composition lehrt deutlich, dass Apollo mit dem Schiedsspruche zu-

frieden ist, es kann also hier nur an *Tmolos* gedacht werden — wenn man überhaupt die Substitution dieses Streites an Stelle des bei Ovid beschriebenen zwischen *Pan* und *Apollo* gelten lässt; denn, irre ich nicht, so gelten in dem Wettstreite zwischen *Apollo* und *Marsyas* nur die *Musen* als Richterinnen. Gleiches gilt für eine sf. Vase der Jattaschen Sammlung (catalogo no. 1606), auf welcher der Besitzer S. 1128 in derselben Scene *Midas* hat erkennen wollen. Noch seltsamer ist de Witte's Deutung eines auf einer Darstellung gleichen Inhaltes erscheinenden Mannes mit phrygischer Mütze und langem Chiton, der ein Pferd am Zügel hält; Panofka hat sie freilich nicht nur angenommen, sondern aus ihr sogar die Identität des *Midas* mit dem Gotte *Men* erschlossen A. Z. 1845 S. 92. An *Midas* ist natürlich überhaupt nicht zu denken: eine Deutung der Figur glaube ich nach der ganz ungenauen Beschreibung de Witte's B. d. J. 1842 S. 43, 44 nicht wagen zu dürfen.

Für ebenso misslungen muss ich die von Panofka A. Z. 1844 S. 395 ff. gegebene Deutung eines orientalischen Festzuges auf einer nolanischen Aryballos (ebd. Taf. XXIV. 1) auf einen feierlichen Aufzug des *Midas* erklären. Es mag hier dahingestellt bleiben, ob Lajard und O. Müller mit Recht einen Zug des asiatischen *Dionysos* in ihr erkannt haben: Panofka ist zu seiner Annahme durch eine Stelle des *Polyainos strateg.* VII 5 verleitet, in welcher von einer List, durch die sich bei einem Feste der grossen Götter ein *Midas* mit Hilfe von Phrygern einer Herrschaft bemächtigt hat, die Rede ist. Der Bericht ist nicht nur ganz dürftig, sondern auch — mir wenigstens — unklar. Die Panofkas Deutung aber allein ermöglichende Annahme, dass *Midas* gar die Erinnerung an seinen glücklichen Erfolg jährlich durch ein Fest aufrecht erhalten habe (S. 398), wird Niemand so leichthin gelten lassen. Im Gegentheil verlangt man für sie eine recht sichere Begründung — in der Regel wenigstens pflegen Tyrannen auf's sorgfältigste jede Erinnerung an den Gewaltstreich, durch den sie ihre Macht erlangt haben, zu verwischen.

O. Jahn endlich hat auf *Midas* eine Herme des britischen Museums (Anc. marbles II 35) gedeutet, die einen bärtigen Querflötenbläser darstellt, dessen lockiges Haar mit einem Diadem geschmückt ist, während seinen Körper ein faltenreiches langes Aermelgewand und ein darüber geworfener Mantel bekleidet (A. Z. 1848 S. 239, 240). Dass *Plinius* dem *Midas* die Erfindung der Querflöte zuschreibt, ist schon oben berührt; doch ist dieser eine Grund so schwach und der ganze Typus unserer Figur entspricht so wenig der bekannten Erscheinung des *Midas*, ähneln vielmehr in solchem Maasse dem *Pan*, dass ich kein Bedenken trage, dieser zuletzt von *Wolters* (in der neuen Bearbeitung von *Friederichs* Katalog der Gipsabgüsse des Berl. Mus. zu no. 448) ausgesprochenen Deutung beizutreten.

## Die Kirchengeschichte des Catholikos Sabbrîšô' I.

Von

**Ign. Gnidi.**

Die Schlussseite einer vatik. Handschrift, der syrischen 183, enthält eine kurze Erzählung aus der Lebensgeschichte des Patriarchen Sabbrîšô' I (596—604)<sup>1)</sup>. Seltsamer Weise erklärt Assemani *Bibl. Or.* III, I, 448 die genannte Erzählung für ein Bruchstück der Kirchengeschichte, die er dem Sabbrîšô' zuschreibt. Scripsit, heisst es dort, *Historiam Ecclesiasticam, cuius fragmentum de Mauricio Imperatore extat cod. syr. 20* (jetzt 183). Die Angabe ist in den Anmerkungen zum *Chron. Ecclesiast.* des Barhebraeus (ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107) wiederholt: Sabarjesus scripsit *historiam ecclesiasticam*.

Dass Sabbrîšô' I eine Kirchengeschichte verfasst hat, ist meines Wissens nicht nachzuweisen, und, wenn ich richtig vermute, auch wenig wahrscheinlich. Die Kirchengeschichte soll bei den Nestorianern erst von Nôjabb von Adiabene (640—660) an gepflegt worden sein: s. *Bibl. Or.* III, I, 148, u. bes. 633. Ich will die absolute Richtigkeit dieser Notiz gar nicht behaupten, (vgl. *ibid.* 216) aber sie wäre unbegreiflich, wenn ein so gefeierter Mann, wie Sabbrîšô', eine Kirchengeschichte wirklich geschrieben hätte. Auf jeden Fall schon der einfache Wortlaut unserer Erzählung lehrt, dass sie nicht einer vermeintlichen „*Historia Ecclesiastica*“ des Sabbrîšô' entnommen ist. Ich theile hier den, wenn nicht sehr wichtigen, doch kurzen Text vollständig mit.

Cod. vatic. Syriac, 183, fol. 367, a<sup>2</sup> v:

1) Vgl. Assemani *Bibl. Or.* II, 415; III, I, 441—448 Barhebr. *Chron. Eccles.* ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107. Nach einer freundlichen Mittheilung von Baron v. Rosen wird in dem Buche über die Nestorianer, des russischen Bischofs Sophoni (Современный бытъ и литургія и с. w. S. Petersb. 1876) Sabbrîšô' I gar nicht erwähnt.

2) S. *Bibl. Apost. Vatic. Catal.* III, 387: wo richtiger fragmentum ex *Ecclesiastica historia de Sabarjesu* u. s. w. Die Handschrift (wie gewöhnlich die nestor Handschr.) ist vollständig vokalisiert und mit Qaššajâ Rukkâkîâ u. s. w. versehen; ich habe fast nur solche Vokale beibehalten die den Ost-Syriern eigenthümlich sind.



مع مَلَكِيَّةٍ بِقَا وَاعْبَادِهِ وَنَدَبٌ فَرْدِيَعَةُ مَلَكِيَّةٍ مَبْعُورِ  
 هُوَ مَقَامُ مَلِكٍ وَتَوَدَّدَ لَهُ نَدَبٌ مَدِينَةٍ مَلَكِيَّةٍ  
 /فَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ مَدِينَةٍ وَبَيْنَ الْاَلَمِ. اَعْلَامُ عَدَمِهِ وَمَلَكِيَّةٍ.  
 هُوَ دَا لَمَّا اِنْ سَامِي هُوَ نَدَبٌ دَا فَرْمَقِيَّةٍ وَنَدَبُ حَبْلِ  
 مَلِكِيَّةٍ مَبْعُورِ اَعْلَامُ مَدِينَةٍ حَبْلِيَّةٍ. سَامِي اَفَرْمَقِيَّةٍ  
 هُوَ مَقَامُ مَدِينَةٍ وَتَوَدَّدَ مَدِينَةٍ. /فَرْمَقِيَّةٍ دَا وَنَدَبُ  
 هُوَ. اَوْفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ وَبَيْنَ الْاَلَمِ. اَوْفَرْمَقِيَّةٍ  
 هُوَ مَلَكِيَّةٍ دَا قَلْبُهُ هُوَ اَوْفَرْمَقِيَّةٍ هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلِيَّةٍ  
 /فَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ وَنَدَبُ دَا لَمَّا مَدِينَةٍ مَدِينَةٍ. مَدِينَةٍ  
 هُوَ اَوْفَرْمَقِيَّةٍ اَفَرْمَقِيَّةٍ: دَا لَمَّا مَدِينَةٍ حَبْلُ مَدِينَةٍ  
 حَبْلُ. هُوَ اَوْفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ  
 /فَرْمَقِيَّةٍ اَفَرْمَقِيَّةٍ مَدِينَةٍ مَدِينَةٍ مَدِينَةٍ. هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ  
 وَبَيْنَ الْاَلَمِ. اَفَرْمَقِيَّةٍ هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلِيَّةٍ  
 وَبَيْنَ الْاَلَمِ. لا عَرَفَ وَنَدَبُ دَا لَمَّا اَفَرْمَقِيَّةٍ وَفَرْمَقِيَّةٍ  
 حَبْلُ مَدِينَةٍ هُوَ دَا مَدِينَةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ  
 هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ: هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ. هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ  
 مَدِينَةٍ حَبْلِيَّةٍ مَدِينَةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ. اَفَرْمَقِيَّةٍ وَبَيْنَ  
 اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلِيَّةٍ هُوَ مَدِينَةٍ هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ. وَبَيْنَ  
 دَا مَدِينَةٍ حَبْلُ مَدِينَةٍ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ. هُوَ اَفَرْمَقِيَّةٍ  
 اَفَرْمَقِيَّةٍ حَبْلُ حَبْلُ اَفَرْمَقِيَّةٍ.

Es hegt also hier ein Theil der Legende des Sabhrîsô vor, und zwar der nemliche, welcher in Asseman, *Bibl. Or.* III, I, 447 mitgetheilt wird: wo indessen die Erzählung, theilweise wenigstens, vollständiger gehalten ist. Wie manche andere nestorianische Heiligenlegenden (z. B. St Eugen, St. Georg, Mar-Jaunan, u. a. m.) so ist auch die des Sabhrîsô, poetisch, oder wenigstens metrisch und zwar von Gabriel Metropolit von Mossul (Ende des XIII. und Anfang





**Mu'taḍid als Prinz und Regent,**  
ein historisches Heldengedicht von Ibn el Mu'tazz,

herausgegeben, erläutert und übersetzt von

**Carl Lang.**

Die Pariser Handschrift (P) der bibl. nat. No. 1439 (vom J. 1007 d. H.), in welcher uns der Diwān des Ibn el Mu'tazz vollständig gerettet ist, sowie die freilich recht nachlässige fragmentarische Handschrift der Königl. Bibl. zu Kopenhagen No. CCLI (K vom Jahre 1043), welche wie jene der Redaction des Šūlī († 330 in Baṣra, Fihṛ. p. 316) folgt, enthalten beide als erstes der auf ٢ reimenden Lobgedichte (P fol. 72 v. K f. 92 r) eine interessante, 419 Verse umfassende سيرة, welche fast wie eine geschichtliche Monographie in Versen erscheint und sich von allen übrigen Lobgedichten durch ihre epische Anlage so unterscheidet, dass sie aus dem Diwān ausgeschieden und besonders edirt und betrachtet zu werden verdient. Sie besingt die Helden- und Herrscherlaufbahn des Abū'l 'Abbās Ben el Muwaffaq von seinem ersten Auftreten (266) bis zu seinem Tode (289) und ist in Reḡez-Versen abgefasst, weil sie von vorn herein auf einen Umfang angelegt war, bei welchem der durchgehende Reim dem Dichter unüberwindliche Fesseln auferlegt hätte.

Die hier folgende Edition hält sich möglichst an den Pariser Text; der Kopenhagener, für dessen gütige Mittheilung ich meinem Freunde Prof. Buhl den herzlichsten Dank ausspreche<sup>1)</sup>, ist zwar vielfach durch die Unkenntniss des Abschreibers entstellt, bietet jedoch nicht selten die richtigere oder doch eine sehr instructive Lesart. Offenbare Schreibfehler sind nur, wo sie in keinem Falle lehrreich sein konnten, unberücksichtigt geblieben.

<sup>1)</sup> Ebenso mochte ich an dieser Stelle Herrn Prof. Gildemeister, der mir in liebenswürdigster Weise seine Privatbibliothek zur Verfügung stellte und mich durch einige Rathschläge und Belehrungen unterstützte, sowie Herrn Prof. de Goeje, dem ich mehrere schätzenswerthe sachliche Mittheilungen verdanke, den aufrichtigsten Dank sagen.

Ibn el Mu'tazz singt:

- بِسْمِ اللَّهِ أَمْلِكُ الرَّحْمَنِ ذِي الْعِزِّ وَالْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَانِ ١  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْآلَةِ أَحْمَدُهُ وَالْحَمْدُ مِنْ نَعْمَتِهِ  
 أَنْدَحَ خَلَفَ ثُمَّ نَدَى فَدَنَ وَأَتَيْنَهُ الْحَاجَّةَ وَالْمِبْدَانَ  
 وَأَرْسَلَ أَرْسَلَ بِحَقِّ سَابِعٍ فَجِئَ كُلُّ بَنِي وَقَمِيحٍ  
 وَجَعَلَ أَنْحَتَهُمُ لِسُلْطَانِهِ أَحْمَدُ ذَا الشَّفَاعَةِ الْمَرْجُوةِ ٢  
 أَنْصَدِرُوا أَمْهَدَبَ ٣ أَمْتَبَرَا ضَلَى عَلَيْهِ رُشْدٌ فَدَثَرَا  
 مَتَمَى وَأَتَمَى يُبْنَى أَعْبَسَ مِيزَانُ مُلْكٍ ثَابِتِ الْآسَنِ  
 بَرِّغَمَ كُلِّ حَسِدٍ يَبْغِيهِ بَسِطَ لَنَفْسِهِ يَبْنِيهِ  
 عَدَا يَتَبُ سِيمٍ ٤ الْإِمَامِ مُهَذَّبًا مِنْ جَوْعِ أَسَدِيَامِ  
 أَعْيَى أَبِ أَعْبَسَ خَيْرَ الْخَلَى نِلْمُكَ قَوْلُ عَالِمٍ بِتَحَقُّقِ ٥  
 قَسَمَ بِمِ أَمْلِكُ ثُمَّ ضَعَا وَدَنَ نَبِيَا فِي أَوْرَى مُشَاعِ  
 مُدْثَلَا نَبَسَتْ نَهْ مَيَابَهْ يَخَافُ أَنْ تَنْتَ بِهِ ذُبَابَهْ  
 وَلِلَّ يَوْمٍ مَلِكٌ مَعْنُوقِ أَوْ خَسِيفَ مُرَوِّعِ ذَسِيلِ  
 أَوْ حَنِيعَ بَلْعَدِ كَيْمَ يَغَى ٦ وَذَاكَ أَدْنَى ٧ نِلْدَتِي وَأَدْنَى  
 وَلَمْ أَمِيرٍ دَرَنَ رَأْسَ جَبَسِ قَدْ نَعَصُوا عَلَيْهِ كُلَّ عَيْشِ ٨  
 وَلِلَّ يَوْمٍ سَغَبَتْ وَعَصَبَتْ ٩ وَأَفْسَ مَعْنُوقَةً وَحَرْبَ

(أَوْقَى) أَوْقَى ٤) K. سِيمٍ ٥) PK. نَعَى ٦) K. أَمْهَدَبَتْ ٧) K.

٨) K. سَغَبَتْ وَعَصَبَتْ, nicht in gleichem Masse den Thatsachen entsprechend

وَلَمْ تَشَى قَدْ<sup>1)</sup> رَاحَ نَيْبَ رَأْيِهِ      أَوْ مِنْ<sup>2)</sup> جَلِيسِ مَلِكٍ أَوْ دَتَبَ  
فَوَضَعُوا فِي رَأْسِهِ أَسِيدَ      وَجَعَلُوا بِرِدُونَهُ شِمْنُذَ<sup>3)</sup>  
وَلَمْ تَنْدَ خَرَجَتْ مِنْ مَنَزِلِ      تَعْتَبُونَ نَفْسِي فِي أَنَا حَمَلِ  
وَفَضَحُونَهُ عِنْدَ مَنْ يَعْزُبُ      وَصَدُّوا أَعْشِمِي إِذْ بَقَرْتِ<sup>4)</sup>  
وَخَضَلَا<sup>5)</sup> أَمْرُؤُنِي نَضَعِي حِيلِنِي      عَلَى تَغْلِبِ<sup>6)</sup> وَتَغْلِي بِخَيْنِي  
وَكُلَّ يَوْمٍ عَسَدًا فَعَسَدًا      بِأَنْدَرِ وَأَنْدَوِرَ وَمَوَدَّ أَحْمَرَا  
وَبَضَلُيُونِ كُلَّ يَوْمٍ رِزْقَ      بِرُونَهُ دَنْبَ نَبْمَ وَحَقَّ  
كَذَاكَ حَتَّى أَتَفَقُوا أَمِخْلَانَهُ      وَعَوَدُونَهُ أَمِغْبَ وَأَمِخْلَانَهُ

1) P om      2) P من . Sowohl جلييس als auch دتَب

hängen noch von لم ab      3) So P شَمْنُذَ an Einzelnes in eine Verbindung hinein- oder aus einer solchen herausbringen, mischen — losreissen; b) die Lostrennung oder Ablösung aus einer Gemeinschaft an sich selbst zur Erscheinung bringen, was z. B. ein Baum thut, wenn seine Früchte oder Blätter abfallen und zerstreut am Boden liegen. Darans entwickelt sich die Bedeutung von شِمْنُذُ das aus seiner Vereinigung Losgeloste, so dass شِمْنُذُ die Gruppen einer Volksmenge, die Abtheilungen eines Reitergeschwaders, die Fetzen eines Kleides bezeichnet      4) ثَوْبٌ شَمْنُذِيٌّ = خَلَسَ مَتَشَقِبِي. Aber im Tāǧ el arīs ist auch ein Vers angeführt, in welchem ein zerlumptes schabiges Kleid شِمْنُذُ heisst. Danach wäre شِمْنُذُ auch das zertheilte Ganze so dass es in unserm Verse das getödtete und zerstückte oder das seiner Bagage und seines kostbaren Reitzugs Stück für Stück beraubte Thier bedeuten dürfte. K hat عَنَدَ was aber recht wohl undeutlich geschriebenes سَمْنُذُ sein kann      5) P يَعْشِمِي يَعْرِضُ . K دَغْلِي . 6) P تَغْلِي . K دَغْلِي . 51 K وَجَعَلَ . Wortliche: „Und der G. gewann ein Entstelltwerden und das Ausreissen seines Bartes.“ Zu حَمَلِ حاصل عليّ vel مُلْكُ (= أَحْزَرُ وَمَلِكُ) und Dozy. Suppl. (= acquérir, gagner)

- فَتَبْلُكَ أَتْلَانِيَهُمْ فِرَا تَرَى أَتَشْمِطُ مِنْ يَدِ نَبْرَا ٢٠  
 بِتَنْتِلٍ وَأَنْجَوَسِي ١) وَأَنْقَدِي تَم تَم مِنْ دَارِ تَشْمِ تَلَاغِي  
 دَلَّتْ قُرَارُ وَمَنْ وَتَعْمَرُ وَيَتَّقِي تَمِيرُحُ أَلْمَوْدَا  
 وَتَصْبِلُ أَنْخِيلُ عَلَى أَسْوَانِي وَتَكْتُمُ أَمْسَسُ عَلَى خُجَبِي  
 وَتَم خُنْدُكَ وَالْجَ كَسِيمُ وَرَاجِعُ مُدَقِّعُ مَطْلُومِ  
 وَوَأَفِئْدُ بِنُطْبُ مِنْ بَعِيدِ مَخْذَفَةُ أَلْعِيبِ وَأَشْبِيدِيدِ ٢٠  
 حَتَّى إِذَا مَ أَرْتَقِي أَتَنْبِرُ تَصَجَّتْ يَدِ الْأَسْمَوَاتِ وَالْأَوْتَرُ  
 وَدَارِ أَلْمَسْعَدُ بِأَلْمَدَامِ وَأَرْتَدِيكَ عَضْدِيكَ أَلْأَمِ  
 تَمْ أَعْضَى ذَاتِ كَرٍ تَمْ نَفْعِلِ وَأَلْدَحُ دَلِيسِي ذُو تَمْنَقِلِ  
 تَمْ دَلَّتْ عَلَيْهِمُ الشَّمَا تَمْ أَلْمَسِي تَمِمْ أَلْمَقَصَا  
 وَدَرٍ قَدِ مَرَّ نَوْبُ أَلْمَلِكِ تَسَوَاتِفُ أَلْمَدِينِمْ دَلِيسُورِ ٣٠  
 تَمِيمِيكُمْ فِرْعَوْنُ مَحْصَرُ أَلْنَبِي عَصِي أَلْأَلِ تَدِيْعُ أَلْسِينِ  
 وَأَلْعَلَوِي فَكَيْدُ أَلْفَسِي وَيَدِيْعُ أَلْأَخْوَارِ فِي أَلْأَسْوَارِ  
 وَأَلْدِيْعِي أَلْمَرْدَا ٢) وَأَلْحَقَقَرُ وَمَنْبِيكُمْ أَسْحَقُ أَلْبَمَطَرُ  
 ٣) أَلْعَلَمُ خَلَوِي أَلْدِ بَنِي حَوْرِي ٤)

1) P حوسسي; sonst hat P überall حوسسي 2) K والانهي

3) In P ist dieser V dem folgenden nachgesetzt 4) K

أَلْمَقَصَا. Mübün heisst nach Maqoudi, ed. Meyn VIII, 98 das hait des ersten equl; vgl. Land-recherches sur l'histoire de l'egypte arabe in den Actes du VI congr. intern. à Leide II, p. 76 und 73. Anm. (makhout) مَمْلُوت (bei Lam مَمْلُوت) ist die dritte, دَمْرُ die höchste der 4 Lautensaiten Müh.

٤. وَأَعَشَّهُ أَنْدِسَ نَهْمَ نَمٍ يَنْصَرِدَ جِسْمَ نَفِيلَ نَيْلَهُ وَنَسِيَهُ  
وَمَنْبُ عَيْسَمَ نَهْنُ شَيْخٍ وَأَبْنَهُ دِلَاخَمَ نَفْلَ خَلَالٍ نَعْنَهُ  
يَدْعُونَ نِلَامِمَ نَلَّ جُمُعَهُ وَلَا يَسُودُونَ أَيْبَهُ يَنْطَعَهُ  
وَعَمَ يَنْجُورُونَ عَلَى أَسْرَعِيَهُ فَسَدَ دَيْبِ وَفُجُورًا ١) بَيْبَهُ  
وَيَاخُذُونَ مَسْنِيَهُ صِرَاحَ وَيَخْضِبُونَ مَيْنِيَهُ أَسْلَاحَ  
وَمَ نَبُولَ ذَلِكَ ذَابَ أَنْدِسَ حَتَّى أَغْبَتُوا بِئِي الْعَبَسِ  
أَنْشَحِرَ ٢) أَعْرَمَ إِذَا أَعْرَمَ رَفَدَ الْحَسِمَ أَلْدَاءُ إِذَا أَلْدَاءُ مَرَدَ  
فَجَمَعَ الْأَمَرِ أَلْدَى تَقْرِفَ وَأَلْدَاءُ أَلْدَى أَغْبَى الْوَفَ  
كَمَ عَرَمَهُ بِنَفْسِهِ أَمَصَحَ ثُمَّ يَسْدِلُ الْأَمَرِ أَلْسَى سَوَاحَ  
لَنْ نَمَبَ كَزَنْشِيرِ فَرَسِ إِذْ جَدَّ فِي تَجْدِيدِ مَلِكٍ دَارِسِ  
حَتَّى أَتَقَفُوا نَلْنِمَ يَنْطَعَهُ وَصَرَّ فَيْبِنِمَ مَلِكِ أَنْجُمَعَهُ  
فَلَمْ يَبُولَ يَنْعَلِي أَنْخَدَتِي أَنْمَلِكِ أَمْخَرِبِ يَلْمَدَاتِي  
وَالْبَبِيْعِ الْأَخْبَارِ فِي الْأَسْوَامِ وَصَجِبِ أَلْفَجَرِ وَالْمَرَامِ  
وَسَدِلَ أَلْشَيْخِوْخِ وَالْأَسْفَلِ وَمَسْبَلِكِ أَلْقَمُورِ وَالْمَسْجِدِ  
حَتَّى عَلَا رَأْسَ أَنْقَدِ رَأْسَهُ وَرَأَى عَنْهُ لَيْلَهُ وَنَسَهُ
- ٥

نار بریخ از = Sams elluzat وانبه اندمهم من الاوتد او احدث  
نار بریخ از = Sams elluzat وانبه اندمهم من الاوتد او احدث  
Vgl. zir und mithlath bei Land p. 621. ندرجی سز

١) وفسد K. ٢) انشحر PK. ٣) و مخرب K.



- شَبَّحَ ضَلَالِ شَرٍّ مِمَّنْ فَرَّغُونَ      بِخَمْسَةِ كَذَبِ الْبَرِّقُونَ  
 اِمْرٍ لِّ رَافِضِيٍّ لَفِيٍّ      مِنْ مُقْبِرٍ مَقْبَرَةٍ وَسَيِّرٍ  
 بَلَّغَ الْغَدَابِ الْفَتِيَّ الْفَتِيَّ      اِلَّا فِلَيْمِلَا عَضَمَةٍ نَمْ تَرْدِ  
 فَمَقْبَرٍ اَنْدَسٍ سَوَاحِمٍ عِنْدَهُ      فَلَمَعْنَهُ اَلَيْهِ عَلَمٍ وَحَدِّ  
 مَ زَالٍ حَبٍ بِحَدِّحٍ اَنْسَوْدَانِ      وَبِمَدِّحٍ<sup>1)</sup> اَنْبِطِلٍ وَالْمُتَنَدِّ  
 وَفَالٍ سَوَفٍ اَفْمَحٍ اَنْسَوْدَانِ      وَتَمْلِكُ اَلْعَبِيدَ وَالْمُتَمْلِكِ  
 وَبَدَّخُلُومٍ عَجَلًا نَعْدَانِ      تَلَمَّ نَمَّ اَلْكَدَابِ ذَا وَلَا ذَا  
 صَحْبٍ فَوَيْدٍ كَنَاحِمٍ حَيْلَةٍ<sup>2)</sup>      وَلُكْ نَسِيٍّ يَدْعِمُهُ قَبِيْوُ نَسِ  
 وَفَالٍ اِلَيْهِ اَعْلَمُ اَلْعُسُودِ      نَمْ يَمَّ فَمَقْبَرَةٍ عَرَمٍ مُعْجَمٍ  
 وَبَعَضَتُمْ بِرِدِّ مَمْدَةٍ نَفَقَةٍ      وَبِمَدِّحٍ اَلْمَدِّحِ عَلَيْهِ صَدَقَةٍ<sup>3)</sup>  
 فَخَرَّبَ اَلْاَعْمَاقَ وَالْاَنْسَلَةَ      وَوَابَسَ فَدَ حَلَّ رَمِيْدٍ خَلَّةِ  
 وَتَبَرَّكَ اَلْمَحْمُودِ مِمَّنْ رَمَدٍ      سَوْدَانِ اَلْاَنْسَوْدَانِ بِبِمَدِّحٍ  
 وَأَضْعَمَ اَلْمَرْوُجَ اَنْدَسٍ      مَلَمَدٍ مِمْدَةٍ فَعَضَمٍ مِمَّنْ نَسِ<sup>4)</sup>  
 فَوَاحِدٌ يَشْدَحُ بِبِمَدِّحٍ      وَوَاحِدٌ يَدْخُلُ فِي اَلْمَسْفُودِ  
 وَبَعَضَتُمْ مَسْمُوتٍ مَرْوُوتٍ      وَنَعَضَتُمْ فِي مَرْوُوتٍ<sup>5)</sup> مَسْمُوتٍ<sup>6)</sup>

1) K وَبِمَدِّحٍ

2) Seltener Plural von جَعَلَ

3) K فِي

4) P نَسْمَعِدٍ

5) K مَلَمَدٍ نَسِ

6) K وَبَعَضَتُمْ

7) abgelehnt: مَسْمُوتٍ dagegen: das Quatreniere mit broché

übersetzt es Dozy Suppl. wird neben مَرْوُوتٍ mit dem رَدِّت gebunden

hier bedeuten mit dem سَمُوت festgebunden oder aufgehängt: Lane:

وَجَعَلَ الْأَشْرَى مُكَتَفِينَ ۖ أَغْرَاضَ ذَبَلٍ ۖ وَمُغْلَعِلِينَ  
وَبَعْضُهُمْ يُكْهِنُ بِبَنِي إِسْرَءِيلَ ۖ وَبَعْضُهُمْ يُلْقَىٰ مِنْ الْأَكْحَابِ  
وَبَعْضُهُمْ يُصَلَّبُ ۖ قَبْلَ ١) أَنْ مَوْتَ ۖ وَبَعْضُهُمْ يَمُوتُ ٢) تَحْتَ الْأَبْيَتِ  
وَعَزَّزَ الْعَسَدَ ۖ آتَجَلِيلَهُ ۖ بِشَدِّ أَمْسٍ ۖ وَنُفٍ الْأَكْبَلِ  
وَرَامَهُ مُوسَىٰ قَوْمَ ۖ أَضْفَدَ ۖ ٧٥  
وَقَدْ سَقَىٰ مُغْلَجَ دَسٍ ۖ أَنْقَتِ ۖ وَشَدَّ بِمُخْصَبِ ذِي نَصْلٍ ٣)  
وَتَرَكَ الْأَثَرَ ۖ بَعْدَ فَقْدِهِ ۖ لَدَىٰ يَدٍ قَدْ قُضِعَتْ مِنْ زَنْدٍ  
وَقَتَلَ أَبْنَىٰ جَعْفَرٍ مَنُصُورًا ۖ وَدَنَ قَبْلَ مِثْلِهِ ٤) ذَبِيرًا  
مِنْ بَعْدِ مَدِّ صَدَبٍ ۖ أَيْ صَبِيرٍ ۖ وَأَرْحَفَ ٥) الْأَنْدُسُ لَهُ بِالنَّصْرِ  
وَالشَّبِيحُ قَدْ غَرِقَهُ نَحْمِيرًا ۖ وَبَلَ حَسْبِي فَقَدْ خُذَا خَبِيرًا  
أَعْنَىٰ غُلَامٍ ۖ نِسْعِيدَ الْأَعْوَرَا ۖ قَدْ دَنَىٰ فِي الْأَحْزَابِ مَوْتَ أَحْمَرَ  
وَلَمْ يَسُوتِ عُدَا وَخُذَاتِ ۖ وَأَبْدَعَمَ حَتَفَ ۖ وَقَبْلَا عُدَا  
حَتَّىٰ إِذَا مَا اسْتَخَفَّ الْإِلَهِ ۖ وَتَلَعَتْ فَمِنْهُنَّ مَدَاخِرَ  
وَشَكَّتِ الْأَرْضُ إِلَىٰ الْأَسْمَاءِ ۖ مِمَّ تَوَفَّىٰ مِنْ لَمَرٍ أَنْدَمَ  
وَصَفَّتِ الْأَعْلُوبُ فِي الْأَنْدُورِ ۖ وَأَيْقَعَتْ بِحَدَبِ كَبِيرٍ  
وَأَرْتَفَعَتْ أَبْدَىٰ أَنْعِيدِ شَرَعٍ ۖ بَعْدَ أَنْصَلَمِ ۖ حُمَعٍ تَجُوعَ

سمنه as also سمنه he hung suspended it by means of thongs or straps;  
ربط to tie (a beast) with a rope

1) K صَلَّبَ 2) P يَمُوتُ. 3) K ذِي نَصْلٍ. 4) K قَتَلَ. 5) P وَأَرْحَفَ.

أَغْرَى بِي أَلَدُ حِرْدَا صَبْعَمُ      إِذَا رَأَى أَفْرَادَهُ تَفَقَّدَمُ  
 فَذُ حَرَنُ الْخُرُوبِ حَتَّى سَابَ      قَسَمَ دَعَا حَادِثَ أَجْدَمِ  
 لَا عَجَرَ أَنْ رَأَى وَلَا تَلَمِيذَا      لُبِّي شَجَعَهُ تَخْصِيبُ الْكَلِمَا  
 فَلَمْ يَزَلْ عَمِمْ وَعَمَّ فُزِيحُ      وَثَانِدَ مَلْهَبِدَ أَسَدٍ وَاجِحِ ١٠  
 مُجَسِّدَا دِرَايِدَ وَضَلِيلِهِ ١)      وَمَانِهِ وَقَوْنِهِ وَغُغْلِيلِهِ  
 حَتَّى سَقَدَ سَمَوُ بَنَاتِنَسِ      وَعَيْنُهَا صَعْبَ شَدِيدِ أَسْبِسِ  
 مُسَيِّفُ ٢) مُنْطَرِعِ مُنْزِلَا      مُنَوَافِعِ مُنْجُولَا مُنْزِلَا  
 فَلَمْ يَدْ مِمَّنْ شَدَّ وَحَمَلَهُ      وَضَانِدِهِ وَضَعْنَدِهِ وَفَثَلَدِهِ  
 إِنْ رَقَدُوا فَنِيَدَهُ لَا يَرْفُذُ      أَوْ قَعَدُوا فَيَتَهُ لَا يَفْقُذُ ٣٥  
 يَأْخُبُوا الْمُنْطَبِعَ وَيُيَبِّدُ الْعَصِي      وَتَخْصِيبُ أَلْسِيُوفَ وَأَعْوَانِ  
 وَيَقْبَلُ أَلْمَسَ مِمَّنْ أَلْمَنِي      وَتَغْفِرُ أَلْرَاتِ وَأَسْدُنُوبِ  
 وَلَا تَرَادُ تَدْفِصُ تَعْبِيدِ      وَلَا يَشُوبُ مَنِيَدَا بِجَدِ  
 حَتَّى فَضَى أَلَدَهُ نَدَ يَنْقَتِجُ      مِمَّنْ تَعَدِ نَسُولِ تَعَبِ وَلَدِ  
 وَنَصَبَ أَلْمَسُ نَدَ أَلْعَبِيدِ      وَشَدَّ أَلْمُنِي مِمَّنْ أَلْوَقْعِيدِ ٤٠  
 ثُمَّ سَمَا ٣) مِمَّنْ بَعْدَ لِيَشْمِيَتِي      فَخَجَرُوا مِمَّنْ لَسِيدِ الْأَمْرِي ٤)  
 وَعَرَفُوا عِنْدَ أَلْقَلِّ صَبْرَا      وَشَدَّ بِسُومِ أَلْوَعَى وَلَرَا

1) K. وفصله.

2) P. مسيف.

3) K. عَمَّا.

4) Der Dichter

gebraucht auch sonst den Plur. statt des Dual (nach Muḥ = الأَمْرُ وَالْأَمْرُ = الأَمْرُ), z. B. in dem Verse:

نَقَرَ فَلَبِي بَيْنَ أَصْلَاعِهِ      دَحَمَ يَحْسِيهِ الْأَمْرِي

سَدَّ عَنْهُ فَيْدَ ضِعْوَا بِشِيرَا      وَأَخْرَا وَأَخْرَا وَأَخْرَا  
وَرَأَيْتُ عَلَى الْتَجْيِبِ حُرُوبَ      لَمَّا رَأَى مِنْ فَعْلِهِ اَنْعَجَدَتْ  
جَاءَ مِنَ الشَّامِ اِلَى اَنْعَسَدَتْ      يَخُتُّ عَدُوَّ اَلْخَبَلِ بِاَلْسِنَاتِ  
وَحَرْبَ اَنْصَقَرَ بَعْدَ اَلْوَجْهِ      فَضَرَّ اِلَّا اَنَّهُ فَي سَرَجَ  
وَقَرَّ مِنْ قُدَامِهِ غُرَارَا      وَدَنَّ فِدَمَ بَنِي لَدَارَا  
وَمَ تَسِيدَ مَضَرَّ اَلْمَغُورِ      اَلْجَعِلِ اَلْمَحْلُطِ اَلْمَغُورِ  
اِذْ قَدَّرَ اَلْخِلَافَ وَاَنْعَصِدَ      فَرَادَهُ رَبُّ اَلْعُلَى عَوَاتِ  
يُنْشَى بِسَمْرِ وَاَبُوهُ نُلْبَا      عَذَا لَعَمْرِي دُطْلُ<sup>1)</sup> لَا يَقْبَلُ  
مَ زَا<sup>2)</sup> فِي<sup>3)</sup> نَحْوَتِهِ وَتَسِيدَ      لَا يَخُذُ اَنْصَابَ مِنْ وُجُوعِهِ  
يُجَبِّوْرُ<sup>4)</sup> اَلْلَقَطُ اِذَا تَلَمَّ      وَيَرْجُرُ اَلْعَفْثَى وَاَلْمُسْلَمَ  
اَجْرًا خَلَى اَللَّهُ طَلَمَ فِدْحَشَ      وَاَجْوَرُ اَلنَّاسِ عَقِبَ بِدْرِشَ  
بَاخُذَ مِنْ عَذَا اَلشَّقِي صَبِيعَتَهُ      وَذَا يُرِيدُ مَنَّهُ وَحَرَمَتَهُ  
وَوَيْلَ مَنْ مَاتَ اَبُوهُ مُوسِيَا      اَلْيَسَ عَذَا مُتَحَدِمَ مُشْمَرَا  
وَضَلَّ<sup>5)</sup> فِي دَارِ اَلْبَلَا سَجَنُهُ      وَفَلَّ<sup>6)</sup> مِمَّنْ بَدْرِشَ بِتَكَ اَبَدُ  
فَعَدَّ جِيرَانِي وَمَنْ بَعْرِثِي      فَتَنَّفُوا<sup>7)</sup> سِبْدُهُ حَتَّى فَنِي  
وَأَسْرَفُوا فِي تَدْمِيمِهِ وَفَعِيدَ      وَخَلِدَتْ اَلْقُتْمَ مِنْ<sup>8)</sup> مَقْعِدَ

1) P بطل. 2) K من. 3) vgl. Lane: جهر الصوت.

he raised the voice so as to make it plainly heard und dazu Dozy: جَبَّوْرِيَّةٌ être clair, net, aigu, en parlant de la voix. Vgl. V 132. 4) K اضل.

5) K سانه (فَيَصْفَعُوا) 6) P عن.

وَمَنْ تَرَدَّ فِي أَصْيَبِ الْخَبُوسِ حَتَّى رَمَى إِيَّيْهِمْ نَيْدِيسَ  
 وَتَجِمِ ذِي جَوْتَمِ وَمَلِ ١) دُونَ مِنْ أَلَدِ بِخَسَنِ حَلِ ١٢  
 قَيْلَ لَهُ عَمْدَكَ يَلْسَلَانِ وَدَائِعَ غَرْبِنَدِ الْأَدَمِ  
 فَعَلْ لَا وَأَلَدِ مَ عِنْدِي نَدَ صَغِيرَةً مِنْ ذَا وَلَا جَلِيلَةً  
 وَإِنَّمَا رَبَّحْتُ ٢) فِي الْبَجَرَةِ وَمَ أَلَنَ فِي أَمَلِ ذَا خَسَرَةً  
 فَدَخَلُوا بِلَدِي أَتَيْنِ وَأَوْفَرُوا بِسُفْلِ ٣) أَلْبِي  
 حَتَّى إِذَا مَلَ الْخَيَودَ وَضَجَرَ ٤) وَفَلَّ نَبِتَ لَدَ مَنِي فِي سَقَرِ ١٣  
 أَغْدُخُمَ مَ كَلَبُوا فَانْطَلَفَ يَسْتَعِجِلُ ٥) أَمْسَى وَمَشَى أَعْنَفَ  
 ثُمَّ بَسَى مِنْ الْغُصُوبِ دَارَا فَصَبَّحَتْ مُوجِشَةً فِيفَرَا  
 مَا مَتَ حَتَّى أَتَيْتُ وَعَوَّ بَرَى وَبَلَّغُوا فِي عَدَمِي إِلَى أَمْرَى  
 ٦) وَأَنْبَتَ الْأَعْرَابَ فِي أَلْدِيَارِ وَفَلَّ أَلَى مِنْ نَمِي شَبِينِ  
 مُضْطَرِبَ الْأَرَاءِ وَالْأَحْوَالِ وَالْبَرَى وَالْأَفْعَالِ ١٤  
 يَسْتَعْمِلُ الْغَيْبَ فِي خِفْنِي وَغَمِضَتِ الْقَحْمُ فِي لِمِي  
 وَنَزَحَ السَّنَسَ إِذَا تَدَلَّمَ مُفْخِمَ مُجَبِّوْرَا مُغْلَمًا ٧)

١) (بِعَدَلٍ) يَفْعَلُ P. ٢) اِرْبَحْتُ P. ٣) جَوْتَمَ وَفَلَّ K.

٤) فَعَلَّ بِبَ نَبِتَ وَمَنِي فِي سَقَرِ K. وَفَلَّ نَبِتَ مَنِي فِي سَقَرِ P.

٥) يَسْتَعْمِلُ P. ٦) Dieser Vers fehlt in K. ٧) Muh

الْعَجْدَ عَلَى مَلْتَمِي اللَّيْلِ وَالْمَرَى. او = اَنْغَلَصَمَهُ  
 رَأْسَ الْخَلْقِ بِشَوَارِبِهِ وَحَقَّقَتْهُ او اَصْلَ السِّلْسَلَةِ  
 Das Denominativ  
 عُلِّمَ, das sonst von einer Art der Aussprache nicht vorkommt wird hier  
 die muhsame Hervorbringung der نَبَاتِ und der حَنْجَرَتِ genannten

دَنَّهُ فَحَطَرُنْ أَوْ مَعَدَّ وَدَارُهُ تَبِيْمَةً أَوْ نَجْدُ  
 وَدِنْ قَدْ كَنَى أَبْنَهُ بِنَعْلَبٍ كَذَا بَكُونِ الْعَبِيِّ وَأَقْلَبِ ١)  
 ١٣٥ وَحَوَّ عَلَى الْعِظَامِ ذُو زَيْبِرِ ٢) نِلْمَجْدِي مِّنْ اَنْشُورِ ٣)  
 مُدَسِّمٌ يَشْرِبُ قَوْبِلِ مِثْلِ جَنْحِ اَنْزُرِ اَنْمِلُولِ ٤)  
 ٥) ثُمَّ إِذَا مَا ٥) قَدِمَ عَنْ غَدَائِهِ وَفِرْعَتِ ٦) فَبَيَّوْتَهُ بِمَتَبِهِ  
 تَنْوَلُ اَلْبَشَّةَ وَالظُّنْبُورَا فَضَحَكَ اَلصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَا  
 وَضَعَتِ اَلْأُمُورُ عِنْدَ ذَاكَ وَأَضْيَمَ اَلْإِبْطِلُ ٧) وَالْإِشْبَادُ  
 ١٤٠ وَمَدَحَ اَفْلَاحُونَ وَأَعْلَاسِقَةُ وَسَعَدَتْهُ فِي حَوَاهِ تَسْتَفِي  
 وَذَكَرَ اَلشُّعُودَ وَأَنْمَحُوسَ وَأَنَجَوْعَرَ اَلْمَعْقُولَ وَأَنْمَحُوسَ  
 وَذَرَعَ قُصُولِ اَلْأَرْضِ وَالْأَفْلَاحِ وَكَمَ بِلَادُ اَلصِّمِيِّ وَالْأَنْدَرَاكِ  
 وَأَعْرَضَ اَلْقَعَرُ فِي اَلتَّجْسِيمِ وَأَنَقُولُ فِي تَسْبِيحِ اَلْمُجُومِ  
 وَذَكَرُوا اَلتَّعْدِيلَ وَالْأَفْئِمَةَ وَقَدَّمُوا اَلنِّسْطَمَ أَوْ تَمَمَهُ ٨)  
 ١٤٥ وَأَسْتَنْقَلُوا مِّنْ قَدَمِ لِيْلَضِلَادِ فَكَبَفَ مِّنْ تَكْوَلِ فِي اَلْعِبَادِ

arabischen Konsonanten bezeichnen: vgl. unser „kehlen“ als Fehler beim Singen

1) أو قلب. 2) ابلغ P. 3) اَنْشُور K. 4) اَنْمِلُول P.  
 (undentlich) K اَنْمِلُول. 5) V 137 u 138 fehlen in K. 6) P om  
 7) P وفرغت. 8) K اَنْصَلَال. 9) Die hier gebrauchte Kunstsprache  
 ist mir unklar. Nach V 143b ist man geneigt تعديل als astrologischen  
 Terminus zu fassen = Feststellung der Constellation; dasselbe bedeutet تقويم,  
 aber nicht اَفْئِمَةُ. Letzteres kommt bei Maq VIII, 175 als chemischer Aus-  
 druck vor: la solidification (du mercure). Am liebsten mochte ich im ersten  
 Hemistich geometrische, im zweiten arithmetische Bezeichnungen annehmen

وَضَعُوا فِي أَنْفِقِهِ<sup>١)</sup> وَالْخَدِيدِثِ وَعَجَبُوا مِنْ مَيِّتٍ مَبْعُوثٍ  
 فَلَمْ يَرَوْا ذَلِكَ دَأْبَ الْأَجْعَلِ خَشِيَ رُمَى يَسْتَيْمُ خَتِفَ فَعَدِلَ  
 فَلَبِثَ شِعْرَى دُونَ ذَا فِي<sup>٢)</sup> فَحَمِدَ أَوْ دُونَ ذَا فِيهِمْ لَبِثَ مِنْ عِلْمِهِ  
 سُبْحَانَ مَنْ أَرَأَى مِنْهُ الْخَلْعَ قَدِيفَ بَحْمِي مِثْلَهُ وَبِمَقِي  
 ثُمَّ اسْتَوَتْ مِنْ بَعْدِهِ الْخِلَافَةُ وَرَأَيْتَ أَرْعَبَهُ<sup>٣)</sup> وَالْمَخْدَفَ ١٥  
 وَوَيْتِي أَمْلَسَكَ أَمَامَ عَدَلٍ قَدِلَ لَوْلَا حِدْمَتُهُ وَفَعِلَ  
 مِثْلَ حُسْمِ الْأَعَصِبِ فِي جِلْدَيْهِ غَدَا بِهِ صَبَقْلُهُ بِمَثَلِهِ  
 فَلَمِيعِيَّتِ بَيَعَتُهُ بِالدَّعَاةِ قَرَضِيَّتَ<sup>٤)</sup> بِذَلِكَ الْأَجْمَعَةَ  
 فَتَقَدَّتْ مَضْرُؤُ الْيَدِ مِنْهُ فَصَلَحَتْ مَضْرُؤُ<sup>٥)</sup> إِلَيْهِ حَائِبُ  
 وَسَرَعَ الْقَصْفُ بِالدَّعَاةِ وَقَبِلَ الْأَبْنَعَةَ غَيْرَ<sup>٦)</sup> وَأَرَى ١٥  
 وَأَخْذَرَ مِنْ جُنُودِهِ دَرَّ بَقْلُ لَحْرَبٍ إِنْ حَضَرَ أَمَوُونَ فَتَدَلَّ  
 ثُمَّ بَقِيَ لَوْلَا دَخِيلُ بَسْرَتِهِمْ إِذَا رَأَى السَّيْفَ<sup>٧)</sup> جَرَى مِنَ الْفَرَقِ  
 مِنْ غَدَا قَمُومٍ ضَمِيرَ نَذَابِ دُونَ أَيْ أَلَا رَحِمَ سَرِيعَ الْأَجْنَبِ  
 وَإِنْ رَمَى دُونَ مَيِّتِ الْأَسِيمِ ذَا وَقَبِ خِمْفٍ تَنْعِيفِ أَرْخَمِ  
 يُضْحَكُ مِنْهُ لَوْلَا مَنْ يَرَاهُ وَبَشْتَنِيَسِي بُرْجِسُهُ قَعْدُ ١٩  
 وَخَرَّبَتْ سَبِيحَتُهُ مِنْ أَنْفِلَتِ لَدَّةَ بَرْمِي بِرَحْلٍ لَا يَلْفُ<sup>٨)</sup>  
 وَإِنْ بَدَا بِدَرْجِجِ دُونَ أَعْجَبِ تَحْسِبُهُ فِرْدَا يَنْجُمُ ذَنْبُ<sup>٩)</sup>

١) K. أنفق. ٢) K. من. ٣) K. أروع. ٤) K. ورصبت.

٥) K. فانه. ٦) K. لا يلف. ٧) P. يلف. ٨) K. أومو. ٩) K. وحو.

١٠) K. ذعب.

حَتَّى إِذَا صَفَّ خِيَارُ الْجُنْدِ فَقَدْ يَحْبُ أَهْرَاسُ أَوْ جِدَى  
 صَرَإْنِي أَمْوَصِلَ يَنْوِي أَمْرًا فَمَلَأَ أَسْبَرَ مَعًا وَأَنْبَحِرَا  
 145 وَتَمَسَّ<sup>1)</sup> أَلْأَصْمُوعَ وَالْأَفْرَادَا<sup>2)</sup> وَأَمْسَنَ أَسْبِلَادَ وَأَنْعَمِدَا  
 وَجَزَعَتْ مِنْ خَوْفِهِ الْفَرَاغَةَ فَصَبَّحَتْ سَعْنُ أَنْتَجِرَ أَمْنَهُ  
 وَدَنَّ فِي رِجْلَتَهُ أَنْفَ مَخِرٍ<sup>3)</sup> ثُمَّ يُعْيِدُ<sup>4)</sup> إِلَّا جَنْحُ<sup>5)</sup> تَنْمِ  
 يَجْبُورُ<sup>6)</sup> لَدَّ مُقْبِلٍ<sup>7)</sup> وَمُذْبِمْ مُجْعَرِيَيْنَ بِتَفْعِلِ أَلْمُنْدَمِ  
 ثُمَّ تَجِمَ رَاوَعِيْمَ بِزَوْرَقِهِ فَغَمَدُوا سَيُوقِيْمَ فِي مَفْرَقِهِ  
 17. وَمُسِرَّ الْأَعْرَابِ فِي أَسْبِلَادِ وَأَعْلَسُوا إِحْلَاكَ قَوْمِ عَدِ  
 فَوَدَعُوا أَنْسَقْنَ مُتَشَفِّمِنَ مُغْلَغَمِلِيَيْنَ وَمُتَشَفِّدِنَ  
 وَنَعَضَتِيْمَ مُرَافَقَةَ دِمَاوَعِمَ فَدَعَيْتَ بِرِجْمِ<sup>8)</sup> عَكْرَاوَعِمَ

1) Wie das gleichbedeutende *h* حَتَّى causer in der Verbindung mit  
 (حَتَّى يَكُونُ) mit dem Objekt einer männlichen Person nicht verbunden zu wer-  
 den pflegt — doch hat حَتَّى 2 Sam 8. 11 das Objekt يَنْبَحُ —, so auch  
 in der Regel nicht تَمَسَّ: indess findet sich die hier und V 357 vor-  
 liegende Konstruktion auch bei Ibn el Atir VII. 288 حَتَّى تَمَسَّيْمَ فِي  
 مَصْرٍ P 3) وَلَا دَرَادَا<sup>2)</sup> oder gar وَلَا دَرَادَا<sup>2)</sup> vgl V 293 . أَمْسَنَ لِنِ  
 Hier steht مَخِرٌ „wogendurchranchend“ statt des gewöhnlicheren مَخِرٌ,  
 da das zu ergänzende شَتْنُ sowohl masc als fem ist in allgemeiner Be-  
 deutung; sonst heisst es „huvwärts seghnd“ (cf Dozy Supl. unter أَخْمِ,  
 wohin wohl مَخِرٌ, aber nicht مَخِرٌ „an vent gehört“ 4) K und P  
 مَبْتَلٍ K 7) بِأَحْيَاوِيْنِ PK 6) صَبَّحَ K 5) يَعْزِيْدُ  
 عَيْسَى : رَدَحِيْمَ oder مَذْبَحِيْمَ undentlich K رَدَحِيْمَ. Vgl Muh: عَيْسَى  
 أَمْدَنَ بِبَنْتَبِ أَنْسَرَتِ وَالْحَمْدُ تَبِيْه



وَلُكِبْنِمَ قَدْ دَرَنَ نَحْصًا عَدِيْبَ      مَ رَأَى قِدْمًا يَّعْمَلُ اَلْدَّوَاخِيْبَ  
 نَحْصًا رَأَى مِنْ اَلْأَشْيُوفِ بَرْفَ      مَلَا اَلْأَسْرَاوِيْلَ اَلْأَنْصُوْبِلَ ذَرْقَ 1)  
 قَدَاسْنِمَ دَوَسَ اَلْخَصِيْبِدِ اَنِيْبِيْسَ      175 بَلَّخَيْلَ 2) وَاَلْبَجَلِ وَاَلْقَوَارِيْسِ  
 حَتْمَى اَتَّى اَلْمَوْصِلَ فَسَتَيْلَتَ      نَوَقَدَرَتَ صَدَمَتَ نَدَ وَصَلَتَ  
 وَارْسَلُ اَلرَّسَلِ اِذْ اَتَى عِمْسَى      وَكَذَّ اَنَّ يَجْعَلُهُ فَسِيْسَ 3)  
 وَحَمَّ اَنَّ بَدْخُلَ اَرْضَ اَلْأَرْوَمِ      وَشَدَّ فِي لُزْبٍ وَفَى حُمُومِ  
 حَتْمَى اَفَمَدَى حَبَاتَهُ وَآدَى      مَلَا يَنْبُذُ اَلْأَحْمِيْلِيْنَ عَدَا  
 وَوَرَدَ اَلرَّسَلُ مَعَ اَلْبِيْدَانِ      180 مِنْ عِنْدِيْهِ فِدَرَنَ عُدَا رَابَ  
 فَكَبَّرَ اَلْأَخْيُوْدَ وَاَلْبَنَوَانِ      وَمَا عَدَى حَتْمَى رَأَى اَلْأَمْنِ  
 وَجَاءَ اِسْحَاقُ مُنِيْعَ سَمِعَ      وَنَمَّ يَجِدُ سَبَبَ سَوَى ذَا دَفْعَ  
 وَقَدْ اَتَى حَمْدَانُ مِنْدَ عُدَا      فَدَخَلُوْا صَغِيْرًا نَعْدَا ذَا  
 وَخِدَمَتَ فَلَعَنَتُهُ اَلْأَخْيَمِيْنَةَ      وَاخِيْدَتَ لُقَمَتُهُ اَلْأَسْمِيْنَةَ 4)  
 وَنَمَّ بَدَعَ مِنْ بَعْدِيْ خُرُودَ      185 وَدَرَنَ رَابَ 5) يَلْسَارِدَ حِيْنِ  
 مُبَاوِغَ دَلَّعَلَبِ اَلْأَجْوَالِ      مُسْتَبْصِرًا 6) فِي اَلْأَمْرِ وَاَلْقَضَالِ  
 بَلَعْنَ غَمْرَنَ وَتَبَرَا مِنْ عِلْمِ      وَآلَهُ مِنْهُ ذُو اَلْأَجَالِ قَدْ بَرَى  
 حَلِيْمَقَهُ اَلْأَلْبَادِ وَالْأَعْبَابِ      وَقَسَدَ اَلْفُتَجِيْرَ وَاَلْأَحْرَابِ

1) K وَرَق. Vielleicht ist اَلْأَنْصُوْلَ die richtige Lesart. 2) K وَالْحَمَل.

3) K حَلِيْسَ. 4) K نَعْمَهُ اَلْعَجِيْنَةَ. 5) K رَابَ. 6) K مُنْتَبِرًا.

5) P رَابَ K رَابَ. 6) K مُنْتَبِرًا.

بَدْعُونَهُ أَمِيرٌ مُؤْمِنِينَ ۱۹. بَلْ كَثِيرٌ مِّمَّيْ<sup>1)</sup> كَثِيرِينَ  
 وَتَبَسُّوهُ الْوَسْوَیَ وَالْكَثِيرَا  
 وَأَرْتَبُوهُ<sup>2)</sup> أَكْبَرَ الْبَيَاتِمِ مَرَّتَبَ يَسْرَى<sup>3)</sup> مَلِكِ الْأَعْجَمِ  
 أَكَلُ<sup>4)</sup> خَلَى أَلَدٍ يَلْعَصَاتِدِ<sup>5)</sup> وَبَضَعَ الْأَحْجُومِ وَالْشَّرَائِدِ<sup>6)</sup>  
 يَشْرَبُ حُبًّا<sup>7)</sup> وَيُعْرِى مَكْدَهَ وَحَى عَلَيْهِ بِنَعَشِي عَائِدَه  
 حَتَّى إِذَا قَمَ إِنِّي أَنْكَفِيرَه<sup>8)</sup> أَنْفَى لَعَنُورٍ رَضَّتْ لَسِيرَه  
 ۱۹۵ يُمَثِّلُ عَذَا صَلَبُوا أَرِيْسَه وَلِحَمِيرِ أَلَدِیْ أَضَحَوْا سَسَه  
 لَا لِمَفْلَاتٍ وَعَقْدِ دِیْنِ لَدِنْ لِنَحْدَمِ أَنْجَعِلِ الْأَمَقْتُونِ  
 فَتَرَبُّوا مَنبِلًا عَلَيْهِ وَارْتَفَعُوا عَنْ مَوْجِعِ الرَّعِيَه<sup>9)</sup>  
 وَذَنْ مِمَّ كَانَ قَبْلُ رَافِعُ أَلَدِیْكَتِ الْأَعْيَدِ الْغَدُورِ<sup>10)</sup> الْخَنِعُ

1) K ۱۹. 2) PK والبروه. 3) Hosrô Parwêz ritt

im Kampfe einen weissen Elephanten (بیل سفید), der in der „Bruckenschlacht“ den Abû Obeid tötete 4) P أول K أول 5) عَصِيدَه

eine Art süsser Teig oder Kuchen; Dozy. Suppl. gibt an, wo das Gericht beschrieben ist: ein Kommentar des 'Amr Ben al-Hu el Harbûti zur Burdah (Bul 1260) heisst عَصِيدَه أَشْبَدُ „Honigkuchen“ Auch Abû 'Imah II<sup>1</sup>, 63

ist das Gericht angetührt Nach der Angabe des Muhi, dass es so genannt werde أَلَدِیْكَتِ تَعَصَّدُ بِأَمْسَوَانِ اِیْ تَقْلَبُ وَتَقْدُوى, entspricht es genau unserem „Torte“ aus ml torta 6) ذَبْدَدُ eine Art Brotpudding, mit einer

Fleischbrühe getranktes zerriebenes Brot, vgl. Lane 7) K حَبِيبُ.

8) Im Sinne von اِنْسَى الْغَنِيَتِ 9) K اَسْبَلَبَدَه. 10) K اَلْخُحُودُ (اَلْأَخْخُورُ) undeutlich wohl (اَلْأَخْخُورُ).

غَرَسَ مِنَ الرُّوَصِ<sup>1)</sup> زَكَ<sup>2)</sup> وَأَيْنَعَا فَجَنَّتْ مِنْ مَكْنِيهِ وَأَقْتَلَعَا  
 إِذَا أَرَادَ فِتْنَةً لَا يَجْتَرِي<sup>3)</sup> خَوْفٌ وَيُبْدِي غَيْبَ ذَاكَ وَيُورِي ٢٠  
 مَا زَالَ بُبْدِي<sup>4)</sup> شَعْدَ مَرِيضَةٍ وَخَوَّ نَسْرَى عَصِينَدَ<sup>5)</sup> فَرِيضَةً  
 حَتَّى إِذَا<sup>6)</sup> اسْتَخَلَمَتْ مَرَأَتُهُ<sup>7)</sup> وَنَفَلَتْ مِنْ دَائِهِ ضَمَدَةً  
 وَفَدَّ آلَافٍ مِنْ أَنْضَلَالٍ يُعِدُّهُمْ نَذْرَبٍ وَالْعَيْتِلِ  
 نَجْدُ<sup>8)</sup> شَيْطَرُ الْأَمَانِي أَنْدِزِيذَ وَحَى عَلَى رَأْسِ الْأَشْفِي غَنِيذَ<sup>9)</sup>  
 وَأَنْشَبَ أَنْخِلَافَ وَأَبْعَصِينِ وَنُصْرَةَ أَبْطِيلٍ وَأَبْهِنَدَ ٢٠٥  
 وَنَبَّضَ الْأَنْبِيَّ عَلَى أَحْنَدِ فَخَلَعَ السُّودَدَ مِنْ سَوَادِ  
 وَمَا أَنْدِي أَنْدَ مِنْ تَسْوِيدِ وَمَنْ عَلَيْهِ نَشٍ فِي تَغْنِيدِ<sup>10)</sup>  
 وَأَلَمَ دُونَ حِدَادٍ أَبْهَمُومَ عَلَى الْأَحْسَيْنِ وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ  
 وَلَمْ جَنَى<sup>11)</sup> مِنْ فُجْرَةٍ وَغَمَةٍ مَذْكِرًا<sup>12)</sup> بِمِ حَوْتِ<sup>13)</sup> أُمَيْدَ  
 وَنَمَ بَرًّا دَعْمًا عَلَى ضَلَايِ ذَا نَسَمَ لِبُجْنَدِهِ وَمَسَاهِ ٢١٠  
 بَدَعُوا إِلَى ظَهْرِ الْأَنْبِيَّ وَالْبَصَدَ<sup>14)</sup> مِنْهُمْ وَعَدَّ وَجَبَهُ فَدَّ أَعْرَضَ  
 وَنَوَّ أَضَعَ الْأَنْدُسَ عَذَا أَنْدِينِ تَفَعَّدُوا يَبْغُونَهُ<sup>15)</sup> سِينِيدَ  
 فَدَخَلُوا فَعَلَّ فَعَمَّ عَذَا وَفَلَّ فَعَمَّ أَحْرُونَ لَا ذَا

١) K. نَسْبِدُو. ٢) P. زَكَ. ٣) P. تَجْتَرِي. ٤) K. بُبْدُو.

٥) PK. عَصِينَدَ. ٦) K. إِذَا. ٧) K. سَرَّ أَنْدَرُ. ٨) K. دَدَا.

٩) P. عُنْمَ. ١٠) K. بَهْمَدَت. ١١) P. جَنَّتْ. ١٢) K. تَذْكِرًا.

١٣) K. حَوْتِ. ١٤) P. بَدَعُوا إِلَى الْأَنْبِيَّ وَالْبَصَدَ. ١٥) K. يَبْغُونَهُ.

١٦) K. سِينِيدَ. ١٧) K. فَعَلَّ فَعَمَّ.

وَصَعَتِ الْأَحْكَمُ وَالشَّرَائِعُ      وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّسِ أَمْرٌ جَمِيعُ  
 ٢١٥ وَفَرَّتِ <sup>١)</sup> الْأَعْيُنُ مِنَ الشَّيْثَانِ      بِمَا يَرَى فِي أُمَّةٍ الْإِيمَانِ  
 مَنْ خَيْرُ آلِ أَحْمَدَ الْمُتَنَبِّئِ      وَارِثُ كُلِّ غُرَّةٍ وَمَفْخَرِ  
<sup>٢)</sup> عَلَيْكَ نَعْنَ الْأَخْضَرِ النَّبِيِّينِ      إِلَّا بَنُو عَمِّ النَّبِيِّ الْأُمُونِ  
 ذَاكَ <sup>٣)</sup> سَقَى أَلَلَّهُ بِهِ عَلَيْهِ      وَعُمَرَا مِنْ أَسْمَاءِ الْأَرْبِ  
 وَنَصَبُوا فَسَيِّمًا يَدْعُو لِيَهُم      فَحَقَّقَ الرَّحْمَنُ فِيهِ سَوْنَهُ  
 ٢٢٠ وَحَدَّ رَضَى إِلَّا أَبَا الْأَعْبَسِ      الْوَاسِعَ أَلْجَلَمَ الْأَشَدِيدَ الْأَنْبَسِ  
 مَا زَالَ يَأْتِي نَكَ <sup>٤)</sup> مَا تُرِيدُ      حَتَّى أَتَى بِرَأْسِهِ الْأَبْرِيدُ  
 وَأَبْنَاهُ الْأَحْوَى وَأَعْدُ أَسْنَدُهُ      وَشَكَرُوا لِلَّهِ تِلْكَ أَمِينُهُ  
 وَأَصْبَحَ السَّوَادُ الْفُجَّارُ      يُخْفُونَ حَزَنَ فَوْقَهُ <sup>٥)</sup> أَسْتَبْشِرُ  
 وَمِنْ أَيْدِيهِ عَلَى الْكَبِيرِ      مِنْ الْعَبِيدِ وَعَلَى أَنْصَغِيرِ  
 ٢٢٥ وَالنَّزِجَ الدَّارِ الْبَعِيدِ عَنْهُ      فِي كُلِّ أَرْضٍ وَالْفَرِيدِ مِنْهُ  
 تَخِيرُهُ النَّيُّورُ <sup>٦)</sup> وَالْخَرَجَ <sup>٧)</sup>      وَهُوَ أَرَادَ أَخْذَهُ لِرَاجَ <sup>٨)</sup>  
 تَكَرَّمَا مِنْهُ وَجُودًا شَمِلَا      وَحَزَمَ تَدْيِيرِ وَحُدْمَ عَدَلَا  
 وَعَبْدُنَ بِدَلٍّ مَنْ دَانَ مَلِي <sup>٩)</sup>      مُسْتَدْبِ وَأَلْزَعُ لَمْ يُسْتَدِ

1) K وَفَرَّتِ. 2) Das Hemistich bildet eine Parenthese, und das Pronomen bezieht sich auf den ketzerischen Aliden 3) K وَأَنْ

4) Angeredet ist der Khalif 5) K حَوْفَهُ. 6) K النَّيُّورُ. 7) K

وَالْخَرَجَ. 8) P سَرَابِ. 9) K مَلِي in pausa = مَلِيَّةٌ.

نَكَمَ وَكَمْ مِنْ رَجُلٍ نَبِيلٍ ذِي هَيْبَةٍ<sup>1)</sup> وَمَوْكِبٍ جَلِيلٍ  
 رَأَيْتُهُ نَعْتَلُ بِلَا عَمَلٍ إِيَّيَ الْكُحْبُوسِ وَإِيَّيَ الدِّسَالِ ٢٣٠  
 حَتَّى أَفِيمَ<sup>2)</sup> جَاحِيمٍ أَنْجَدَ وَرَأْسُهُ كَمِثْلِ فِدْرِ فَتَرَدَ  
 وَجَعَلُوا فِي بَدَنِهِ حِمْلًا مِنْ ثُنْبٍ<sup>3)</sup> يُقَعْنِعُ الْآوَصَالَا  
 وَعَلَفُوا<sup>4)</sup> فِي عُرَى الْأَجْدَارِ لَنَدُ بَرَادَةٍ<sup>5)</sup> فِي الْأَدَارِ  
 وَصَفَقُوا قَعْدَ صَفَى أَنْسَبِلٍ نَصَبَ نِعَينٍ<sup>6)</sup> شِمَتٍ وَخِلٍ  
 وَحَمَرُوا<sup>7)</sup> نَفَرَتَهُ بَيْنَ أَنْفَقٍ<sup>8)</sup> دَنَبٍ قَدْ خَاجَلَتْ مَمْنَنُ نَفْسٍ ٢٣٥  
 إِذَا اسْتَعَتْ مِنْ سَعِيرِ الشَّمْسِ أَجْبَدُ مُسْتَخْرِجٍ بِرَقِيسٍ<sup>9)</sup>  
<sup>10)</sup> وَصَبَّ سَجَرٍ عَلَيْهِ أَنْزَيْتَا فَصَرَ بَعْدَ شَيْبَةٍ<sup>11)</sup> لُمَيْتِ  
 حَتَّى إِذَا ضَلَّ عَلَيْهِ الْأَجْبَدُ وَنَمَ يَدُنِ مِمَّ أَرَادَ بُدُ  
 وَلَ أَيْدُنَا نَبِيَّ اسْتَدَّ اتَّجَدَرَا فَرَضَ وَالْأَ بَعْتُنِي<sup>12)</sup> عَقَرَا  
 وَاجْلُوسِي خَمْسَةَ أَثَمَ وَتَوَفُونِي مِثْلَهُ<sup>13)</sup> اذْهَبْ ٢٤٠

١) K حَيْبَةٍ. ٢) P على. ٣) K مَنَد. ٤) K وخلفوا.

٥) Es ist dies ein grosser runder und enghalsiger Krug von porösem Thon wie die in Sudspanien zu gleichem Zweck gebrauchte grosse jarra, in welchem das Wasser, wenn man ihn Nachts ins Freie stellte, bei schneller Verdunstung sich vortrefflich abkühlte; am Tage mochte er an der Wand hängen. Muh

كَوَارٍ = P كَوَارٍ (1) اَنْبَرَادٍ اِنَّهُ بِمِرْدِ الْمَاءِ وَكَوَارٍ بِمِرْدِ عَلَيْهِ  
 اَنْعَمَ P ٨١. وَعَمَرُوا K ٧٠. نَغِيرَ K بِعَيْنٍ P ٦٠. (لَرَا) =

فَصَرَ بَعْدَ شَمْسٍ لَمَمَ K ١٠٠. بِرَقِيسٍ PK ٩٠. اَنْعَمَ K  
 اَوْ اُنْ اَبِيَعَ نَيْمَ ١٢٠. شَيْبَةٍ P ١١٠. مِمَّ كَنَدَ م حَتَّى وَحَدَّ

١٣٠ K دَلَمَ.

فَصَيَّفُوا وَجَعَلُوا أَرْبَعَهُ      وَلَمْ يُؤْمَلْ فِي الدَّلَامِ مَنْعَهُ  
 وَجَاءَهُ الْمُعَيَّنُونَ الْفَجْرَةَ      فَفَرَضُوا وَاحِدًا بَعَشَرَهُ  
 وَتَبَّوْا صَدَّ بَيْعِ الضَّيْعَةِ      وَخَلَّفُوهُ<sup>1)</sup> بِيَمِينِ الْبَيْعَةِ  
 ثُمَّ تَدَدَى<sup>2)</sup> عَلَيْهِ وَخَرَجَ      وَمِنْ يَدَيْنِ بَنَعَ فِي قُرْبِ الْفَرْجِ  
 وَجَاءَهُ الْأَعْوَانُ يَسْتَلُونَهُ      دَنَّتْهُمْ كُنُوا يُدْثِلُونَهُ  
 وَإِنْ تَلَدَّ أَخَذُوا عِمَّتَهُ      وَخَمَشُوا أَخَذَعَهُ<sup>3)</sup> وَحَمَّتَهُ  
 فَلَا تَزَالُ ذَاكَ أَجْمَعُ      فَصَبَحَ الْأَجُورُ بَعْدَ يَوْمِهِ  
 وَلَا بَنَدَ بَدَنٍ مِنْ الْأَخْلَافِ      وَلَا مُلُوكِ الرُّومِ وَالْأَنْوَافِ<sup>4)</sup>  
 لَمْ يَبْدَأْ<sup>5)</sup> مِنْ أَعْجَبِ الْبَنَاءِ      لَا زَالَ فِينَا دَائِمُ الْبَقَاءِ  
 فَجَرَجَعَتْ<sup>6)</sup> كَعْدَةِ نَعَبٍ      تَفَرُّ فِيهِ أَعْيُنُ الْأَحْبَابِ  
 فَمَنْ رَأَى مِثْلَ أَثَرِهَا قَصْرًا      لَمْ حِدْمَةٍ فِيهِ تُخَدِّلُ سَحْرًا  
 وَالنَّبِيرُ وَالْبُسْتَرُ وَالْبَحِيرَةُ      قَدْ جَمَعَ أَلْمَاءُ<sup>7)</sup> أَيْبِ سَيْرِهَا<sup>8)</sup>  
 وَلِلْبَزَادِ مَعْيِبٌ وَقَبِيحٌ      فَغَضِبَ<sup>9)</sup> فِي جَوْفِهِ<sup>10)</sup> وَوَأَفِ

أَخَذَعَ. 1) K أخذعه. 2) K om. 3) P أخذعه. 4) K أخذعه. 5) K أخذ.

ist die äussere Drosselader, welche von der grossen (vena jugularis communis) abzweigt; die äussere und innere zusammen heissen أخذعون oder وريدان. 4) In den ملوك الروم sind die ملوك اليونان wohl eingebegriffen; ملوك الأنوائف heissen (nach Abulfeda, hist. anteq. ed. Fl.

p. 78 ff.) die Partherkönige (Arsakiden). 5) K أخذ. 6) Subj. ist

das in أعجب البناء voraufliegt. 7) = تَيْرٌ die Vogel, welche sich am Wasser aufhalten. 8) K معص. 9) Das Pron. bezieht sich

auf أَلْمَاءَ; besser liest man vielleicht جَوْفَهُ auf جَوْفَهُ bezogen

وَيَعْصِيهِ يَدْبَحْ فِي الْأَنْفِ      مَسُورَةٌ قَدْ رُمِيَتْ بِحَتْفِ  
 وَمَا رَأَى الْأَرَاوُونَ مِنْ الشَّجَرَةِ      ذَاتِ غُصُونٍ مُورِقَةٍ مُثْمَرَةٍ ٢٥٥  
 وَنَمَّ تَلْهِنَ غَرَسَ ثَرَابَهُ أَنْسَمَ ١)  
 لَيْسَ بِهِ تَخْبِيرٌ عَنْ حَلِيمٍ      مُوقِفٍ مُجَارِبٍ عَلِيمٍ  
 مُفْتَرٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقُولَا      وَمُحْسِنٍ أَنْتَقِيْمٍ وَأَنْتَمُتِيْلَا  
 دَنِيٍّ مِنْ شَجَرَاتِ الْأَجْنَةِ      أَنْزَلِيهِ الْأَعْنَدُ ٢) ذُو أَمْنَةٍ  
 وَأَنْفَعُهُ الْعَلِيَّةُ وَالْأَنْزَجَةُ      مَلَكٌ فِيهِ أَرْبَعِينَ حِجَّةً ١٦٠  
 وَبَسْزُبَيْدِيَّتِ ٣) لَا تَنْسَحُ  
 أَبْنِيَّةً فِيهِ جِنْدُ الْأَمْلِكِ      تَنْفَعُ أَحْدَامَ مُلُوكِ الْأَشْرِدِ ٤)  
 رَبُّ عَدُوِّهِ دَنِيٌّ ٥) وَدُعَا  
 دَنِيٌّ عَلَى سَلِيْبٍ دَنِيْلَا  
 وَمَذْبُوحَاتٍ مُجَنِّدٍ أَنْحَلِدِ      نَسْلُ ذِي زُحْدٍ وَغَيْرِ زُحْدِ ٣٦٥  
 وَمُنْجِبَاتٍ فُؤَادِ الْإِسْلَامِ      عَلَى أَعْدِيهِ مِنْ الْأَنْمِ  
 تَخْبِيرٌ عَنْ عِيٍّ وَعَنْ تَعْلِيمٍ      وَحِكْمَةٍ مَعْرُوءَةٍ بِتَلْدِيْنِ  
 كَذَاكَ دَرٍ دَعَا سَلِيْمٍ      إِذْ أَمَدَنَنْدُ حِكْمَةً وَسَلْطَانِ  
 وَأَنْتَبَعِيُونَ وَيُخْتُ قَصْرُ      وَحِكْمَةً أَنْزُومِ وَالْإِسْدَنْدَرِ

١) أَنْسَمَ. ٢) أَنْسَمَ. ٣) دَنِيْلَا.

٤) دَنِيْلَا. ٥) دَنِيْلَا.

٦) دَنِيْلَا. ٧) دَنِيْلَا.

٢٧. وَمَلِكُ أَمْلُوكٍ أَغْنَى جَعْفَرًا<sup>1)</sup>      كَفَى بِهِ لِفَخْرِهِمْ مَفْخَرًا  
 لَمْ لَنْبُمُ مِنْ نَيْبٍ وَقَضَرٍ      وَأَثَرُ بِهِ جَدِيدِ أَسْدَلِ  
 فَلَمْ يَزَلْ يُلَاعِبُهُنَّ<sup>2)</sup> عَجَبٌ      وَمَفْخَرًا لِلدَّارِ نَيْبٍ حَسَبِ  
 وَمَنْ أَضَرَّ رَحْبَةً وَرَغْبَةً<sup>3)</sup>      أَكْثَرَ مِنْ قَوْمٍ أَدْعُوا حَسَبَهُ  
 لَا سِيَّامَ إِنْ نَدَى عَمْرُ الْأَمَّةِ      وَلَطَرَتْ سَلَامَةً وَنِعْمَةً  
 ٢٧٥. وَآخَتَلَعَتْ<sup>4)</sup> وَأَحْدَثَتْ أَحْدَاثَ      وَأَنْذَرَتْ أَمْرَ دِينِهِ أُنْتِيَاثَ  
 فَمِمَّا نِذَاكَ أَنْذَاءَ مِنْ دَوَاءِ      إِلَّا أَمْتِرَاجَ الْخَوْفِ بِسُرْجَاءِ  
 وَلَبَّاهُ فُجْخَمَ أَمْرٍ أَلَمَمَلَدَه      وَجَدَ مِنْ خِغْنِ الْأَعْدَى حَسْبَدَه<sup>5)</sup>  
 وَأَعْتَصَمُ الْفَتْوَحِ فَتَحَ آمِدِ      مَعْعِلِ لِي فَجِهَ مُعْنِدِ  
 لَمْ يَرِ فَتَحَ مِثْلِهِ مَدِينَةٍ      مَنِيعَةٍ بِسُورِهَا حَصِينَةٍ  
 ٢٨. فَلَمْ يَزَلْ فِي رَأْيِهِ وَحِيلَةٍ      وَحَزْمِهِ فِي قَوْبِهِ وَعَمَلَةٍ  
 بَدَوُوبِ بِسُفْهِسٍ أَشَى ذَوْوِ      وَالْحَجَّيْشُ حَوْلَ سُورِهِ دَنْشُومِ  
 حَتَّى اسْتَعْدَّتْ بِلَالَمِنْ صَعْدَةٍ      وَعَمَدَ أَسْهَيْفِ بِكَيْفِ قَدِيرَةٍ  
 وَحَارَ مِنْهُ لَدَى ذَنْ جَمْعِ      فِيمِثْ قَدِيمِ لُدْعِ وَأَبْنِ لُدْعِ  
 نَعَمْ عَقَى عَنِ ابْنِ شَيْخٍ بَعْدَمَا      نَعَسَ أَعْيَدَ أَلْدَى قَدْ أَحْكَمِ  
 ٢٨٥. ثُمَّ أَتَى أَسْفَقَةَ يَنْوِي أَمْرًا      فَلَمْ يَزَلْ فِيمِثْ مُعِيمِ شَيْرًا  
 فَسَرَّوَلِ الشَّيْخِ دَنْشُومِ دَارِدِ      وَفَرِيَتْ مِنْهُ شَبَّ أَضْهِرِدِ

1) Gemeint ist Mutewakkil (Ga'far Abūl Fadl)

2) K للعباسي.

3) K رعد ورغبة.

4) K وَأَخْتَلَعَتْ

5) K حبدد حسد.



وَبَدَرْتُ مِثْرُ إِلَى رَضَائِهِ تَنْتَضِرُ<sup>1)</sup> الْأَصْعَقَ مِنْ سَمِّهِ  
وَحَمَلْتُ أُمَوَانِ<sup>2)</sup> الْيَدِ وَخَفَتِ الْبَلْشَةَ مِنْ يَدَيْهِ  
وَعَدَ مَنصُورًا إِلَى أَثَرِيٍّ وَلَمْ أَرَادَ قَدْ تَهَيَّأَ  
وَجَسَدُ أَوْزِيرٍ وَالْأَمِيرِ بِغَبْنِهِ فَكَمَلَ أَنْشُورُ<sup>3)</sup>  
مُتَقَرَّرِينَ قَدْ أَبَدَا بَدَا وَمَتَّ خَوْفٌ مِنْهُمْ وَدَعَا  
نَمَ رَأَى أَنْجِيُوشَ صَرَ ثَعْلَبَ بَجْرُ فِي لَيْلِ الْبِلَادِ ذَنْبِ  
وَقَتْلَا أَلْصُورَ وَالْأَدْرَا وَعَمَرَا بَعْدَهُمِ الْبِلَادَا  
نَمَ<sup>4)</sup> يَهَ قَطُّ صَحِيْبِي إِمَامٍ مِثْلُيْهِمْ<sup>5)</sup> فِي سَائِرِ الْأُمَمِ  
إِلَّا أَبَ الْأَحْسَيْنِ أَغْنَى قَسَمِ أَحْضَرَ خَلَى أَلَدَ رَأَيْ حَزْمِ<sup>6)</sup>  
ثَلَاثَةَ لِمُلْكِكَ كَلَدْنِي قَوَادِمَ نَيْسَتِ مِنْ أَخَوَائِي  
دَيْنُيْهِمُ أَنْتَعَةَ نِلْخَلِيفَةَ وَنَيْتَ ذِمَّةَ<sup>7)</sup> عَفِيفَةَ  
وَحَرَمَةَ فِي أَسْرَائِي وَأَمَشُورَةَ قَدِيمَةَ مَعْرُوفَةَ<sup>8)</sup> مَشْهُورَةَ  
أَنْظُرْ إِلَى أَنْتَوَيْهِ بِخَنِيرِ عَمَ وَأَعْلَمَ بِنَدَسٍ وَبِخَتْمِ رَحِمِ<sup>9)</sup>  
وَصَدِيقِ بْنِ مُدْرِكٍ قَدْ أَدْرَدَ<sup>10)</sup> يَمَ جَنْدُهُ ضَلَمَ وَأَتْنَبَهَ<sup>11)</sup>

1) P . . . . . من سمنه K ينتضرون . 2) K اخوانه .

3) P . 4) K ملته . 5) fehlt in K ونيت ذمكة . 6) P ولم .

7) PK وبختم رحم . 8) Nicht أدرك, wie man nach der Namensform und dem zweiten Prädikat erwarten konnte, da das intransitiv nur von Sachen gebraucht wird; die Ausdrucksweise (vgl. V 314) ist dieselbe wie in Ps 40, 13 וְהָיָה לִי כִּדְמוּתִי und bei Freytag, Arab. prov. II, S. 946: يَعْغَى بِلُشَمٍ مِّنْ حَنْدٍ.

وَدَمَ مُلَبٍّ<sup>1)</sup> شَعِثَ قَدْ أَحْرَمَ      بِرَجَوْ مِنْ آلِدِ أَعْتَاءِ الْأَعْظَمِ  
 جَاءَ أَيْسَى الدَّعْبَةِ مِنْ أَرْمِينِيَّةِ      وَمِنْ خُرَاسَانَ وَمِنْ إِثْيَاقِيَّةِ  
 وَعَبِيدِ جَاءَ مِنْ أَلْشَمَمَتِ      قَدْ سَرَّ فِي أَسْبَةِ وَفِي أَلْفَاتِ  
 وَتَجَسَّى مَعَ حَاجِهِ وَعُمَرَتِهِ      يَطْلُبُ رِبْعَ مِنْهُ فِي سَقَرَتِهِ  
 ٣٥ مَقْدِيرٍ فِي أَلْرِبْعِ أَضْعَفَ أَتَشَمَنَّ      مِنْ قَصِيدِ صَنَعَا أَيْسَى أَرْضِ عَدَنَ  
 فَبُيِّمَ كَذَاكَ سَايِرُونَ كُنِيْرًا      أَوْ تَحْتَ تَبْدِلِ أَوْ ضَحَى أَوْ عَصْرًا  
 إِذْ ذَلَّ قَدْ جَاءَ لَمْ الْأَعْرَابُ      وَتَشَمَّرَ أَلْقَطَعُونَ وَالْخِطَابُ  
 وَمَسَرَ فِي حَاجِبِهِمْ جَبْدُ      وَأَحْمَرَّتِ أَلْسِيُوفُ وَأَلْجَعْدُ  
 وَصَلَحَ يُسَعِمُ نَدَرَ أَلْخَرْبِ      فِي شَرِّ أَعْوَانٍ وَشَرِّ صَاخِبِ  
 ٣١ قَلَمَ أَبَحَ مِنْ حَرِيمٍ مَمْنُوعَ      وَلَمْ قَتِيلٍ وَجَبِيحٍ مَمْنُوعَ  
 وَلَمْ وَلَمْ مِنْ حُرْدٍ حَوَاثِ      سَبِيْمَةٍ وَزَوْجِبِ يَدَاثِ  
 وَتَجَرَّ عَرَبِينَ يَدْعُو بِأَخْرَبَ      لَا مَدْلَ أَبْقَدُ وَلَا مِنْ أَلْسَلَبِ<sup>2)</sup>  
 قَلَمَ يَنْزِلُ نَيْدُ الْأَمَمِ يَرْقُبِمَ      يَنْتَرِلُ نَسُورًا وَنَسُورًا يَطْلُبِمَ  
 حَتَّى إِذَا حَدَّثَتْ<sup>3)</sup> بِدِ أَدَمَ      وَقَرَبَتْ مِنْ أَلْرَدَى أَبْأَمَ  
 ٣١٥ دَسَ إِلْيِهِ<sup>4)</sup> وَصِيدًا أَبَا الْأَغَرِ      بِحِيلَةٍ مَخْتُومَةٍ عَنِ أَسْبَشِ

1) P ملب K لم ملب 2) في السلب K من سلب P 2).

3) Die 1 Form findet sich seltener mit ب als die 4 und 8, doch vgl Muh.:

وَحَاطَ بِهِ حِاسًا وَنَزَلَ 4) JM gebraucht öfter die Wendung دَسَ

wider jem eine List ersinnen“; für den Gebrauch

hier vgl Dozy: دَسَ c a et أَيْسَى envoyer qn secrètement vers un autre In

قَدْ رَاصِبٌ<sup>١</sup> فِي قَلْبِهِ زَمَنٌ      حَتَّى إِذَا أَتَقَنَهُ<sup>٢</sup> اتَّقَنَ  
 أَصْبَرَ مَ فِي أَمْرِهِ أَلْمَقْبُولِ      فَجَبَّهُ بِرَأْسِهِ أَلْمَحْمُولِ  
 يَمِيلُ مَعْرُوزًا عَلَى أَلْعَنَةِ      تَمِيلُ نَشْوَانٍ عَلَى الْأَصْوَاتِ  
 حَتَّى إِذَا فَرَبَ عَقَدَ أَلْعَشْمِ      فِي مُلْكِهِ<sup>٣</sup> مِنْ أَلْنَسِينِ أَلرَّحْمِ  
 وَتَمَعَ أَلْأَجُورَ بِحَدَمِ عَدِلِ      وَمَلَأَ أَلْدِينِ بِحَسْبِ شَمِلِ ٣٢٠  
 بَدَأَ نُهُ أَلْنَسِي فِي أَلْمَنِمِ      حُلْمَ بَعِي نَيْسَ دَلَّحْلَامِ  
 يَشْدُرُ بِحَرْمَتِهِ وَرَافَتِهِ      وَحَسَنَ مَ يَفْعَلُ<sup>٤</sup> فِي خِلَافَتِهِ  
 بِشَرَّةٍ نَسَتْ عَلَى أَلرَّحْمَانِ      مِنْ رَبِّهِ ذِي أَلْأَمَنِ وَالْأَحْسَنِ  
 وَأَلَّهُ يُؤَيِّ أَلْفَضْلَ مَنْ بَشَّ      يَدُلُّ شَيْءٌ سَبَقَ أَلْقَضَا  
 فَدَفَعَ أَلَّهُ أَلْخُطُوبَ عَنْهُ      وَدَحْنُ نِلْسُوءٍ فِدَا: مِنْهُ ٣٢٥  
 ثُمَّ حَوَى مِنْ بَعْدِ ذَاكَ فَرَسَ      لَمْ يَبَيْتَ مِلَّ ذَنْ مِنْبِ<sup>٥</sup> أَيْسَ  
 وَتَمَّ دَنْتَ نَعَمٍ نَعَمَدُ<sup>٦</sup>      بِدُلِّ مِنْبِ نَمَرَاتِ جَمَدِ  
 وَدَنْ لَا يَحْمِلُ مِنْ أَمَوَانِ      شَيْبَ وَيَسْتَقْصِي عَلَى أَسْتَقْصِي<sup>٧</sup>

einem andern Lobgedichte, welches den Muṭt wegen der Gefangenahme des Salih preist, sagt JM,

نَسَسَتْ كَبْدًا نُهُ تَخَقَّى مَسْنَدُ      يَقْضَى يَسْرِي إِذَا كَيْدُ أَلْعَدَى خَجَعُ  
 تَنْبُلُ رَوْعُهُ مَنْ لَا بُرَادَ بِهِ      قَرْنَ رَأَى أَلشَّمْسُ مِنْهُ جَنْبُ نَمْعُ

1) Subj ist der Khalif      2) Subi ist أبو الأعر؛ das Pron. geht schon auf das folgende مَمَّ فِي أَمْرِهِ.      3) P مَمْلُوكُهُ.      4) K يقول.

5) K فَيْبِ.      6) K وَتَعَمَدُ.      7) K أَسْتَقْصِي. P أَسْتَقْصِي.

Man mochte, weil das Pron in أَمَوَانِ auf فَرَسًا zurückgeht, dieselbe Be-

سَوَى عَدَائِي كَلَّ حَوْلِ دَمِيلِ يُشِيرُ فِي آنَسُونِ وَأَمَحْفِلِ  
 ٣٣. رَسُولُهُ كَنَّهُ قَدْ أَفْلَحَ وَقَدْ أَتَى بِنَبِيلِ وَأَنْجَحَ  
 مِنْبِ شَبْرِي<sup>١</sup> وَمَسَكَ قَدْ عَفَى<sup>٢</sup> وَغَلَمَةٌ فِي الْفِدِ<sup>٣</sup> يَعْلُوهُمْ كَرَنُ  
 فَرُّنَ عَدَا ذَاكَ فَبَارَ أَبْيَضَ وَفَرَسَ حَفِرَهُ مُفَضَّضَ  
 ثُمَّ أَتَتْ سَعْدَةُ أَخْلِيْفَهُ وَحِيلَةً خَفِيفَةً لِنَيْفِهِ  
 وَأَنْقَضَ<sup>٤</sup> اسْمِعِيلُ مِنْ بِلَادِهِ أَيْبِهِ حَتَّى صَارَ فِي قَيْدِهِ  
 ٣٣٥ وَهَذَا عَقِبَةُ الطُّغْيَانِ وَنَعَاةِ الْآنَفِيسِ لِلشَّيْثَانِ  
 وَجَاءَ مَرْءٌ فَرَسٍ مُوْثِرًا<sup>٥</sup> لَعَبِيدِهِ فِيمَا مَضَى وَأَثَرًا  
 وَحِمْلَ الصَّفَرِ فِي أَنْفِيُودِ أَيْ إِمَامِ الْأَمَةِ أَنْسَعِيدِ  
 ثُمَّ أَبْنَى بَيْدٍ بَعْدَ ذَاكَ قَدْ قَتَلَ لَمْ يُنْجِدِ<sup>٦</sup> حِصْنٌ وَلَا رَأْسُ حَيْلِ  
 وَأَسْلَمَتْهُ لِنَيْسُوفٍ وَأَلْقَنَا جُنْدٌ أَجْبُوا عَنْهُ حِينَ قَدْ دَلَى  
 ٣٤. وَضَلَمَ عَاتٍ<sup>٧</sup> وَجَرَ وَعَنْدَ وَقَدْ يَبْغِي أَلْمَلَكِ حِينَا وَقَعْدَ

amwald Obj. استنصل pflegt mit dem Obj. amwald verbunden zu werden; vgl. Abū'lm. II, 126. Ann. 2. wo von der Einziehung der Gelder des Eunuchen Rāzib die Rede ist

1) K مبرى, was den Thatsachen entspricht (Maḡoudi VIII, 125); allein das Folgende rechtfertigt die Nennung der minderwerthigen شهرى.

2) K ومسد قد عفى. Ich lese مسك, da sich Moschus (Ibn Haldūn III, 334) öfter unter den von 'Amr gesandten Geschenken befand. Da عَفَى statt عَفْن nicht vorkommt, so ist hier wie in V 157 ein

سند im توجيه anzunehmen 3) K الاعد. 4) PK وَأَنْقَضَ.

5) PK موثراً. 6) K يماحه. 7) P وضلما عات.

سَلَّ عِنْدَ نَلَّ نَوَّةً وَحَجَرَ فِي نَبْرِسْتَنَ وَوَالٍ وَعِمِ  
قَدَرَنَ مَا قَدَّ دَرَنَ أَنْ يَدُونِ وَصَرَ حَفَّ قَتْلُهُ بَعِيدَ  
وَأَسْتَلَّ (الْفُغُورَ الشَّامِ عَنْ وَصِيفِ تَخْبِرَ بِفَتْحٍ عَاجِبٍ ضَرِيفِ  
قَدَّ أَرِيدَ أَشْغَبَ<sup>١)</sup> وَغَوَّ أَنْبَى وَنَيْسَ بِخَفَى ذَلَبَ مِنْ صَدَقَ  
وَمَلَّ وَنُونَى فِي مَدْيَى وَجَاحَرَ الْأَيْمَمَ بِتَعْصِيَيْنِ ٣٢٥  
وَمَسَرَ بَلَّ نَسَرَ أَنْبَى عَسَكَرَ مَا دَرَنَ إِلَّا بِبَعِيدِ<sup>٢)</sup> خَبَرَهُ  
فَعَيْنَ أَمَوْتَ أَتَدَى مِنْهُ عَوَبَ وَمَنْ يَقُونُ قَدَرًا إِذَا اقْتَرَبَ  
فَلَمَّ وَلَمَّ مِنْ عَرِبَ ذَمِيلَ وَلَمْ أَسِيرَ خَضِعَ مَغْلُولِ  
وَتَلَبَّ إِسَى الْأَيْمَمَ يَغْدُو وَذُنْدُ<sup>٣)</sup> مِنْ فَنَلِيدِ<sup>٤)</sup> أَشْدُ  
حَتَّى أَفْنِيحَ لَوْصِيفِ خَدَنَ فَعَلِمَتْ كَيْفَ أَتَجَلَّ أَنْخِصِيَيْنِ ٣٣٥  
وَمُونَسَ عَوْنَهُ<sup>٥)</sup> عَلَيْهِ وَعَدَّ مِنْ سَاعَتِهِ يَدِيهِ  
وَبُوصِيفِ فِي وَصِيفِ أَيْصَ بَدَّ فَقَدَّ<sup>٦)</sup> خَضَّ أَلْمَدِيَّ خَوَصَ  
مِنْ بَعْدِهِ أَشْجَى<sup>٧)</sup> وَصِيفِ فِي أَوَى سَمِيدَ<sup>٨)</sup> وَمَنْ يَدُنِ مِمَّنْ نَعْدَ  
وَمَاتَ الْأَفْشِيَيْنَ عَلَيْهِ حَسِرَةَ وَمَا بَدَتْ عَيْنَ عَلَيْهِ فَتَرَا  
وَمَسَرَ أَيْصَ قَدَّ طَغَى بُغِيلَ ذَاكَ أَتَدَى تَضْحِيْقُهُ<sup>٩)</sup> نَعْبَلُ ٣٤٥

١) K . ٢) P . ٣) K . ٤) K . ٥) K . ٦) K . ٧) K . ٨) K . ٩) K .

١) P . ٢) P . ٣) K . ٤) K . ٥) K . ٦) K . ٧) K . ٨) K . ٩) K .  
١٠) K . ١١) K . ١٢) K . ١٣) K . ١٤) K . ١٥) K . ١٦) K . ١٧) K . ١٨) K . ١٩) K . ٢٠) K .  
٢١) K . ٢٢) K . ٢٣) K . ٢٤) K . ٢٥) K . ٢٦) K . ٢٧) K . ٢٨) K . ٢٩) K . ٣٠) K .  
٣١) K . ٣٢) K . ٣٣) K . ٣٤) K . ٣٥) K . ٣٦) K . ٣٧) K . ٣٨) K . ٣٩) K . ٤٠) K .  
٤١) K . ٤٢) K . ٤٣) K . ٤٤) K . ٤٥) K . ٤٦) K . ٤٧) K . ٤٨) K . ٤٩) K . ٥٠) K .  
٥١) K . ٥٢) K . ٥٣) K . ٥٤) K . ٥٥) K . ٥٦) K . ٥٧) K . ٥٨) K . ٥٩) K . ٦٠) K .  
٦١) K . ٦٢) K . ٦٣) K . ٦٤) K . ٦٥) K . ٦٦) K . ٦٧) K . ٦٨) K . ٦٩) K . ٧٠) K .  
٧١) K . ٧٢) K . ٧٣) K . ٧٤) K . ٧٥) K . ٧٦) K . ٧٧) K . ٧٨) K . ٧٩) K . ٨٠) K .  
٨١) K . ٨٢) K . ٨٣) K . ٨٤) K . ٨٥) K . ٨٦) K . ٨٧) K . ٨٨) K . ٨٩) K . ٩٠) K .  
٩١) K . ٩٢) K . ٩٣) K . ٩٤) K . ٩٥) K . ٩٦) K . ٩٧) K . ٩٨) K . ٩٩) K . ١٠٠) K .

نَوَاسِقِ الْخَدِمِ فِي أَنْفُسِهِمْ مَقِيدًا أَفْتَحَ مِنْ رَقِيصٍ  
 وَأَبْنِ الْبَغِيلِ<sup>1)</sup> وَأُنْشِ أَخْرُ<sup>2)</sup> قَدْ لُبِسُوا فِي<sup>3)</sup> أَرْضِيهِمْ وَأَسْرُوا  
 فَدَخِلُوا<sup>4)</sup> مَدِينَةَ السَّلَامِ وَأَخَذَتْهُمْ أُنْسُنُ الْأَنْهَمِ  
 تَخَضَّرُ مِنْ تَخَتُّنِهِمْ أَجْمَلُ وَتَوَقَّيْهُمْ فَلَانِسُ نَبُولُ  
 ٣٣٨. وَفَرَمَنِيُورَنَ ذُووِ الْإِلَاجِمِ<sup>5)</sup> تَعَوَّأَ ثَقَدَ بَدُوا مَعَ الْآيَمِ  
 وَشَرَعُوا شَرَائِعَ الْفَسَادِ وَأَعْلَلُوا إِثْلَاقَ قَوْمِ عَدِ  
 كُنُوا يَقُولُونَ إِذَا قُتِلَ صَبْرًا عَلَى مِلَّتَيْنِ رَجَعْنِ  
 مِنْ بَعْدِ<sup>6)</sup> آيَمِ أَلِيٍّ أَعْلَلِنِ<sup>7)</sup> فَفَبَتَحَ الرَّحْمَنُ عَذَا دِينِ  
 وَضَرَطَ الْغَيْرِ<sup>8)</sup> عَلَى عَذَا أَنْخَبَرِ فَبُولَا أَحْمَسُ مِنْ بَنِي سَقَمِ  
 ٣٣٩. يُجَاجِرُونَ عَنْ إِمَامٍ مُخْتَفَى يُقَرِّبُ الْوَعْدَ لَهُمْ وَلَا يَقِي  
 يَأْ عَلِيَّ يَ أَبِي عَلِيٍّ عَذَا لَعْمَرِي سَفَهَ<sup>9)</sup> وَعِي<sup>10)</sup> عَذَا  
 نَيْسَ يُرِيدُ أُنْدَسَ أَرَنَ تَرُوسُوا وَلَا يُرِيدُ أَمَلَكَ أَرَنَ تَسُوسُوا  
 وَلَا أَرَأَيْتُمْ تَخَسِبُونَ ذَا<sup>11)</sup> لَا<sup>12)</sup> تُبْلِدُوا أَنْفُسَكُمْ إِعْلَادَ  
 وَلَا تَكُونُوا حَتَبَ لِنَرِ قَرَبَ أَشْرَارٍ مِنْ الْأَخِيرِ

zum Vater und eine (zur Mutter hat) mit بَغْل (erzeugt von einem Esel und einer Stute) brachte es mit sich, dass sich für بَغِيل bald der irrtümliche Name بَغِيل einschlich. Der Dichter erwähnt dies zur Verstärkung des Ausdrucks seiner Verachtung.

1) K اَمْعَل. 2) P اخبر. 3) PK من. 4) K فدخلوا.

5) Dozy: الانهم = اللاحم. pl de أَجْمَعُ marais. Schwerlich ist hier

zu lesen 6) K ونعبد. 7) Ein أشبع für أعلل. 8) KP انغير.

9) K وعي. 10) P ولا. 11) K علاء.

- وَأَدْخَلَ أَتَقَرَّ شَرِّ مُدْخِلٍ نَسْن<sup>1)</sup> مِنْ عَسٍ<sup>2)</sup> حَدِيدٍ مُتَعَلٍ ٣٧٠  
 بَغْدَادَ قَوْمَ جَمَلٍ مَغْلُولَا أَوَّلَ يَوْمٍ مِنْ جُمَادَى الْأَوَّلَى  
 وَقَدْ شَذَّاهُ<sup>3)</sup> وَقَدْ رَآهَ نَمَّ يُحِبُّ<sup>4)</sup> كُلَّ مَنْ عَدَاهُ  
 لَيْسَتْ رَمَهُ آلَهُ ذُو الْمَعْرِجِ بِفَنِيَةٍ قَبْلَ رُكُوبِ الْعَنِيَةِ  
 وَمَلِكِ الْأُرُومِ أَتَى كِتَابُهُ بِذَلَّةٍ يَرْفُهُ أَصْحَابُهُ  
 فَدَخَلُوا بَغْدَادَ فِي شَيْءٍ رَجَبٍ وَأَبْقَيْنَ الْأَشْرَكَ بِضَعْفٍ وَغَلَبَ ٣٧٥  
 وَسَأَلَ الْهَيْدَنَةَ وَالْفِدَاءَ<sup>5)</sup> فَلَمْ يَجِدْ مِنْ دَائِهِ شِفَاءً<sup>6)</sup>  
 ثُمَّ بَدَأَ يَلْسِي مَنْ آلَ عَلِيٍّ مُجَنَّبٌ فَعَدَّ ذِي<sup>7)</sup> الْأَرْشِدِ أَنْتَفَى  
 جَنْدَ أَوْغَدَا<sup>8)</sup> بِضَنْعَةٍ<sup>9)</sup> أَيْمَنِ ذَبَعَ أَجْلَادُ<sup>10)</sup> وَقَيْدَ ذَا كَرَنٍ  
 وَنَسِجًا يَلْبُرِدُ ذَا تَحْجِيمٍ وَرَأَى دَلَالًا يَلْبُدُ<sup>11)</sup> فِي الْبَحْرِ  
 أَتَبَعَ مَرَّادَ<sup>12)</sup> وَأَسْرَى عُدْعِدَ<sup>13)</sup> حَضَرُوا نَمَّ بَدَرُمُوا فِي الْأَشْبِيدِ ٣٨٠  
 وَحَقَرُوا نَمَّ عَتَوْا وَأَشْرَكُوا فَعُغِرُوا بِغَدَرِ<sup>14)</sup> وَأَخْلَدُوا  
 ضَعُوا عَنِ الْأَرْشِدِ وَالْشَّدِيدِ وَأَقْتَبَسُوا خَلَاتِي أَفْرُودِ

1) P نسن. 2) P عس. 3) KP شذاه. 4) Sell

ذو K. 7) K. شفاء P. 8) K. انبدده والعذارا K. 9) K. انبدده والعذارا K. 10) K. انبدده والعذارا K.

11) Bei Freitag. 12) K. جند او عدوت. 13) K. جند او عدوت. 14) K. جند او عدوت. tag ist  $\text{أَمْسَحَدُ} = \text{أَمْسَحَدُ}$  unter بدل zu korrigieren in  $\text{أَمْسَحَدُ}$  Vgl

تبركل الرجل بمسحطته ضربت برجله نمدخل. Muh:  $\text{مَرَكَل}$  An einer andern Stelle gebraucht JM auch die II Form:  $\text{مَرَكَل}$

نمو K. 12) K. امراد P. نمراد K. 11) K. وملا نلمس K. نلمسحي

13) P. بغرة. 14) P. وان.

وَسَمِعُوا دَعْفَهُ غَرِ جَعِلَ فَتَبَعُوهُ<sup>1)</sup> رَغْبَةً فِي الْحَمَلِ  
 فَسَلُّوْا<sup>2)</sup> اَنْتَنَ يَعْفُ<sup>3)</sup> عَلَيْهِمْ وَسَرَ فِي عَسَدٍ اِلَيْهِمْ  
 ٣٨٥ فَصَبَّحُوا لَنَيْمٍ مَ لَنُوا جَرَّاءَ مَا قَدْ فَجَرُوا وَخَدُّوا  
 وَجَّاهَ بِتَفَتَحٍ تَدْبُ وَارِدُ يُصَلِّمُ اَلشَّدَّ بَيْدَ جَعِدًا  
 وَاشْخَصَ الْاَمِيرُ تَحْوِ دَحِمِ<sup>4)</sup> يَسْحَبُ اَذْيَالًا مِنْ اَنْعَسَ لِمِ  
 حَتَّى نَفَاهُ مِنْ تَحْوِمِ فَرَسِ وَبَرَنَ عَنَيْهِ بِصَمِيمِ اَيْسِ  
 وَاسْتَمِعِ الْاَنَ حَدِيثَ الْخَوْفِ مَدِينَةٍ بِعَيْنِهِ مَعْرُوفِ  
 ٣٩٠ كَثِيرِ الدَّيْنِ وَالْاَيْمَةِ وَهَمِيَتْ تَشْنِيَتْ<sup>5)</sup> اَمْرِ الْاَيْمَةِ  
 مَصْنُوعَةٍ يَدْفُ بُوْحَتِ نَصْرِ وَلَقِيَ نَمُودَ اِمَمِ اَلْعَقْرِ  
 وَعَشَّشَ اَلْسَحْمُ<sup>6)</sup> بِنَا وَفَرَحَ قُتْمَ بَنَا بِرَضِيهِ وَرَسَخَ  
 وَغُرِفَ<sup>7)</sup> اَنْعَدْتُمْ مِنْ تَنْوَرِ جَرَّاءَ شَمِّ لَدَنَ مِنْ شُرُورِ  
 وَهَرَبَتْ سَفِينَتُهُ اَنْشُوفِ<sup>8)</sup> مِنْهُ اِنْسَى اَلْجُودِي وَالْاَرْكَانِ  
 ٣٩٥ وَحَمَ بَنُوا بِمِرْسِ صَرَحَ<sup>10)</sup> فَتَخَدُّوا اِلَيْهِ اَنْسَمَ سَلَمَ  
 وَنَمَ بَزَلُ سُدَّانِيهِ فُجَرَا مُسْتَبْصِرَا فِي اَنْشَرِ اَوْ سَحَارَا  
 قَفَّوْا<sup>11)</sup> وَيُدِيلُوا بِلَبَالَا وَيَدْلُوا مِنْ بَعْدِ حِلِ حَلَا

1) K (فَتَصَرُّوْا = فَتَبَعُوْهُ) فَتَبَعُوْهُ. 2) Das gedachte Subjekt sind

die Reichstruppen 3) P يَعْفُ. 4) P دَحِمَ جَعِدًا. 5) K بَشْتِيَتْ.

6) K اَلْمَصْرُ. 7) K اَلْمَصْرُ. 8) K اَلْمَصْرُ. 9) K اَلْمَصْرُ.

10) K اَلْمَصْرُ. 11) K اَلْمَصْرُ.

10) K اَلْمَصْرُ. 11) K اَلْمَصْرُ.

11) K اَلْمَصْرُ.



وَهُمْ رَمَوْا فِي النَّارِ<sup>1)</sup> إِيرَاعِيْبِمْ      نَمَّا رَأَوْا أَصْدَمِيْمِمْ<sup>2)</sup> دَمِيْمِمَا  
وَدَانِيْلَ كَسْرَحُوا فِي الْاَجَبِ      كُفَرَا وَشَدَّ مِيْنِيْمِمْ فِي اَلَاتِ  
وَحَدَّنُوا وَقَتَلُوا عَلِيْبِ      اَلْعَدِلَ اَلنَّدَبِ اَلتَّقِيْ اَلرُّكِيْبِ<sup>3)</sup> ٢٠٠  
وَقَتَلُوا اَلْاَحْسِيْنَ بَعْدَ ذَاكَ      فَتَقَلَّلُوا اَنفُسِيْنِيْمِمْ اِحْلَادِ  
وَجَحَدُوا لَتُبِيْمِمْ اَلْيِيْدِ      وَحَرَفُوا فُرَا اَنِيْمِمْ عَلَبِدِ  
ثُمَّ بَكَوْا مِنْ بَعْدِهِ<sup>4)</sup> وَنَحُوا      جَبِلًا كَذَاكَ يَفْعَلُ<sup>5)</sup> اَلتَّمَسِمْ  
فَقَدْ بَقُوا فِي دِيْنِيْمِمْ حَيَارِي<sup>6)</sup>      فَلَا يَبْمُرُ عُمُ وَلَا نَصْرِي  
وَالْمَسْلُومُوْنَ مِنْهُمْ بُرَا<sup>7)</sup>      رَافِضِيَّةً وَحِيْبِيْمِمْ اَحْوَا<sup>٨)</sup> ٢٠٥  
فَبَعَثِيْمِمْ قَدْ جَحَدُوا اَلرُّسُوْلَا      وَغَلَّضُوا فِي فِعْلِيْدِ جَبْرِيلَا  
وَبَعَثِيْمِمْ قَدَلُوا عَلَيَّ رَبَّنَا      وَحَسَبُنَا ذُنُوكَ دِيْنِيَّ حَسَبِنَا  
وَمِنْهُمْ اَلشُّرَا<sup>9)</sup> وَالْاَخْرَابِ      اِنْ سَمِعُوا يَنْعَفِيَّةً اَجَبُوا  
كَمْ اَسْلَمُوا مِنْ ضَلِيْبِي<sup>١٠)</sup> مَغْرُوْر      وَحَرَبُوا فِي يَوْمِ حَرْبِ مَشْبُوْر  
اَنِيْسَ مِنْهُمْ<sup>١١)</sup> سَوِيْ اِبْنِ النَّبِيْ      وَاَنْ اَتَدْبِكَ<sup>١٢)</sup> بَتِيْ اَبِي  
حَتَّى اِذَا مَا اَلْحَرْبُ فَمَتَّ سُوْفِيْدِ      بِاَلْقَرْبِ وَالنَّعِيْ وَصَحَّ بُوْفِيْدِ  
نَارُوا كَمْ نَصَرَ رَمَدُ اَلْجَمِ<sup>١٣)</sup>      وَوَحَبُوْهُ يَلْدِيْمِمْ اَنَسْبِيْر

١) انعدل والنذب (وَالنَّدَبِ) K ٢) اصدميم K ٣) انبم PK

٤) فعل K ٥) من ندب K ٦) انعدل التقى التركيب P التقى التركيب

٧) اندرا (und) حيرا P جيرا K ٨) اندرا K ٩) انشرا K ١٠) طنب K

١١) وئيس معيم K ١٢) Angeredet ist der Prophet K ١٣) اندر K

(unleserlich) وانحمر

وَأَنْ أَيْبَى الْقَوَسِ نَيْمٌ إِمَامٌ عَدَلٌ<sup>1)</sup> لَيْمٌ مَرِيضٌ  
 خَفَّفَ عَنْهُمْ مِنْ صَلَاةِ الْفَرَسِ وَقَدْ بَعْثَ نَسِيبٌ عَنْ نَعْبِ  
 فَدَّعَبَ إِلَى الْأَجْسَرِ فَجِدَّ فَرَسٌ عَلَى نَيْمٍ كَمِيهِ<sup>2)</sup> جَنِسٌ  
 وَتِلْكَ عَقْبَى آغَى وَأَضْلَلِ وَأَلْفٌ بِذَرْحَمٍ ذِي أَلْمَعْنَى  
 ثُمَّ أَنْقَضَى أَمْرَ الْأَمَامِ أَلْمَعْنَى وَلِلْ عَمِّ شَأْنِي يَوْمَ نَفِدَ<sup>3)</sup>  
 وَمَاتَ بَعْدَ مِائَتَيْنِ قَدْ خَلَتْ فِي عَمِّ تَسْعَ وَذَمَّ نِيْنٌ مَضَتْ  
 وَأَلْحَمِي مُنْقَدَّ إِلَيَّ أَلْفَنَاءَ وَالسَّيْفُ لَا بُدَّ إِلَيَّ أَلْنِيَاءَ

Kommentar nebst Uebersetzung.

Die Frage nach der Abfassungszeit des Gedichtes ist bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit zu entscheiden. Beide Handschriften leiten dasselbe mit folgender Notiz ein: بَلَّغَ

عبد الله بن المعتز أن أمير المؤمنين المعتضد بالله أمر بتأليف  
 نذب في سيرته فعل<sup>4)</sup> قصيداً مردوحتاً ووجه بيد أبيه وختمها<sup>5)</sup>  
 بأبيات يرتقيها بعد وفاته فحفظها المعتضد جارية له فذنت  
 تنشده أباه كثيراً واقتصر عن الذنب الذي أمر بتأليفه عليه.<sup>6)</sup>

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Khalif nicht eher den Wunsch hegte, durch eine solche Biographie die sich drängenden Erinnerungen an eine thatenreiche Vergangenheit befestigt zu sehen, als er Willens war, die Waffen auf längere Zeit oder für immer aus der Hand zu legen und auf seinen Schlössern der Ruhe zu

1) K عدل. 2) K لامير. 3) K وعد. 4) K

واعتصر بيد عن. . . . . بتأليفه K 6) وحتمها K 5) فتمم

angefügten Verse sind indessen nicht, wie ich ZDMG XXXVI. S. 621 irrtümlich behauptet habe, in das bei Loth S. 23 erwähnte (von Abū'l-mah. II<sup>o</sup> 133 f. um 11 Verse verkürzte) Trauergedicht übergegangen

pflegen. Sicherlich war er dies, als er mit gebrochener Gesundheit<sup>1)</sup> am 7. şafar 288 von dem Feldzuge gegen Waşif in seine Residenz zurückgelangte, vielleicht aber schon im Anfang des Jahres 287, als die ruhmreiche Eroberung von Amid hinter ihm lag und nur eine Nachricht wie die von dem treulos frechen Vorgehen jenes Emporkömmelings den alten Thatendurst noch einmal wecken konnte, weil sie seiner erfinderischen Kriegslist eine so verlockende Aufgabe stellte. Nun aber liegt eine doppelte Möglichkeit vor. Entweder schloss das Gedicht ursprünglich erst mit V. 416 ab (so dass ihr letztes Wort wie ihr erstes der Allbarnherzige war), oder ein grösserer Abschnitt wurde nachgetragen. Im ersten Falle würde die Vollendung des Ganzen zufolge V. 413 und 415 einige Zeit nach der Schaufstellung der verstümmelten Leiche des Ibn Abi'l Qaus (= Ibn Abi'l Fawaris), d. h. nicht vor den letzten Tagen des muharrem 289<sup>2)</sup>, wahrscheinlicher aber erst einige Wochen später erfolgt sein; Murtadid hätte sich dann, da er am 22. rebi' II 289 starb, nur noch etwa 2 Monate des Werkes erfreuen können.

Diese Annahme macht das كَتَبَ in obiger Notiz, wenn es ihr auch nicht geradezu widerspricht, wenig wahrscheinlich. In dem andern Falle könnte nur V. 289 oder V. 325 (324?) den Schluss gebildet haben, da nur diese noch den Charakter einer angemessenen ختمة

tragen. Schloss der Dichter mit V. 289, so überraschte er den Khalifen mit seiner Dedication um den Anfang des Jahres 287, zwischen der Rückkehr desselben von Raqqa und dem Eintreffen der den Şalih Ben Mudrik (vgl. V. 300) betreffenden Siegeskunde (muḥ.). Ordnete aber Murt., wie wahrscheinlich, die Abfassung der Biographie erst in Bagdad an, so wäre die Ausarbeitung des Gedichts in auffallend kurzer Zeit erfolgt. Weit einleuchtender ist, besonders wenn man V. 319 ins Auge fasst, die Annahme, dass die Dichtung ursprünglich 325 Verse und damit auch eine grössere Breite des Schlusses hatte. Danach dürfte sie in dieser ihrer ersten Gestalt zwischen dem Tage, wo Abū'l Agarr mit Şalih's Haupte (V. 317) den Khalifenpalast betrat, d. h. dem 27. muharrem 287<sup>3)</sup>, und (V. 334) dem Einlaufen der Nachricht von der Gefangennahme des Saffariden (25. ġum. I) gedichtet und überreicht worden sein.

Damals stand JM. allem Anschein nach mit seinem kaiserlichen Vetter schon länger in bestem Einvernehmen. Einst hatte dieser ihn verkannt: aus vielen seiner Lieder tönt uns unverhohlene Klage darüber entgegen, und noch in einer der 3 Traueroden, die er

1) Mağoudi VIII, p. 197 und 211. Ernstlich erkrankte er dann im rebi' II 289. Abūlmah II, 131. Diese Krankheit wurde der Anlass zu mehreren Qasiden. 2) Tab. III, 2206, Ma. VIII, 203 f. 3) Tab. III, 2191 f. Ma. VIII, 192 f.

dem Entschlafenen sang, gedenkt er dankbar der Versöhnung mit den Worten:

أَفْرِشَتْنِي أَمَّا بَعْدَ مَصْجَعِي      وَذَكَرْتَنِي فَبَرَرْتَنِي بِحَبِيْ فَمِ  
وَفَحَصْتَ عَنْ عَيْيِ فَلَمْ تَرِ غَيْبَةَ      وَعَلِمْتَ بِتَنْجِيبِ مَا لَمْ تَعْلَمْ

Aus einem Lobgedicht gelegentlich der Rückkehr Murtaḍids von seinem zweiten (schwerlich von seinem ersten) Zuge nach Moṣul wage ich nicht zu schliessen, dass jene Verkennung in der 1. Hälfte des Jahres 282 noch nicht eingetreten war: es war vielleicht eine vergebliche Bewerbung. Aber für die Wiedererlangung der kaiserlichen Huld liegen deutlichere Fingerzeige vor. Zu der schon in Freytags „Darst. der arab. Verskunst“ S. 284 mitgetheilten Qaside, welche den Khalifen bei der Heimkehr seines Sohnes ‘Ali el Muktafi aus (Gebel<sup>1)</sup>) preist, fügen P und K noch folgende Verse:

(<sup>2</sup>) وَفَدَ ضَرْ شَوْفِي إِلَى وَجْنِهِ      وَصَدَّ بِسَيْيِ ضَمِيرِي ثَبَاحِ  
وَأَنَّى لَمْ تَنْتَهِ رَابِعَهُ      كَمَا أَتَنَصَّرُوا الْعَشِيقُونَ أَنْصَبَاحِ

Unmittelbar auf dieses Gedicht<sup>3)</sup> folgt in der vorzüglichen, nicht nach den Reimen, sondern sachlich geordneten Kopenhagener Handschrift No. CCLII (vom Jahre 824) ein anderes unter der Ueberschrift (<sup>4</sup>) وَفَدَ فِيهِ حَمْنِ أَمْرٍ بِحَدَرٍ إِلَى بَغْدَادِ: es beginnt

mit dem Jubehruf: „Der Imām hat mich in seine Nähe berufen!“ und schliesst in P und K<sup>5)</sup> mit den Worten: „Lange Zeit hinderte mich das Schicksal ihm zu nahen, nun hat es seine Schuld bereut“. Ist die naheliegende Vermuthung richtig, dass die beiden Qasiden ihres inneren Zusammenhangs halber aufeinander folgen, sofern sie sich verhalten wie Bitte und Gewährung, so hat die Verständigungsaudienz im letzten Monat des Jahres 285, kurz vor dem Abmarsch nach Annid (19. dū’lhiǧǧa) stattgefunden, da ‘Ali nicht lange vorher anlangte. Der feinfühlige Loth<sup>6)</sup> hat recht gesehen, wenn er die Erhebung des Dichters auf eine Fürsprache des Veziers ‘Obeidallah Ben Suleimān zurückführen möchte. Ein klarer Beweis dafür sind die in einem Lobgedichte auf den letzteren enthaltenen Worte:

1) Abū’Imahāsīn II<sup>1</sup> S. 124

2) K ولم

3) Das freilich gerade

hier der beiden Verse ermangelt

4) K أَمْرُهُ الْمَعْتَصِدُ بِتَقْدُومِ

لَمَّا أَمَرَ الْمَعْتَصِدُ بِلَدِّهِ إِلَى أَحْرَارٍ إِلَى بَغْدَادِ P إِلَى بَغْدَادِ

5) Hier ist es Vers 3

6) Ueber L und W des ‘Abd. Ibn ul M“ 6

Z. 5 ff., 7. Z. 9 f

وَدَّ قَدَرَتْ بَيْنِي سَمِعَ الْإِمَامَ وَعَيْنَهُ, von andern zahlreichen Andeutungen ganz abgesehen.

Weitaus die meisten der 23 Loblieder und Lobsprüche, welche JM dem Khalifen gewidmet hat, werden dem letzten Drittel seiner Regierungszeit angehören: der allgemeine Charakter des Inhalts verbietet zwar grossentheils den Versuch einer genaueren Zeitbestimmung, aber es mehren sich doch seit 286 die Beglückwünschungen zu bestimmten Erfolgen: die Eroberung von Amid sowie die Gefangennahme des Tadjiten Šalih werden je einmal, die Ueberlistung des Wasif zweimal besungen<sup>1)</sup>.

Alle diese Gedichte bezeugen nur eine wohlverdiente Verehrung und Bewunderung und stossen den Leser nirgends ab durch unwürdige Schmeichelei. Hatte sich doch JM, als er die charakterstählende Schule der Verkennung durchmachte, wenn auch anfangs wohl nur zur Selbsttröstung, in den Gedanken eingelebt, dass der enge Verkehr mit regierenden Häuptern nicht einmal begehrenswerth sei. In diesem Sinne antwortete er dem 'Obaidallah Ben 'Abdallah Ben Tahir<sup>2)</sup>, der in jener Zeit ein theilnehmendes Schreiben an ihn richtete und ihn an einen Ausspruch Ma'māns erinnerte, dass, wer königlichen Geblütes sei, keiner Schicksalsschläge halber des Trostes bedürfte<sup>3)</sup>. Ja, unter den Korrespondenzen des Dichters, welche ein von Herrn Baron V. von Rosen mir gütigst zugesandter (zwar schlecht geschriebener, aber in mancher Hinsicht schätzenswerther) Codex enthält, findet sich eine warnende

Rede فِي ذِمِّ صُحْبَةِ آتَسْلَفِي, welche mit dem in Abū'lledas Annalen S. 302 citirten Sinnspruch anhebt: رَقْمٌ أُوْرِدَ أَتَسْمَعُ وَتَمَّ بِصَدْرٍ.

Dementsprechend hegen auch keine Anzeichen vor, dass der durch die Versöhnung angebahnte vertrautere Verkehr der beiden, übrigens ziemlich gleichaltrigen<sup>4)</sup> Abū'l 'Abbās etwa ein besonders lebhafter gewesen wäre.

Aber der herrlichen, so ungesucht sich anbietenden Aufgabe, die Herrschergrösse und Heblenthaten eines Regenten wie Murtadid in einem grosseren Dichtwerke zu verherrlichen, konnte sich JM mit vollster Begeisterung unterziehen: hier war es nicht nöthig, die Phantasie in müssiger und gewissenloser Lobhudelei zu erschöpfen.

1) An Muwaffaq, den Vater des Khalifen, sind 6 Lob- und 4 Trauerge-dichte, an Murtadid 2, an Mukrati 1 (davon 2 unter den (أَوْصَفُ)), an den Vezier Abū'l Qasim 'Obaidallah Ben Salimān 10 Lobgedichte sowie 15 Trost- lieder und Nachrufe und an dessen Sohn Qasim 13 Lob- 2 Trost- und 2 Trauer- gedichte. An beide Veziere zugleich ausserdem noch 2 Lobsprüche gerichtet.  
2) Über seine Person vgl. Loth S. 8, Anm. 17. 3) Das betreffende Gedicht steht unter den مَهْرَاضِي. 4) Der Dichter war 217 der Khalif 212 geboren

ja es brauchten kaum offenkundige Schwächen oder Flecken des Charakters mit dem Mantel dankbarer Liebe zugedeckt oder beschämende Niederlagen verschwiegen werden. Die einzige Schlappe, welche er in der Feldherrenlaufbahn des Gefeierten zu verzeichnen gehabt hätte, die am Nahr Abi Buṭrus <sup>1)</sup>, gereichte ihm fast mehr zur Ehre als zur Unehre: Mutaḍid wich bei einem Ueberfall seiner schon nicht mehr unter der Waffe stehenden Mannschaft unmittelbar nach dem ruhmvollsten Siege <sup>2)</sup>. Und was die Schatten betrifft, welche das Charakterbild dieses Fürsten verdunkeln könnten, so hängen sie mit hohen Regententugenden aufs Engste zusammen. Es ist nicht wegzuleugnen, dass Mutaḍid rücksichtslos und grausam war, dass er die fürchterlichsten Martern ohne Mitgefühl ansehen konnte: er legte unterirdische Folterkammern (مضمير) an und ersann haarsträubende Torturen <sup>3)</sup>: allein einerseits wandte er sie nie an bei geringer oder noch irgend anzuzweifelnder Verschuldung <sup>4)</sup>, und andererseits war dieser herbe Zug seines Charakters, ohnehin erklärlich in einer Zeit, wo beispielsweise die Zeng' die empörendsten Rohheiten begingen, eine Consequenz seiner aufräumenden Thatkraft: zugleich aber ermangelte er auch nicht des Gegengewichtes der verzeihenden Milde und Grossmuth, die den nicht abwies, der endlich das amān suchte. Im übrigen legen mehrere Historiker, wie Mas'ūdi, Ibn el Atir und Abū'l-feda' <sup>5)</sup>, dem Khalifen Geiz zur Last. Allein was Mas'ūdi zur Begründung davon anführt, kann ebenso gut nur wohlangebrachte Sparsamkeit <sup>6)</sup> gewesen sein, und in den Nachrichten über sein Leben findet sich nichts, was diesen Vorwurf rechtfertigen könnte. In Belohnungen war er jedenfalls nicht karg: seinem Sohne 'Alī gab er in seiner Freude darüber, dass er den Moḥ. Ben Zeid verjagt hatte. 1 Mill. Denare <sup>7)</sup>: Umm eš Šerif, die Tante des in Amid belagerten Moḥ. Ben Aḥm. Ben 'Isā, erhielt, nur weil ihre Handlungsweise und ihr Schicksal ihn rührte, sammt

1) Abū'l-mah II<sup>1</sup> S. 52. 2) Auch ein geordneter Rückzug, wie er hin und wieder im Kampfe gegen die Truppen des Iḥābit vorkam, z. B. am Nahr 'Abdallah (Tab III, 2002), war nur klug und ruhmlich. 3) Maḡ VIII, 115 f. Man vergleiche die Proceßuren, die er mit dem Ketzer und Verschwörer Šallama (ib. 141, cf. Tab III, 2135 f.), mit dem Qarmaten Ibn Abī'l Qaus (Tab 2206, cf. Maḡ 203 f.) und mit jenem hartnäckig leugnenden Diebe vornehmen liess, der aus dem Hause des Kriegszahlmeisters 10 Sacke voll Geld gestohlen hatte: Maḡ 159 f. 4) Vgl. z. B. Maḡ 271. Unschuldige freilich wurden die Diener und Frauen erdrosselt und ersaut, die ihm nach Maḡ 182 in seiner abergläubischen Angst vor einer gespenstischen Erscheinung verdächtig erschienen (cf. Tab 2178 f., Abū'l-mah II<sup>1</sup>, 122); aber in diesem offenbar krankhaften Zustande war er seiner nicht Herr, und Kremer (Kulturgesch. II, 92) mag Recht haben, wenn er sagt, dass er an Hallucinationen litt. Auch das war wohl nur die Folge seines schon bedenklichen Krankthums, (in rob' I 289), dass er so rücksichtslos gegen die Anwohner des Bāb eš Šemāsija verfuhr (Tab 2206). Doch vgl. Maḡ 215, 226. 5) M. 114, JA VII, 356, Af II, 288 Z. 2 cf. Ibn el Wardī I, 246. 6) Vgl. bei Kremer, Kg II, 194 den Ausspruch aus den laṭā'if des Ta'ālībī. 7) Abū'l-mah II<sup>1</sup>, 124.

ihrem Neffen die kostbarsten Geschenke <sup>1)</sup>. Ein Ausspruch, in dem er selbst den Vorwurf des Geizes weit von sich weist, findet sich Maq. 221 f. JM hat doch vielleicht nicht ohne Grund von ihm gesungen:

٢) قَتَلَ الْمُتَحَدِّ وَأَحْيَى النَّسَمَ. Sonst schildert er ihn im Allgemeinen als den, welcher im Verzeihen und Strafen, Belohnen und Versagen das Rechte treffe. Gesetzt aber auch, das herkömmliche Lob der Freigebigkeit habe sich JM wider Willen aufzunehmen gezwungen gesehen, so stimmt doch das aus seinen Poesien sich ergebende Charakterbild des Khalifen in allen sonstigen Zügen mit dem historischen überein. Seine Kriegskunst, seine ungestüme Kampfeslust, sein zäher Heldentrotz, seine Willensfestigkeit und rastlose Energie, sein vorbeugender Scharfsinn und seine schlaue Verschwiegenheit, seine Furcht und Ehrfurcht weckende Majestät, seine Gerechtigkeit, seine wohlthätige Fürsorge für das Volk, seine Wahrheitsliebe und untadelige Gesittung, alles dies, was uns aus den geschichtlich verbürgten Thatsachen leuchtend entgegentritt, wird auch von dem Dichter mit bestimmten Farben hervorgehoben. Es ist nicht bloss Phrase, wenn Muṭaḍid der Löwe heisst, vor dem die Fuchse sich schleunig verbergen, der Sohn der Kämpfe, der an ihren Brüsten sog und in ihnen ergraute <sup>3)</sup>, der manche jungfräuliche Feste nach tapferer Gegenwehr erstürmte, dem der Pfeil, den er auf die Sehne legte, nicht versagte <sup>4)</sup>, der, wenn andere schliefen, auf nächtlichen Eilmärschen begriffen war, der mit Verheimlichung seiner Entschlüsse den Feind unversehends einholte, der auch im Frieden die Waffen schürfte. Muṭaḍid war in der That ein Kriegsheld, der seinesgleichen suchte; insbesondere erregte die Kette von Siegen, welche er als Unterbefehlshaber seines Vaters über die Truppen des Ḥabīb davontrug, den Schrecken der Feinde und die Bewunderung aller. Auch wird der Dichter damit nicht zu viel gesagt haben, dass schon wer ihn sah, aus Furcht nur verstohlen zu ihm aufzublicken gewagt habe, die Furcht vor ihm hielt seine Krieger von Ausschreitungen zurück <sup>5)</sup>, das Prädikat مَهِيْب geben ihm die Geschichtsschreiber einstimmig <sup>6)</sup>, und Abū'lmaḡasin, der auch seine

1) Maq. 139

2) In einer Qasida, auch citirt in Mehrens Rhetorik

S. 36.

3) Nach Lab. 1930 zog er schon im Jahre 265 mit gegen die Hariziten in Gezira. Es ist also keine allzu kahne Hyperbel, wenn JM von

ihm sagt: ثُمَّ بَرَزَ أَفْ أَنْتَبِجًا. Zu einem andern Verse: ثُمَّ بَرَزَ

أَسْيَبَ وَحَمَ أَيْبَ عَشَّ يَعْبِرُ أَنْحَرِبَ قَبِلَ أَمْشِيْبَ vgl. JA VII, 356,

wonach er meliertes Haar hatte

4) Ein Meisterschuss wird berichtet Feb.

1908 I. ein anderer 1957

5) JA VII, 356, AI II, 288 Z. 1

6) Auch

J. A. Usselin I. 216 Z. 16 heisst es: ثَوْنٌ أَمْعَتَضَدَ لَوْنٍ مَهِيْبٍ جِدًا.

äußere Erscheinung beschreibt, nennt ihn den Typus des stolzen Herrschers (ذِي الْمَجْدِ II<sup>1</sup>, 132). Seinem kraftvollen Regiment

entsprachen die Erfolge. Wo waren die, durch welche dem Reiche bei seiner Thronbesteigung die Auflösung drohte, wo waren sie alle bei seinem Tode geblieben, die Ḥarīgiten, die Šeibāniden, die Dolafiden und Šaffariden, die ‘Aliden vom Stamm Zeid und all die andern Prätendenten, Sektierer und beutegierigen Störfriede! Schon als Prinz hatte er die im Herzen des Reiches drohende furchtbarste Gefahr durch Niederwerfung der Zeng beschworen und Aegypten und Syrien in einen heilsamen Schrecken versetzt: die Qarmāten, die erst nach seinem Hingang recht gefährlich werden sollten, er sah sie noch niedergezwungen: und die mächtigen Tūlūniden, die freilich erst unter Muktafi ihre Rolle ausspielten, hatte er sich klug verbunden und zur Zahlung eines schweren Tributs sowie zur Verzichtleistung auf ‘Awāsim und Qinnasrīn gebracht.

Und wenn nun dieser hervorragende Herrscher, unter den ‘Abbāsiden jedenfalls einer der grössten, mit dem Helden auch den edeln, von niedriger Leidenschaft freien<sup>1)</sup> Menschen in sich vereinigte, so werden wir, fast in der Gefahr beide zu überschätzen, gern dem ebenbürtigen Dichter lauschen, der, selbst einer der Edelsten seiner Zeit<sup>2)</sup>, durch seinen Rang über den Verdacht entwürdigender Lohnsucht erhaben ist.

Er beginnt die dem Umfang des Ganzen durchaus entsprechende Einleitung, ganz als schriebe er ein Geschichtsbuch, mit der Doxologie und wendet sich mit einem sehr geschickten Uebergang, in welchem er das Anrecht des ‘Abbāsidenhauses auf das Khalifat<sup>3)</sup> betont, zu seinem eigentlichen Gegenstand.

Damit stellt seine Angst vor dem schon besprochenen Gespenst im Schloss

sowie die Worte Abū’l-mahs II<sup>1</sup> 68 *وَدْنِ الْمُعْتَصِدِ لَنْبِمِ التَّنَحُّرِ عَلَى* نفسه nur dann nicht in Widerspruch wenn er solche Anwandlungen hatte, wie Kremer sie annimmt

1) JA und Af nennen ihn عَقِيف (von reinen Sitten) und erzählen eine dies bekundende Begebenheit bei welcher er zu dem Richter Ismī‘īl Ben Ishāq gesagt habe: *مَا حَلَلْتُ سِرَافِي عَلَى حَرَامٍ فَنَفٍ* im Fahri heisst

es, sein Lebenswandel sei loblich gewesen, und Mas‘ūdī sagt, er habe nur Weiber und Bauten geliebt

2) Unzarte Ausdrücke sind in seinen Wein- und Liebesliedern sehr selten; nur seine beissenden Spottverse enthalten öfter

Derbheiten 3) Unter der Gattung نَحْمُ finden sich mehrere Gedichte, in welchen JM die Söhne des Oheims gegen die der Tochter des Propheten sehr kräftig und geschickt vertheidigt



V. 1—8: „Im Namen Gottes, des allbarmherzigen Königs, des Inhabers der Majestät, Macht und Herrschaft! (2) Lob sei Gott um seiner Gnadenspenden willen! Ich lobe ihn: — ist doch das Lob eine Frucht seiner Gnadenbezeugung! — (3) Ihn, der Geschöpfe ins Dasein rief, die nicht waren, so dass sie waren, ihn, der die Begründung wie die klare Darlegung offenbarte. (4) der seine Boten entsandte mit weithinstrahlender Wahrheit, die alles Eitle niederzwang und überwand. (5) und der der Prophetie das Siegel aufdrückte in Mohammed, welcher der erhofften Fürbitte waltete. (6) dem Wahrheitredenden, Geläuterten und Geheiligten, den unser Herr segnen und erheben möge. (7) der dahin ging und den Söhnen des 'Abbas das Erbe eines Reiches mit festen Grundlagen hinterliess. (8) jedem Neider zum Trotz, der nach ihm trachtete und es zu zerstören dachte, als wäre er sein Erbauer“.

Um nun die Segnungen der Regierung Muta'id's voll erkennen und auf die durch ihn bewirkte Sicherung des Reiches und Besserung der Zustände das hellste Licht fallen zu lassen, entrollt JM ein Gemälde der trostlosen Lage des Khalifats wie des Landes während der letzten Jahrzehnte vor seinem Auftreten und greift sogleich auf die durch Muta'şim verschuldete und erst mit der Wahl Mu'tamids endigende Türkenwirthschaft zurück: er darf so weit ausholen, weil der Ruhm Muwaffaqs, der an Stelle des Letztgenannten die Zügel der Regierung in Händen hielt, mit dem seines Helden schon aufs engste verknüpft ist, mochte dieser sich auch seine Lorbeeren damals nur auf den Schlachtfeldern pflücken.

V. 9—34: „Dies ist das Buch der Lebensführung des Imâms, herausgeläutert aus dem Schacht der Rede — (10) den Abû'l 'Abbas mein' ich, den besten der Geschaffenen für das Reich —, der Bericht eines Kenners der Wahrheit. (11) Er übernahm die Verwaltung des Reiches, nachdem es gesunken und eine allgemeine Beute unter den Menschen geworden war, (12) als es geringgeschätzt ward und man keine Scheu vor ihm hegte, als es bangte, wenn eine Fliege es umsummte (13) Jeden Tag wurde ein König ermordet oder lebte in Furcht und wurde in Schrecken gesetzt und gedemüthigt, (14) oder er löste den Vertrag, um das Leben zu fristen, aber das steht hart neben dem Untergange (selbst) und bringt ihn nur näher. (15) Wie manchem Machthaber, der an der Spitze eines Heeres stand, verleidete dies das ganze Leben! (16) Und jeden Tag gab's Aufruhr und Plünderung, hingemordete Menschenleben und Krieg. (17) Wie manchem Edeln, der (noch eben) in (stolzem) Galopp einhersprengte, oder wie manchem königlichen Rath oder Sekretär (18) liess man die Geisseln aufs Haupt niederfallen und machte sein Saumross zu einer vertheilten Beute! (19) Und wie mancher edeln Frau, die aus einer Wohnung heraustrat, that man Gewalt an inmitten einer versammelten Menge (20) und bedeckte sie mit Schmach in Gegenwart derer, die sie kannten, und glaubte dem Liebhaber, da er sie verleumdete! (21) Der Gatte aber hatte bei der Schwäche

„seines Scharfblicks nichts davon als dass man ihn (durch Miss-  
handlungen) entstellte und ihm den Bart zerraupte. (22) Jeden  
Tag sah man Heer auf Heer in Karh und Dür und rothen Tod,  
(23) und die verlangten alle Tage Sold, indem sie diesen als eine  
ihnen gebührende Schuld und als ein Recht ansahen. (24) So  
trieben sie's, bis sie das Khalifat arm machten und es an Schrecken  
und Angst gewöhnten. (25) Das sind nun ihre Trümmerstätten  
im Zustande der Verödung, wo man am hellen Tage die Teufel  
gewartet. (26) auf dem Hügel und im Palastbezirk und in Qaṭā'i:  
wie manches wüstgelassene Haus ist dort, das ihnen gehörte!  
(27) Lange Zeit war es besucht und bewohnt, und gefürchtet ward  
sein wohlbestallter Herr: (28) die Rosse wieherten an seinen Pforten,  
und eine Menschenmenge drängte sich zu seinen Thorhütern.  
(29) Aber mancher trat geehrt dort ein und kam zurückgestossen  
und misshandelt zurück (30) oder stand da und blickte nur von  
ferne hin aus Furcht vor Strafe und Bedrohung: (31) endlich,  
wenn der Tag Aufbruch machte, ertönten drinnen laut Sanges-  
weisen und Saiten. (32) Schenken machten die Runde mit dem  
Wein, und die schwersten Verschuldungen wurden begangen.  
(33) Dann aber hatte das ein Ende, als wäre es nie gethan: ver-  
fährt doch das Schicksal mit dem Menschen in Unbeständigkeit!  
(34) Und keine Thräne weinte ihnen der Himmel nach, als ihr  
Loos einmal über sie verhängt war“.

V. 10 b bezeugt das Bewusstsein des Dichters, historische That-  
sachen zu singen, von denen er zum Theil ja selbst Augenzeuge  
gewesen war — Ganz ähnlich wie in V. 11 heisst es auch in  
einer andern an den Khalifen gerichteten Qaṣide:

بِأَمِيرٍ أَسْلَمَ أَبَدَتْ مَلَدًا      دَرَجَ مِنْ قَبْلِكَ نَبِيٍّ مُبِحًا

Hier ist indessen noch nicht wie in V. 47 an die Beraubung des  
Reichs durch die Usurpatoren in den Provinzen, sondern an die  
von Ausländern widerrechtlich ausgeübte Regierungsgewalt gedacht.  
V. 13 erinnert lebhaft an die Worte, mit denen die Magribinen  
252 die Türken aus dem Regierungsbezirk in Samarrā trieben:  
„Jeden Tag ermordet Ihr einen Khalifen!“ JA VII. 116, vgl. Abū'l-  
mah II<sup>1</sup>, 211. Dem Dichter schwebt vor allem das tragische  
Schicksal seines freilich selber durch Khalifen- und Brudermord  
befleckten Vaters vor (bei ذَلِيلٍ V. 13 namentlich auch dessen  
Gefangenschaft)<sup>1</sup>). Auch Mutewekkil, Muntasir und Muṭadi wurden  
durch die Türken umgebracht. Gleicherweise wird JM bei den  
V. 14 erwähnten verhängnisvollen Vertragslösungen der Khalifen  
seines Vaters gedacht haben, der, um das liebe Leben zu fristen  
(لَا يَفْعَلُ Maṣ. VII. 398, 4), selber seine Abdankung erklärte,  
wie dies auch sein Vorgänger Mustafīn im Jahre 252 gethan hatte

<sup>1</sup>) Zu خَنَفَ vgl. Maṣ. VII. 396 f.

(خلع نفسه من الخلافة ib. 367). In V. 15 ist gezeigt, wie sich das Vorgehen der Türkengeneräle an ihnen selbst rächte: unaufhörlich durchkreuzten die Forderungen der Truppen ihre habgierigen Pläne: Wasif bezahlte seine Soldverweigerung 253 mit dem Leben. Unerhörte Gewaltthätigkeiten der transoxanischen Schaaren gegen das Volk, wie sie V. 17 ff. geschildert werden, waren häufig genug: man vgl. nur Abū'lf. II. 210, Z. 4 f. Maq VII. 118. Insbesondere mochte der Dichter Fälle im Gedächtniss haben wie den Tab 1680 (JA 116) berichteten, wonach die Türken den 'Isā Ben Ferhānāh (Maq VII. 325, VIII. 2) überfielen, schlügen und ihm seine *دانت* nahmen, und Misshandlungen von Frauen wie die durch einen Anhänger des türkischen Präfecten Adkartakim in Mōsul geschehene, wobei dieser den ehrenhaften Befreier der Frau vor sich kommen liess und ihm mit Schlägen lohnte: JH<sup>1)</sup> III, 310. — Karh und Dür<sup>2)</sup>, von türkischen Korps besetzte Stadtviertel von Sāmarrā — in Karh wohnt z. B. Bābkijāl JA 125 — waren vorzugsweise die Schauplätze von Aufständen und Strassenkämpfen: JA 80 f., 116, 151, vgl. 154. Was die Soldforderungen anlangt, so sagt Tab. 1685, dass im Jahre 252 den Türken, den Magribinen und der Šakirja 200 Mill. Denare ausbezahlt wurden und dass dieser Betrag die Steuereinkünfte von 2 Jahren verschlang. Aber auch dadurch machten diese Miehtruppen das Khalifat arm (V. 24), dass ihre Häuptlinge die Staatskasse plünderten: Utamiš, der erste türkische Vezier, unterschlug 249 den grössten Theil derselben (JA 80): er büsste dafür mit dem Leben, und sein Geld fiel in die Hände des Wasif und Boḡā. Vergeblich gingen die Türken im J. 255 des Dichters Vater um Zahlung an: er hatte nichts mehr, und da ihm seine Rabenmutter Qabiḡa, zu der er in seiner Noth schickte, mit der Lüge antwortete *ما عندي شيء*, musste er Hungers sterben. Nun sieht der Dichter in den nämlichen Trümmern<sup>3)</sup> des palastreichen Sāmarrā, die seine Laute sonst so oft<sup>4)</sup> zu einer Nanie des Heimwehs stimmten, das Siegel der himmlischen Vergeltung.

Das zweite Uebel, woran das Reich vor Mutadid krankte, war seine ständige Benennung, Gefährdung und Beraubung durch Sektirer und Rebellen (Hārigiten). Die schlimmsten führt der

1) JH = Ibn Haddān Bāḡ. 118.

2) Jaqūbī, Kit. al-buldān 321. Ganz Sāmarrā hiess auch Askar (vgl.

V. 22a): Abū'lf. II. 220, Z. 8. 3) *المنزل* ist vielleicht der von Mutawekkil für 5 Mill. Dirhem in Sām. erbaute künstliche Hügel. Kremer, Kgesch. II, 58. Ueber den Stadttheil *العندنة* vgl. Jaq. a. a. O. 32. Maq. VII, 122. Abū'lm. II, 254. 4) Wehmüthsvolle Klage über das verodete Sām. findet sich in den *نوصف* und mehrfach in den Eingängen der Wein- und Liebesgedichte. Vgl. auch Jaqūt III, 20.

Dichter in den folgenden Versen an und kennzeichnet sie durch scharfe Epitheta und beissende Charakteristik: als Feinde des rechtmässigen Khalifen sind sie allesammt zugleich Feinde des Islām (V. 35 b).

V. 35—44: „Auch hatten das Kleid des Reiches Rotten zerfetzt, deren Glaube nicht besser war als das Heidenthum. (36) Unter ihnen war ein zweiter Pharao von Aegypten, der der Gottheit trotzte und Satan gehorsam war. (37) und der 'Alide, der Führer der Gottlosen und Verkäufer der Freien auf den Märkten. (38) sowie der Dolafide, der Affe, und Šaffār: auch gehörte dazu Ishāq der Thierarzt. (39) das wissensreichste der Gottsgeschöpfe in Betreff des Mahir und der Berechnung der dritten und höchsten Saite. (40) und der Allerzärtlichste gegen den, der ihm nicht half, wenn er ihm seine Nacht lang machte und ihn wach hielt: (41) ferner zählte zu ihnen 'Isā Ben Seih und sein Sohn, jeder von beiden ein Dieb, dessen Verfluchung eine erlaubte Sache ist: (42) sie beteten für das Oberhaupt jeden Freitag, lieferten ihm aber nicht ein Stückchen ab, (43) während sie selbst gegen die Unterthanen Unbill übten in Verkehrtheit des Glaubens und Ruchlosigkeit der Gesinnung (44) und offen ihre Habe wegnahmen und die Waffen an ihnen färbten“.

Obwohl kein Ungläubiger und in mancher Beziehung gross und bewundernswerth, gilt doch Ahmed Ben Tūlūn, (der Sohn eines türkischen Leibeigenen) von 256—270 unbeschränkter Statthalter von Aegypten, dem Dichter als ein anderer Pharao: wie dieser den Propheten Moses, so befeindete er den Stellvertreter des Gesandten Gottes, den Khalifen Mutaqid. Das Verdammungsurtheil des Dichters gründet sich auf dreierlei: 1) Ahmed erkannte die Oberhoheit des Khalifen nur zum Scheine an, thatsächlich machte er seine Statthalterschaft unabhängig; 2) unter dem lügnerischen Vorgeben, der Khalif habe ihn mit Syrien und den Grenzgebieten belehnt, unternahm er 264 einen siegreichen Feldzug bis nach Tarasus, durch welchen er die Herrschaft der Tūlūniden in Syrien begründete; 3) er fasste den hochverrätherischen Plan, Mutaqids Vater unter dem Scheine der Wiedererhebung des Mutaqid zu stürzen, was durch die Klugheit des Ishāq Ben Kundāg vereitelt wurde (269). — Der 'Alide im V. 37 ist der unten näher zu besprechende Häuptling der Zengī, der hier (37b) dasselbe Attribut erhält wie V. 52 a. Dass einer der Dolafiden den Beinamen

فرْد (*ferd*) oder فرْد (= فرْد Kamelslaus) hatte, finde ich nirgend bestätigt.

Von den Enkeln des Abū Dolaf, die hier in Betracht kommen könnten, Dolaf, Ahmed, 'Amr, Bekr und Harit (Abū Leilā), den in und um Isbahān herrschenden Söhnen des 'Abd el'aziz, kann nur Ahmed gemeint sein, der Präpekt des Šaffāriden 'Amr Ben Leit (von 265—271): freilich wurde er nach der Absetzung desselben

(271) sein Gegner und Besieger und trieb 279 in Murtadids Auftrag den Rāfi' aus Rai nach Gurgān (JA 317). Seinen Beinamen wird er dadurch verdient haben, dass sich eines der Sprichwörter

فِرْدٌ اَعْلَمُ مِنْ فُرَادٍ oder اَزْنَى مِنْ فِرْدٍ auf ihm anwenden liess. — Was

den gleich nach ihm genannten Šaffār angeht, so hat der Dichter hier, wo er die Usurpatoren des 7. Jahrhunderts brandmarkt, wohl noch nicht den später zu besprechenden 'Amr Ben Leit, sondern dessen Bruder Jaqūb im Auge, der nacheinander Herāt (248), Kirmān und Fāris (255), Balḥ (257), Nisābūr (259) und Abwāz (263) eroberte und 265 starb: Murtamid schlug ihn 262 bei Ad-ṭarbud (Maç. VIII, 43. Tab. 1893 ff.): 'Amr stand bis 271, wo Murtamid ihn absetzte und verfluchen liess, unter der Botmässigkeit des Khalifen. — Ishāq der Thierarzt<sup>1)</sup>, dessen Beinamen ich nirgend bezeugt finde und den die Historiker in Bezug auf ursprünglichen Beruf und Charakter nicht näher kennzeichnen — nach V. 40 ein Lüstling und Nachtschwärmer —, ist offenbar der 261 von Asāḳin über Mošul gesetzte<sup>2)</sup>, aber von dem rechtmässig bestellten Ishāq Ben Kundağ zweimal (266 und 267) geschlagene Ishāq Ben Ejjūb, der bei 'Isa Ben Šeiḥ Unterstützung fand<sup>3)</sup> und erst 282 vor der Belagerung von Māridin dem Murtadid sich unterwarf<sup>4)</sup>, wie in V. 182 berichtet wird: er starb 287 (nach Maç. 286) als Militärgouverneur von Dījār Rebra<sup>5)</sup>. Der 267 mit ihm (über Naṣībīn nach Amid) in die Flucht geschlagene 'Isa Ben Šeiḥ, ein Šeibānide, war von dem Vater des Dichters 252 zum Präfekten von Ramla gemacht<sup>6)</sup>: als solcher nahm er durch einen Handstreich Damaskus und unterschlug die syrischen Steuern<sup>6)</sup>, wes-

halb er نُحْرُ genannt wird. Murtamid beschränkte ihn auf Armenien und ernannte zum Gouverneur von Damaskus den Amāğūr 'Isa sandte gegen diesen seinen Sohn Maṣūr, der 256 trotz einer weit überlegenen Truppenzahl von jenem geschlagen wurde<sup>7)</sup>. Er behauptete sich in Amid und starb hier 269<sup>8)</sup>. Ueber seinen Sohn Ahmed siehe zu V. 177.

Aus dieser Nothlage wurde das Reich z. Th. schon durch die Regierung Muwaffaqs, vollends aber durch die des Murtadid befreit<sup>9)</sup>.

1) JH 310      2) Tab. 1942 u. 1992, JH 329, JA 252, 253      3) Tab. 2144 f., JA 325, Maç. 146      4) Tab. 2193 f. Maç. 193      5) JA 118, Tab. 1685, Abū'f II 214      6) JH 339, JA 118      7) Tab. 1840 JH 339  
8) Tab. 2048, JH 344, Abū'f II 17      9) Vgl. hierzu den 3. Vers des von Abū'f II, 286 und Ibn al Wardī 216 dem Murtadid zugeschriebenen Schwanengesangs:

وَأَخْلَيْتُ دَارَ الْمَلِكِ مِنْ لَيْلٍ دَرَجَ شَرِّتَيْنِ عَرَبٍ وَمَرْقَنَيْنِ شَرْفَ

den deshalb der Dichter im Folgenden als den Wiederhersteller der Reichseinheit feiert.

V. 45—50. „Nicht eher endete diese Lage der Menschen als bis sie Hülfe erhielten durch Abū'l 'Abbās, (46) ihn, dessen Heldensinn wachte, als der Heldensinn schlief, der das Leiden heilte, als das Leiden hartnäckig war, (47) ja der die Sache wieder zusammenbrachte, die zerrissen war, und die Krankheit heilte, die der Beschwörungen spottete, (48) Wie manchen hochsinnigen Entschluss hegte seine Seele, den er durchsetzte und dem allein er die Angelegenheit anvertraute! (49) Er war für uns dem Ardešir von Persien gleich, da er seinen Eifer auf die Erneuerung einer gelockerten Herrschaft wandte, (50) bis sie alle durch Unterwerfung sich vor ihm sicherten und er der König des gesamten Volkes wurde“.

Diese Bedeutung legt auch Ibn eṭ Tiḡtaḡā im Fahri (302) dem Khalifat Mutaḡids bei: „Er übernahm die Regierung“, sagt er, „als die Welt eine Wüstenei und die Grenzen verwahrlost waren, und verfuhr in erwünschter Weise, so dass das Reich blühend ward, die Reichthümer wuchsen und die Grenzen gesichert wurden“....; „er machte sich an die Ausbesserung des Zerrissenen in seinem Reiche“. Vgl. auch Maḡ. 113. In den Lobgedichten finden sich zahlreiche Anklänge an V. 46—48. Ueber Ardešir I. d. i. Ardešir Babakān, der nach Beseitigung seines Bruders Šapōr und nach Besiegung der um den Thron streitenden Brüder Balāš und Ardawān im Jahre 226 das ganze Perserreich beherrschte, vgl. Justi, Gesch. des alten Persiens S. 177 ff. S. auch Maḡ. IX. 351 f.

Den ersten und grössten Dienst leistete der junge Abū'l 'Abbās dem Reiche durch die mit gewaltiger Kraftanspannung und durch eine Reihe der glänzendsten Heldenthaten an der Seite seines Vaters vollführte Niederwerfung des Habit; mit Recht räumt JM diesem Gegenstande ein halbes Hundert Langzeilen ein.

V. 51—100: „Denn nicht eher gewähren liess er den 'Aliden, den Betrüger, den Zerstörer, den Städteverwüster, (52) den Verkäufer der Freien auf den Märkten, den Herrn der Gottlosen und Ketzer, (53) den Mörder der Greise und Kinder, den Räuber des Lebendigen wie des leblosen Besitzes, (54) der Schlösser und Moscheen dem Untergange weihte und das Haupt und der Leiter jedweder Häresie war, (55) als bis sein Kopf auf dem Kopfe der Lanze steckte und seine Tücke und Verwegenheit von ihm wich, (56) von ihm, dem Altmeister der Irrlehre, der schlimmer war als Pharao und dessen Bart dem Schweife des Lastpferdes glich, (57) dem Oberhaupt aller ungläubigen Rāḡiditen, sowohl derer, die eine Meinung kundgaben als derer, die sie heimlich hegten, (58) die die Genossen des gottgeleiteten Propheten verfluchten mit Ausnahme von wenigen, einer Zahl, die sich nicht mehrte; (59) nannte er doch (alle) Menschen Ungläubige, nur nicht die von seiner Partei; so laste denn der Fluch Gottes auf ihm allein! (60) So

„lange er lebte, hörte er nicht auf, die Bewohner von Sawād zu hintergelten und Unhaltbares und Erlogenes vorzubringen. (61) Er sagte: „Ich werde Sawād erobern und die Herrschaft haben über die Menschen und die Städte. (62) und sie werden schleunigst nach Bagdad ziehn!“ Aber der Lügenbuhl erlebte weder dies noch jenes. (63) Er gesellte sich zu Leuten, die unwissend waren wie die Esel — wurde doch alles, was er forderte, ihm zu Theil — (64) und sagte, „Ich weiss die verborgenen Dinge“, ohne unter ihnen einen Wissenden zu finden, der ihm eine Erwiderung gemacht hätte. (65) Von manchem unter ihnen begehrte er Geld, aber noch obendrein blieb ihnen als Schuld eine Armentaxe zu entrichten. (66) So verwüstete er denn Ahwāz und Ubulā und Wasiq, wo schon Waffen Quartier gemacht hatten, (67) und liess Baṣra von Asche schwarz liegen, dass es bei der Wiederkunft nicht zu erkennen war. (68) Die Neger speiste er in seiner Tücke mit den Kindern der Menschen: o was für ein beispiellos hartherziger Mann! (69) Da wurde einer mit dem Streitkolben zerquetscht, und ein anderer kam an den Spiess. (70) einige wurden mit dem Strang erhenkt und in Bande gelegt, andere in einem Kessel abgebrüht, (71) und die Gefangenen machte er, die Hände auf den Rücken gebunden und in Ketten geschmiedet, zu Zielscheiben von Pfeilen; (72) einige wurden auf Holzstössen verbrannt, andere von den Mauern hinabgeworfen. (73) andere vor dem Tode gepfählt, und wieder andere stöhnten unter dem Hause. (74) Die herrlichen Heere schlug er in die Flucht durch seine gewaltige Kühnheit und seine Kriegslist. (75) Wohl nahm Mūsā ihn aufs Korn, aber er bekam ihn nicht in seine Gewalt und spie ihn aus dem Munde, als er ihn eben gekostet hatte; (76) tränkte er doch auch den Muṭṭih mit dem Todeskelche und durchbohrte ihn mit einer Ake, die der Eisenspitze nicht gebrach. (77) und liess die Turken nach seinem Verluste wie einen Mann mit einer von seinem Unterarm abgeschnittenen Hand. (78) Auch tödtete er Ibn Gaṭfar Maṣṣūr, der vordem ebenso mächtig war wie jener. (79) nachdem er unerhörte Ausdauer bewiesen hatte und die Menschen hülfleistend in Heeren gegen ihn gezogen waren. (80) Ebenso hatte er „den Alten“ ersäuft, als er Hülfe brachte, und gesprochen: „Der Verlust dieses Mannes genügt mir zum Zeugniß meiner Hochherzigkeit!“ (81) Ich meine einen Sklaven des Sa'id, den A'war, der in den Schlachten ein rother Tod gewesen war. (82) Und wie manchem hat er ausser diesem und dem und jenem mit Tod und Mord auf solche Weise den Garaus gemacht! (83) Endlich, als er den Zorn des Höchsten erweckte und seine Empörung ihr Ziel erreichte, (84) als die Erde beim Himmel Klage erhob über die Menge von Blutlachen, die auf ihr waren, (85) als jedes Herz im Busen beklommen und eines grossen Unglücks gewiss war, (86) und die Hände der Menschen nach dem Gebete hoch emporgehoben waren, alle, allesammt, (87) hetzte Gott gegen ihn einen

„zerfleischenden Leuen, der vorwärts ging, sobald er seine Gegner gewahrte: (88) der sammelte so reiche Kriegserfahrung, dass er grau ward: rief ihn ein Schicksal, so antwortete er. (89) nicht mit schwachem Entschluss noch stumpfsinnig, sondern als ein eisenfäbender Held; (90) und unermüdlich, ein Jahr und ein zweites und noch ein drittes, trotzte er ausharrend den Gefahren. (91) streitend mit seiner Klugheit, seiner Klinge, seiner Habe, seinem Reden und seinem Thun. (92) so dass sie ihn schliesslich „den „Strassenkehrer“ nannten und einen Widerspenstigen von gewaltigem Wagemuth vor sich sahen. (93) der im Schwertkampf, im Lanzenwurf und Pfeilschuss, im Zusammenstehn, im Umkreisen und im Reiterangriff seinen Mann stand. (94) Ja, wie manchen Sturm Lauf und Vorstoss, Hieb, Stich und Todtschlag hat er ausgeführt! (95) Schiefen sie — er schlief nicht: oder sassen sie unthätig da — er that's nicht. (96) Er beschenkte den Folgsamen und vernichtete den Widerstrebenden und färbte die Schwerter und Lanzenspitzen: (97) er nahm den gütig auf, der um Gnade bat und sich bekehrte, und verzieh die Fehltritte und Vergehungen. (98) ohne dass man ihn (dann) seinen Vertrag hätte brechen oder Scherz in seinen Ernst mischen sehn: (99) bis Gott ihm nach langem Bemühen und Ringen den Sieg beschied (100) und die Menschen ihn Triumphbogen errichteten und dem Beschirmer, dem Gabenreichen Dank sagten“.

Die Geschichte des „Aliden“, nämlich des berühmten صاحب الرذية (d. i. zunächst des Anführers der in die Salzsteppen von Basra eingewanderten schwarzen Afrikaner), der sich 'Alī Ben Moḥammed nannte und mit notorisch erlogener Genealogie von dem Sohne Abū Ṭālib's herleitete, ist satssam bekannt und namentlich von Ṭabari (zwischen S. 1742 und 2103) und Ibn el Aṭir sehr ausführlich berichtet; die Historiker nennen ihn oft kurz انخبيت, auch wohl, wo seine Geschichte der Gegenstand ist, انخبين (V. 51a). انعبه oder انعبين, seine Truppen انعبه oder انخبه. Mas'ūdi (VIII. 31 und 58) und Abū'lmaḥ (II<sup>1</sup>. 49) sagen, er habe die Irrlehre der زارة genannten Gruppen von Hārigiten vertreten<sup>1)</sup>: er fluchte dem 'Oṭmān, 'Alī, Mu'āwija, Ṭalḥa, Zubeir und der 'Ā'isa (Abū'lhu. a. a. O.), und, wie Mas'ūdi (S. 58) erzählt, rief sein Heerführer Muhallabi in einer Freitagspredigt nach dem

1) Nach Ibn Haldūn's Muqaddama (Ber. 1894) ist zahlte der دعوى الرذية zu der Sekte der Zeidja (er nannte sich einen Urenkel des 'Isā B Zeid): vgl. V. 57



Gebete für den Hâbit selbst nur noch für Abû Bekr und 'Omar die Gnade Gottes an: vgl. V. 58. Auch das in V. 53 a und 59 a ihm ausgestellte Zeugniß weist ihn der Partei der Azraqiten zu, welche alle, die sich des Kampfes für ihre Sache weigerten, ungläubig schalten und die Tödtung der Andersdenkenden sowie die Wegführung ihrer Weiber für erlaubt hielten. — Kaum glaublich klingen die Berichte über die Mordgier und Zerstörungswuth der Zeng. Nach Abû'lm. a. a. O. (vgl. Abû'lf. II, 706 u.) wären  $1\frac{1}{2}$  Mill. Moslemen, nach Ibn et Tiqt. (Fahri S. 297)  $2\frac{1}{2}$  Mill. Menschen in den Kämpfen mit dem H. (vom J. 255 bis 270) umgekommen: Gross und Klein, Alt und Jung, Männer und Weiber fielen seiner Mordlust zum Opfer, und an einem einzigen Tage soll er 300 000 Menschen das Leben genommen haben (Abû'lm. in Uebereinst. mit Maç. 58). Frauen aus den edelsten Familien der Vollblutaraber wurden in seinem Heere öffentlich versteigert (vgl. V. 52 a) und entehrt oder zu Sklavinnen der Negerweiber erniedrigt: Maç. 60. Unzählige Frauen und Kinder betreite Muwaffaq nach errungenem Siege und sandte sie an ihre Familien zurück: Tab. 1963, 2045, 2069, 2088 u. ö. Mit viehischer Roheit brachten die Z. ihrem Häuptling die Köpfe der gefallenen Feinde wie Hunde mit den Zähnen herbei und vertheilten unter einander das Fleisch der Todten: Tab. 1864, JA VII, 175, und als in Muhtâra die Hungersnoth ausgebrochen war, verzehrten sie sogar die eigenen Kinder, was der H. nur mit kurzer Gefangenschaft bestrafte: Tab. 2053 f., vgl. V. 68. — Seine Anhänger gewann der Ummensch durch betrügliche Vorspiegelungen: einst ein Lobdichter des Muntaşir (Abû'lf. II, 228), vermochte er wohl leicht durch eine die Phantasie erhitzen- de Beredsamkeit und das Vorgeben geheimer Weisheit die Einfältigen zu bethören (V. 60): er behauptete Gesichte zu haben und in den Seelen seiner Leute lesen zu können (Tab. 1746), beobachtete die Sterne (ib. 1848) und gebrauchte das Astrolabium (1763). So gab er denn auch vor, eine Donnerstimme habe ihm befohlen nach Başra zu gehn (1746): vgl. V. 61. Gleichgültig gegen die Wahrheit, bezeichnete er den als Lügner, der ihm eine bennruhigende Nachricht brachte (Tab. 1864), und legte sich schlan den Pfeilschuss von unbekannter Hand bei, der Muhişs Leben endete (1865). Wortbrüchig wie er verfuhr auch sein schon genannter Feldherr Muhallabi: den arglosen Einwohnern von Başra bot er die Begnadigung an: als sie aber nun, um diese zu erhalten, in grosser Menge zusammenströmten, ergriff er die Gelegenheit, sie niedermetzeln zu lassen: JA 169 f. Muwaffaq dagegen (und ebenso natürlich sein Sohn) gab allen Ueberläufern und Gefangenen nicht nur das anan, sondern oft noch obendrein Geschenke (Tab. 1987, 2020, 2063 und oft): V. 97. — Im Jahre 256 drangen die Zeng in Ubulla ein (V. 66), und die aus Tekholz gebaute Stadt (Abû'lf. II, 234) ging in Flammen auf (JA 163 f., Tab. 1836): Ahwâz wurde zuerst in demselben Jahre (JA 164, Tab. 1837 f.), dann von neuem 259

der Schauplatz der entsetzlichsten Verheerung (JA 178, Tab. 1877 ff.); in Baṣra tobte die Mordwuth der Bluthunde 257 (JA 169 f., Tab. 1847 ff.), in Wasīṭ 264 (JA 216, Tab. 1925 f.). Hier „hatten schon Waffen Quartier gemacht“ (V. 66 b), sofern unlängst (262) der Saffaride Jaʿqūb nach Besiegung des Ibn Wāsil seinen Einzug gehalten hatte: JA 200, cf. Tab. 1893. Die Bewohner von Sawād flüchteten sich freilich in die Residenz (V. 62), besonders nachdem die Zeng 265 schreckenverbreitend auch in Nuʿmānija eingefallen waren: JA 223, Tab. 1932. Abnʿlī 252, aber der Prahler hatte ihre dauernde Vertreibung erhofft. Vergeblich war (gegen Ende des Jahres 259) die Entsendung des sieggewohnten Generals Mūsā Ben Boḡā (V. 75) gegen Muhallabī nach Ahwāz: seine drei Unterfeldherrn, die von verschiedenen Punkten aus operirten, lieferten dem Feinde zwar einige Treffen mit wechselndem Kriegsglück, aber der Feldzug stockte bald (V. 75 b) vor Baṣra, wo Ishāq B. Kundāḡ 10 Monate lang einem Theile der Z. fast unthätig gegenüber stand, bis Mūsā durch Masrūr el Balḡi ersetzt wurde: JA 178 f., Tab. 1877 ff., JH III 308. Schon im Jahre (258) vor Mūsas Absendung waren zwei schwer zu ersetzende Khalifenfeldherrn im Kampfe gegen die Z. unterlegen und umgekommen, der Türkengeneral (vgl. V. 77) Muṭlīḡ, der Dolafidenbesieger, und der tapfere Militärgouverneur von Ahwaz, Maṣṣūr Ben Ḡaṣfar. Muṭlīḡ (V. 76) war als Muwaffaqs Unterfeldherr mit einem herrlich ausgerüsteten Heere (Tab. 1862, vgl. V. 74 a) von Sāmarrā nach Baṣra ausgerückt, dessen Erscheinen am Nahr Maṣṣūr die Z. auseinanderscheuchte und den H. selber in Schrecken setzte; noch war der Sieg wahrscheinlich, als

ein Pfeil von unerfindlicher Hand (سَنِمَ غَرَبَ) den Feldherrn todbringend in die Schläfe traf, und nun trug trotz des herbeigerufenen Muhallabī Verspätung der H. den Sieg davon: JA 174 f., Tab. 1862 ff., JH 307. Der Zusatz ذِي نَصْرٍ in V. 79 b erklärt sich dadurch, dass man (nach Tab. 1862) erzählte, M. sei getroffen بِسَنِمٍ أَصَابَهُ بِعَظْمٍ نَصَلَ فِي صَدْغِهِ; JM will sagen, es sei leider doch

wohl nur zu zweifellos, dass die Ahle, d. i. der Pfeil, eine Spitze gehabt habe. Maṣṣūr (V. 78 ff.) hatte, als er bei Haizuranṭja dem Muhallabī gegenüberstand, nachdem er eben noch den Führer einer feindlichen Hülfslotte (Abnʿl Leit) geschlagen, nur eine geringe Mannschaft: diese wurde geworfen und löste sich auf: von den Flüchtigen abgekommen, erreichte Maṣṣūr den Nahr ʿAmr Ben Mahrān, immerfort gegen die Verfolger sich umwendend, bis ihm seine Speere zersplittert und seine Pfeile ausgegangen waren: ohne Waffen warf er sich dann ins Wasser und hatte das andere Ufer fast erreicht, als ein ihm nachschwimmender schwarzer Sklave den Helden im Strome das Haupt abschlug. Wer Saids Sklave Aʿwar

mit dem Beinamen Šeih (V. 80 f.) war, weiss ich nicht zu sagen: Sa'id Ben Šalih, der Vorgänger Manšurs in Ahwaz (Tab. 1844), hatte ein Jahr früher als dieser im Kampfe gegen den H. gleichfalls eine Niederlage erlitten und den Heldentod gefunden: Tab. 1842 f. — Als mit der Einnahme von Wasit (264), Nurmānija (265) und Ramhornuz (266) die Gefahr ihren Gipfel erreicht hatte (V. 83—86), rückte Abū'l 'Abbās in der ersten Hälfte des Jahres 266 mit einem Landheer und einer Flotte nach Wasit ins Feld: JA 234 ff., Tab. 1947 ff. Jetzt wandte sich das Kriegsglück. Zwar spotteten die Zengü (woran vielleicht bei V. 88 gedacht ist) über den „unreifen Jungling, der noch keine Kriegserfahrung habe“ (JA 235, Tab. 1950): als aber über Jahresfrist sein Vater, der ihn erst Anfang 267 nachruckte, bei Wasit zu ihm stiess (Tab. 1961), hatte er sie bereits durch 6 glorreiche Siege bis in ihre Festung *أمنبعة* zurückgetrieben, die er dann erstürmte (Tab. 1963, JA 239) und die Muwařfaq schleifen liess. (Zu V. 89 a vgl., was Tab 1950 gesagt wird, dass der Prinz nach eigenem Plane vorging und den Kriegsrath seiner Unterfeldherrn unbeachtet liess.) Nun jagte ein Sieg den andern. Auch beim Sturm auf die *أمنصور* genannte Feste (Tahira) war Abū'l 'Abbās an der Spitze: Tab. 1970, JA 241, und der entscheidende Schlag, welcher die Einschliessung der uneinnehmbar scheinenden Stadt des H. *أمنصور* ermöglichte und von dem die Historiker sagen, er habe die Macht desselben „gebrochen“ (JA 243: *فدس ذلک المنخبیت*, Tab. 1982), ging von dem Prinzen aus. Unverzüglich rückte er gegen die Mauer von Muhtara vor, und im heftigsten Geschosshagel *نبت أبو العباس فرأى العلوق من صبره ونبت أصحابه ما لا رأى مثله من أحد*: JA 244, Tab. 1983. Die Aufzählung der ausserordentlichen Erfolge seiner Taktik und seiner Tapferkeit würde den Leser ermüden: er schlug die erste Bresche in die Mauer (Tab. 2005), stürmte an den gefährlichsten Punkten und hatte an der Eroberung den grössten Antheil. Die Zengü, denen er keine Ruhe liess, mochte er die Reiterei gegen sie führen (Tab. 2003 f., JA 256) oder auf dem Nahr Abi'l Hařib, an welchem Muhtara lag, Brücken zerstörend und Speerketten zerschneidend vordringen (Tab. 2046, 2062, JA 265) oder mochte er die zum Nahrungsuchen zerstreuten Feinde abtaugen (Tab. 2023), die Z gaben ihm in ihrem Unmuth den

Spottnamen der „Strassenkehrer“<sup>1)</sup>: sie dachten dabei nur an das Verächtliche des Handwerks, dem Dichter aber gilt der, welcher an schmutzbeladener Stelle unverdrossen den Besen führt, als ein Bild der Unermüdlichkeit in harter Arbeit. Seit des Prinzen Abzug aus Bagdad waren fast 4, seit der Einschliessung des Habib 2 $\frac{1}{2}$  Jahre verflossen (V, 96), als das Haupt desselben von einem Sklaven Lülüs vor Muwaffaq gebracht und auf einer Lanzenspitze (V, 55) unter allgemeinem Dankgebet zur Schau gestellt wurde: Tab. 2094, JA 283. Abü'l 'Abbäs wurde damit in die Residenz vorausgeschickt und liess es beim Einzuge (am 18. ġum. I 270) vor sich hertragen: Tab. 2097 I, JH III, 328<sup>2)</sup>.

1) Den Beinamen *لنّس* erwähnen die Historiker nicht: im Munde der Freunde wäre er zu verächtlich (et. Gings und Rosen, Chrestom. 15 *أذا بدّس* (دندس لنّس), und nach dem V 92b Folgenden geht er doch wohl von den Feinden aus; diese dachten freilich bei dem Vergleiche nicht daran, dass das von dem eisernen Besen des Prinzen Weggeräumte sie selber waren. De Goeje lässt mich an die Möglichkeit der Lesart *بدّس* denken; der Prinz wäre damit als der bezeichnet welcher ein festes Haus nach dem andern umzingelte und zerstörte, vgl. Tab. 2044, 2078.

2) Die *فَيْبَة* (vgl. *فَيْبَة السَّعَر* Maq VIII, 139 Z. 3), das Kuppelzelt, entspricht unserer Ehrenpforte. Die Historiker erwähnen sie bei diesem Einzuge nicht, aber es wird dasselbe geschehen sein wie nach der Gefangennahme des Harün es *Sari* *وَقَدْ نُصِبَتْ لَهُ أَعْيَابُ* Maq VIII 168.

(Fortsetzung folgt.)

## Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Jarqûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

### II. Die übrigen Aerzte.

Das bekannte und oft citirte Werk von Wenrich leidet abgesehen davon, dass es vieler Ergänzungen und Verbesserungen aus den seit seinem Erscheinen (1842) veröffentlichten Katalogen orientalischer Handschriften bedarf, an einem doppelten Fehler. Erstens unterscheidet es nicht sorgfältig genug die benutzten arabischen Quellen, geschweige denn, dass es eine Kenntniss ihres Verhältnisses zu einander und eine Ansicht von ihrem Werthe verriethe. Zweitens beschränkt es sich hinsichtlich der besprochenen griechischen Schriften fast ausschliesslich auf die bei Fabricius und in ähnlichen bibliographischen Werken zusammengestellten Titel. Da nun die arabischen Titel häufig keine wörtlichen Uebersetzungen der griechischen sind, und da ferner die arabischen bibliographischen Quellen nicht selten in der Benennung griechischer Werke von einander abweichen, so ergibt sich für uns, wenn wir Doppelten und falsche Identificirungen vermeiden wollen, die Nothwendigkeit, die im Ausdrucke verschiedenen äquivalenten Titel neben einander aufzuführen und durch Herbeiziehung der arabischen Auszüge und Inhaltsangaben eine Controlle zu ermöglichen.

Bei Dioskorides und Archigenes, welche Jarqûbi auf vier Zeilen abfertigt, kann ich, um die Grenzen meines Themas nicht zu weit zu überschreiten, nicht ins Einzelne gehn. Dagegen sind meine Bemerkungen über Galen zu einer vollständigen Neubearbeitung des betreffenden Abschnittes bei Wenrich geworden, wenigstens wenn man zugiebt, dass eine Aufzählung der Titel derjenigen Werke, von denen theils eine arabische Uebersetzung, theils sogar das griechische Original nicht mehr vorhanden ist, der Wissenschaft keinen Nutzen bringt<sup>1)</sup>.

1) Ich bediene mich folgender Abkürzungen:

J = Jarqûbi I (p. 129—133) F = Fihrist (besonders p. 288, 291)

B = Ibn abi Usâbia I (besonders p. 90, 103) Die Inhaltsangaben sind zwar von mir im Wortlaute mehr oder weniger stark gekürzt, in der Sache aber vollständig.

## Dioskorides 1).

J p. 129 Hippokrates hatte Schüler, welche seine Schriften erläuterten. Andere verfassten Bücher und liessen sie unter seinem Namen erscheinen, weil sie ihm das (höhere) Wissen und den Vor- rang zugestanden. Zu ihnen gehört Dioskorides, der Verfasser des Buches „von den Bäumen und Medicinalpflanzen“; er schrieb näm- lich ein Buch über den Nutzen der Bäume, gab von jedem Baume eine Abbildung und führte an, wozu jeder nützt.

Der Titel *كتاب الأشجار والعقاقير* ist J eigenthümlich und be- ruht wie die mangelhafte Inhaltsangabe zum Theil wohl auf einem Missverständniss des Wortes *ἐλκή* in dem griechischen Titel *Ἔλκη ιατρική*.

F p. 293 heisst das Werk des Dioskorides *كتاب الحشائش*, bei Hâgûi Chalifa V. 37 *كتاب الادوية*, V. 75 *كتاب الحشائش* *كتاب* und V. 85 einfach *كتاب* *والنسب*, VI. 35 *كتاب المفردات* und V. 85 einfach *كتاب* *دبسفوروس*, im cod. 573 der Bodlejana und sonst *كتاب في حيوان* *علاج النصب*.

Der Uebersetzer ist nach F Hunain oder Hubaîs; nach U II p. 47 hat Hunain nur die fehlerhafte Uebersetzung des Stefan ibn Basil revidirt. Ueber die zweite Revision, deren Hauptaufgabe es war, die von Stefan in grosser Zahl beibehaltenen griechischen

B = Cod arab 1356 des Britischen Museums (Catal cod manuscr. orient II Supplem p 629—30)

K = Kuhn, Claudii Galeni opera Lips 1821—33 Die Zahl hinter dem Buchstaben bedeutet die Nummer in Ackermanns Historia Literaria (Kuhn B 4, p XVII—CCLXV)

G<sup>1</sup> = (Galen) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (Kuhn XIX) G<sup>2</sup> = (Galen) *Τέληνη ιατρική* (Kuhn I)

W = Wenrich (p 241—272) Ü = arabischer Uebersetzer, C = Corrector

1) Da auch die Jaqûbi-Handschrift den Namen Dioskorides in zwei Be- standtheile zerlegt ist es wohl erlaubt, an dieser Stelle Steinschneiders offenbar richtige Deutung des rathschaften *بيدانييس* U I p 35 als *بيدانييس* = Pedanios durch eine Vermuthung meines Freundes Vogelreuter dahin zu er- ganzen, dass das ebenso rathschaftliche *أندش* aus *ندش* entstanden und nichts weiter ist als der zweite Theil des Namens Dioskorides selbst. Auch auf Pe- danios hat derselbe gerathen, bevor er Steinschneiders Deutung kannte. Dass Prof A Müller im Bande XXXI, p 526—27 dieser Zeitschrift von der angeb- lichen Deutung dieser Namen durch Hunain das Recht herleitet an den grie- chischen Sprachkenntnissen des berühmtesten aller Uebersetzer zu zweifeln, hat schon J Low (Aramäische Pflanzennamen 1881, p 14—15) als Unrecht empfunden. Es ist ja bekannt, wie beliebt bei den Arabern die Unsitte war, den Erfindungen kleiner Geister durch Aufhebung grosser Namen Eingang zu verschaffen.

Pflanzennamen auszumerzen und durch arabische Namen zu ersetzen, berichtet U (a. a. O.) in der Lebensbeschreibung des spanischen Arztes Ibn Gulgûl ausführlich, und W p. 216—217 giebt die ganze interessante Geschichte in gekürzter Uebersetzung.

U p. 35 und etwas kürzer Hâggi Chalifa V. 37 geben den Inhalt der 5 maqâlat dieses Werkes folgendermassen an: 1. Ueber aromatische (U und duftende) Mittel, Gewürze, (U Oele, Gummis und grosse Bäume). 2. über die Thiere und thierischen Säfte, die Kornfrüchte (U und Vegetabilien) und essbaren Gemüse (U und herben Gemüse und herben Heilmittel). 3. über die Wurzeln der Pflanzen (U und über Dornepflanzen), Samen, Gummis (U und Gegengifte). 4. über kalte und warme Pflanzen (U und Abführungs- und Vomitivpflanzen und die nützlichen Giftpflanzen). 5. über den Wein, die Arten der Getränke und die mineralischen Heilmittel.

Arabische Uebersetzungen: Esc. 840, Lugd. 1301, Bodl. 573, Paris suppl. 1067, Bologna 424 (Rosen, Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Martigli à Bologna, Rome 1884, p. 95)<sup>1)</sup>.

#### Archigenes.

J p. 130 أرشجنس, Verfasser des Sammelwerks *الحدثش* (cf. Dozy), welches „die Beschreibung des Körpers“ enthält. Die bessere Transscription des Namens ist entweder أرشيجنس U p. 34 oder أرخيچنس U p. 92. Ist صفد ائبدن ein Titel, so ist vielleicht die F p. 292 und U p. 34 erwähnte Schrift في نميعد الإنسان gemeint. Die von Galen am häufigsten citirten Werke des Archigenes sind das über den Puls (*Περὶ σφυγμῶν*) und das über die Heilmittel (*Περὶ φαρμάκων*); zwei andere Titel stehen U p. 34 (cf. W p. 290).

#### Galen.

J p. 130. Der gelehrteste Lehrmeister und bedeutendste Kenner der Medicin nach ihm (sc. Hippokrates), der am besten die von ihm commentirten Schriften des Hippokrates verstand, war Galen trotz des langen Zeitraums, der zwischen beiden liegt; dennoch war er der eigentliche Nachfolger des Hippokrates in der Arzneikunde, der sich in der Wissenschaft ihm anschloss und seine Schriften commentirte. Er verfasste auch selber viele medicinische Schriften, die als grundlegend und massgebend gelten. Er war ein logisch geschulter, gelehrter Philosoph. Die erste von Galens Schriften ist u. s. w.<sup>2)</sup>.

1) Ueber die Fragmente der syrischen Uebersetzung des Humain cf. Low a. a. O. p. 13 sq.

2) Einige Mittheilungen aus arabischen Quellen über die Person und das Zeitalter des Galen hat Merx in Bd. XXXIX, p. 237 sq. dieser Zeitschrift bei-

## I. Die 16 Schriften des Kanons.

1) *Ἡερὶ αἰθερσεων τοῖς εἰσαγομένοις*. K 1. I p. 64—105. G<sup>1</sup> p. 12.

J 1. كِتَاب فِي فَرْقِ، das Buch von den medicinischen Secten, die sich generisch von einander unterscheiden, d. h. erstens der dogmatischen und rationalen, zweitens der empirischen, drittens der methodischen (cf. G<sup>1</sup> p. 12).

F 1. كِتَابُ الْفَرْقِ, 1 maq., Ū. Hunain. B 1 = J.

U 1<sup>1)</sup>. Galen fasste diese maqāla ab als junger Mann von 30 Jahren oder etwas darüber, als er zum ersten Male nach Rom

gebracht. Bei U p 71—90 findet sich noch manches Interessante und Beachtenswerthe, was hier keinen Platz finden kann — Jaqûbî's Quellen für Galens Schriften sind, wie sich aus dem Folgenden deutlich ergeben wird, Galens eigene Verzeichnisse in der *Ἐξαγὴ περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (G<sup>1</sup>) und dem, der Zeit nach früheren, *Κατάλογος* betitelten Anhange (G<sup>2</sup>) zur *Τέχνη ιατρική*. Doch beweisen Nr. 26 und Nr 27, welche sich im griechischen Texte dieser Quellen nicht finden, dass Jaqûbî eine vom Original abweichende arabische Uebearbeitung benutzte — Die Angaben bei F und U gehen theils auf dieselben Quellen zurück, theils auch auf den *فهرست* des Hunain (F p 289, 16) und den *تدريج الاسماء* des Ishāq ibn Hunain (F p 292, 4 U p 75 ult.), die ihrerseits wieder vielleicht auf dem in griechischen Quellen nicht genannten *تدريج* des Jahjā al-Nahvi, i. e. Johannes Grammaticus (Philoponos) beruhen mögen — Die Alexandriner sollen es auch gewesen sein, wie es U als die Meinung der Aerzte Ibn Buṭlān († 1052 Wustenf. Nr 133 U p 103—4) und Ibn Rūṣṣān († 1061 Wustenf. Nr 138 U p 105—6) anführt, welche die „16 Schriften“ *الكتب الستة عشر* (F p 16, 32, p 289, 19, p 292, 20; U p 105; Hāq Chal I. p 75, IV. p 127; Catal cod manus. orient. Mus. Brit II, p 217), welche Galen für die Schüler (*εἰσαγομένοις*, *مستعملين*) bestimmt hatte, zusammenstellten und in Compendien brachten. Ich habe diesen Canon der 16 Schriften, für welche sich die Araber in erster Linie interessirten, vorangestellt, obwohl ihn Jaqûbî nicht kennt und sogar Nr 2 und Nr 4 des Canons ganz übergibt.

1) Bei der Nummerirung der Titel bei U sind die beiden an der Spitze stehenden Werke *Ἡερὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* und *Ἡερὶ τὰς εἰσῳγῶν τῶν ἰδίων βιβλίων πρὸς τὸν ἐκτελεστικόν* nicht in Anrechnung gebracht. Die Anordnung der Schriften des Canons ist in allen Quellen, ausser Jaqûbî, stereotyp; nur nehmen die fünf Bücher von der Anatomie bald die erste bald die letzte Stelle in der zweiten Tetralogie ein, und die beiden letzten Nummern haben miteinander ihren Platz vertauscht.



kam. Galen sagt, dies sei das erste Buch, welches derjenige liest, welcher die Arzneikunst lernen will (cf. G<sup>1</sup> p. 12). Die drei medicinischen Schulen heissen bei U und in den Handschriften

اصحاب التجريبه. (فرقة الراى والفكر والقيس J) اصحاب القياس  
(J) اصحاب الحكيم. (فرقة التجارب J)

2) Τέχνη ιατρική. K 50. I p. 305—412, G<sup>1</sup> p. 30. J —.

F 2. كتاب الصنعة. 1 maq., U. Hunain. B 2. في الصنعة  
انصب الصغيره.

U 2. كتاب الصنعة الصغيره (Ars parva, Microtechni) Galen sagt im Eingange, er habe darin die Hauptpunkte von dem zusammengestellt, was in seinen übrigen Schriften ausführlicher (على التمشيح والمختصر) begründet sei, und der Inhalt dieses Buches seien gleichsam Schlussfolgerungen aus dem Inhalte jener anderen (cf. K p. 307: μόρα τὰ κεφάλαια καὶ ὅλον συναπεράσματα τῶν κατὰ διεξοδὸν ἀποδεδειγμένων εἰρησεται νῦν).

3) Περὶ τῶν συγκυμῶν τοῖς εἰσαγομένοις. K 36. VIII p. 453—492. G<sup>1</sup> p. 12. G<sup>2</sup> p. 410.

J 3. كتاب في نبض العروق. F 3. كتاب في النبض.  
1 maq., U. Hunain. B 3. في النبض الصغيره النبض في العروق.

U 3. كتاب النبض الصغيره. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. Er betitelte es „an Teuthras und die anderen Schüler“. Zusammenstellung alles dessen, was die Studirenden von den Arten und Veränderungen des Pulses wissen müssen. Die Dedication ist wohl eine Erfindung der Araber. Dem Τεύθρας, seinem Mitbürger und Mitschüler (K XI p. 193: ἐμὸς πολίτης ἀνὴρ καὶ συμμαθητής) widmete Galen das Werk (τοῖς ἰατροῖς) (K XIX p. 346); zwar ist dasselbe für Anfänger bestimmt, doch geht die Anrede ἰατρῶν ἀρίστε offenbar auf einen Professor der Medicin.

4) Τῶν πρὸς Γλαύζωνα θεραπευτικῶν β'. K 57. XI p. 1—146. G<sup>1</sup> p. 30

J —. F 4. كتاب النبض في النفثه الامراض. 2 maq., U. Hunain.

B 4. النبض في اسم الصنعة وفي النفثه الامراض (W hat den zweiten Theil dieses Titels).

U 4. Titel — F. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten α' Die Kennzeichen der häufig vorkommen-

den Fieber und ihre Heilung, und zwar erstens der Fieber ohne andere Zufälle (K p. 17: *περὶ πρωτεῶν τῶν ἄνευ συμπτωμάτων πυρετῶν*, i. e. δ'—ιδ'), zweitens der mit andern Zufällen verbundenen Fieber (K p. 42: *τῶν δὲ μετὰ συμπτωμάτων πυρετῶν*, i. e. ιε'—ις' bis p. 70). β' Die Kennzeichen der Geschwulste und ihre Heilung.

5) *Περὶ τῶν κατ' Ἱπποκράτην στοιχείων* β'. K 8. I p. 413—508. G<sup>2</sup> p. 407.

J 20. *كتاب العنصر*. Galen trägt darin vor, dass (α') das Warme, Kalte, Feuchte und Trockene die allen dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Körpern gemeinsamen Elemente sind (Glosse: Die Elemente sind Erde, Feuer, Luft und Wasser). (β') Blut, Schleim und die beiden Gallen, die gelbe und die schwarze, die Elemente des menschlichen Körpers sind, und Element der letzte Bestandtheil eines Dinges ist, von dem es Element ist (K p. 413: *τὸ στοιχεῖον ἐλάχιστον ἐστὶ μόνιον, οὐπερ ἂν ἡ στοιχεῖον*).

F 6. *كتاب الاسطقسات*. 1 maq. (auch G l. l. *ἐν βιβλίον*). Ü. Hunain.

B 5. *في العنصر بحسب رأي ابقراط*.

U 6. *كتاب الاستطقسات على رأي ابقراط*. 1 maq. Beweis, dass alle thierischen, pflanzlichen und mineralischen Körper aus den vier Elementen bestehen. Diese ursprünglichen Elemente heissen die fernen (wohl = *καταρχητά*), die vier aber, aus denen der menschliche Körper besteht, d. h. die vier Säfte, Blut, Schleim und die beiden Gallen, heissen die nahen (wohl = *συνεχητά*, K p. 493: *ὕλη προσηχῆς*).

6) *Περὶ ζράσεων γ'*. K 9. I p. 509—694. G<sup>2</sup> p. 407.

J 21. *كتاب الامرجة*. 3 maq. Ueber die Verschiedenheit der Temperamente in den menschlichen Körpern. — Der heterogene Inhalt von lib. 3 ist nicht berücksichtigt.

F 7. *كتاب المزاج*. 3 maq. Ü. Hunain. B 6 = F.

U 7. In der ersten und zweiten maqala beschreibt Galen Zahl und Arten der Mischungen im Thierkörper, in der dritten die Mischung der Heilmittel, ihre Prüfung und Erkennung.

7) *Περὶ δυνάμεων ψυχικῶν γ'*. K 14. II p. 1—214. G<sup>2</sup> p. 408.

J 16. *كتاب القوى الطبيعية [في الاعمال النفسانية]*. Die eingeklammerten Worte sind keineswegs ein Bestandtheil des Titels, sondern entsprechen den Worten bei G l. l. *ἐπὲρ τῶν ψυχικῶν ἐνεργειῶν*, welches der Titel einer von Galen beabsichtigten, aber

nicht ausgeführten Arbeit ist F 8. *كتاب القوى الطبيعية*. 3 maq., U. Hunain. U 8. Ueber die drei Naturkräfte, die erzeugende (K p. 12: *γεννητική δύναμις*), die mehrende (p. 16: *αύξητική δύναμις*) und die ernährende (*θρεπτική δύναμις*); die erste begreift in sich Verwandlung des Samens und Bildung der Glieder (p. 14: *ἀλλοιωτική*, p. 15: *διαπλαστική δύναμις*), die dritte vier untergeordnete Kräfte, die anziehende (*ἐλκτική*), festhaltende (*καθελκτική*), verwandelnde (*ἀλλοιωτική*) und ausscheidende (*ἐκζυγική* cf. p. 26—27: *τὰ μὲν ἐλκει, τὰ δὲ κατεχει, τὰ δ' ἀλλοιοῖ, τὰ δ' ἐκζυγίει*).

8) De anatomia libri quinque W p. 251 wagt keine Identifizierung. Gemeint sind:

α) *Περὶ ὁσίων τοῖς εἰσαγομένοις*. K 17. II p. 732—778. G<sup>1</sup> p. 23 und 12. G<sup>2</sup> p. 408.

β) *Περὶ μύων ἀνατομῆς*. K 20. XVIII. 2 p. 926—1026. G<sup>1</sup> p. 23. G<sup>2</sup> p. 408.

γ) *Περὶ νεύρων ἀνατομῆς*. K 19. II p. 831—856. G<sup>1</sup> p. 23 und 12. G<sup>2</sup> p. 408.

δ—ε) *Περὶ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν ἀνατομῆς*<sup>1)</sup> K 18. II p. 779—830. G<sup>2</sup> p. 409.

J 2. α) *في تعظيم* (nicht *في تعظيم*), γ) fehlt. J 4. *في تشريح العروق*. J 5. δ—ε) *في تشريح العروق والأوراد*. انعصب.

F 5. *كتاب المعجلات الخمس في التشريح*. U. Hunain.

B 8. *في التشريح*.

U 5. α, β, γ, δ—ε. Zu β bemerkt er, Galen richtete dies Buch nicht an die Schüler, sondern erst die Alexandriner rechneten es zu den für die Schüler bestimmten Büchern, vereinigten mit diesen beiden (α und β) drei andere, über die Anatomie der Nerven, der schlagenden Adern, der nicht schlagenden Adern, und sahen es so an, als habe Galen ein einziges Werk von 5 maqalat geschrieben mit dem gemeinsamen Titel „über die Anatomie an die Schüler“. Zu δ—ε: Die Anatomie der Venen und Arterien ist dem Antisthenes gewidmet und erst von den Alexandrinern in zwei maqalat getheilt.

9) De morborum causis et symptomatibus libri sex. Dieser bei G<sup>1</sup> p. 30 und G<sup>2</sup> p. 111 noch nicht vorkommende Gesamttitel umfasst vier Nummern:

α) *Περὶ διαφορῶν παθημάτων*. K 51. VI p. 836—880.

1) Dr. Wenrich die Worte *أعصاب* (Adressen) und *تشريح* (Anatomie) nicht gehörig unterscheidet, lässt in sich p. 216 unten eine grobe Verwechslung zu Schulden kommen.

β) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς νοσήμασιν αἰτίων*. K 52. VII p 1—41.

γ) *Περὶ συμπτωμάτων διαφορᾶς*. K 53. VII p 42—84.

δ—ε) *Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων*. K 53. VII p. 85—272.

J 31—33: α) تصنيف الامراض. β) معنة في علل. معنة في عليل. γ) الامراض. Lesen wir اعراض für امراض so fällt die Klammer mit dem Bedenken des Herausgebers gegen diese Nummern. Die vierte Nummer fehlt

F 9. ديب اعلى والاعراض. 6 maq. Ü. Hunain. B 9. ebenso.

U 9. ebenso. Auch dieses Werk ist nur eine Zusammenstellung von vier ursprünglich selbständigen Abhandlungen des Galen durch die Alexandriner. Die einzelnen Titel lauten:

α) تصنيف الامراض über die genera und species der Krankheiten.

β) أسباب الامراض über Zahl und Art der Krankheitsursachen.

γ) تصنيف الاعراض über die genera und species der Symptome.

δ—ε) أسباب الاعراض über Zahl und Art der Symptomenursachen.

10) *Περὶ (διαγνωστικῆς) τῶν πεπονηθότων τόπων* ξ'. K 31. VIII p 1—452. G<sup>1</sup> p 30

J Eine Spur des Titels sehe ich in den Worten الامراض المنضحة p. 133 Mitte.

F 10. ديب نعرف علل الاعتداء المنضحة. 6 maq. Ü. Hubaîs (In den Handschriften gilt Hunain als Uebersetzer) B 10. ebenso<sup>1)</sup>.

Götha 1901: ديب في تعرف مواضع المنضحة اذا حدثت بيب. آله وجو المنضحة المعروف بحسب الاعتداء المنضحة.

U 10. Titel = F oder المواضع الآفة. Das Buch handelt von den Merkmalen der Erkrankung der inneren Organe. Die erste und der grössere Theil der zweiten maqala handeln von den Methoden, wie man die kranken Stellen erkennt wobei die fehler-

1) Wenich liess sich durch die Verschiedenheit der Titel verleiten, p 247 und p 251 zwei besondere Werke aufzuführen und das zweite als unbekannt zu bezeichnen

hafte Methode des Archigenes aufgedeckt wird: der Rest der zweiten und die übrigen vier enthalten eine Aufzählung der einzelnen Organe und der Merkmale ihrer Erkrankung.

11) *Περὶ τῶν σφυγμῶν*. G<sup>1</sup> p. 32, G<sup>2</sup> p. 410 ἡ *περὶ τῶν σφυγμῶν πραγματεία*. Dieser schon von Galen gebrauchte gemeinsame Titel (unrichtig W p. 251, 2) umfaßt vier Nummern:

α) *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν δ'*. K 37. VIII p. 493—765.

β) *Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν δ'*. K 38. VIII p. 766—961.

γ) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς σφυγμοῖς αἰτιῶν δ'*. K 39. IX p. 1—204.

δ) *Περὶ προγνώσεως σφυγμῶν δ'*. K 40. IX p. 205—430. Vielleicht entsprechen aber die arabischen Uebersetzungen vielmehr dem von Galen selber (G p. 33) verfertigten Auszuge *σίνουρις τῶν ἐκκαίδεκα βιβλίων*. K 41. IX p. 431—549. G<sup>2</sup> p. 410.

J 40. معرفة دل واحد من 16 maq., α—β) في نبض الأعزوم. تقدمت δ). الأسباب الفعلة لأصناف النبض 7). أجنس النبض (Gotha 1904, 3 setzt hinzu: النبض المعرفة).

F 11. كتاب النبض الكبير, 16 maq. in 4 Theilen. U. Hubaib (1 maq. Hunain). B 11 ebenso.

U 11 ebenso. α) في أصناف النبض. β) في تعريف النبض. γ) في تقدمت المعرفة من النبض δ). في أسباب النبض 7).

12) *Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν β'*. K 32 (42 ist Druckfehler) VII p. 273—405. G<sup>1</sup> p. 30.

J 36. في تصنيف الحميات 2 maq. (über die Worte الحميات [و] الأمراض cf. Nr. 10).

F 12. كتاب الحميات, 2 maq., F. Hunain. B 12. كتاب الحميات.

U 12. كتاب أصناف الحميات Beschreibung der genera und species der Fieber und ihrer Merkmale. In der ersten maqala beschreibt Galen zwei Gattungen, das Fieber im Aethen und an den festen Theilen (الأعضاء الصلبة), in der zweiten maqala die dritte Gattung, das Fieber in den Säften (الخلاصة), wenn sie faulen (cf. K p. 278: *αὐτὰ τὰ στερεὰ μόρια τοῦ σώματος, τὰ ὑγρά, τὰ*

πνεύματα, p. 281: ἐν αὐτῷ τῷ σώματι τῆς καρδίας ῥ' ἐν τοῖς χυμοῖς ἢ ἐν τῷ πνεύματι, p. 302: ἐπὶ σήψει χυμῶν ἀναπτομενους πυρετούς)

13) *Περὶ κρίσεων γ'*. K 43. IX p. 550—768. G<sup>1</sup> p. 32 und 34. G<sup>2</sup> p. 410.

J 39. كتب في البكرات.

F 13. كتب البكرات. 3 maq. U. Hunain. B 13. ebenso.

U 13. Titel ebenso. Anweisung zum Voraussehen der Krise, ob, wann und wodurch sie eintreten, und wie sie ablaufen wird.

14) *Περὶ κρισίμων ἡμερῶν γ'*. K 42. IX p. 769—941. G<sup>1</sup> p. 32 und 34. G<sup>2</sup> p. 410.

J —. F 14. كتب أيام البكرات. 3 maq. U. Hunain. B 14 ebenso.

U 14. Titel ebenso. In der ersten und zweiten maqāla zeigt Galen, welches die zu erwartenden, und welches die erwünschten kritischen Tage sind; in der dritten begründet er die verschiedene Stärke der Krisen.

15) *Θεραπευτικῆς μεθόδου ιδ'*. K 56 X p. 1—1021. G<sup>1</sup> p. 34. G<sup>2</sup> p. 411. im Mittelalter „Megatechni“.

J 41. كتب حيلة ائبرء, ein Buch, worin er die Methode der Heilung aller Krankheiten vorträgt, und er erreicht sein Ziel auf folgende Weise . . . (Hier bricht der Text ab.)

F 16. كتب حيلة ائبرء, 14 maq., U. Hubaiṣ, C. Hunain<sup>1)</sup>. Die Durchsicht der 8 letzten Bücher übernahm er auf Bitten des Muḥammad ibn Mūsa (cf. Flugels Note p. 138). B 15 = J. U 15: Die 6 ersten maqālat widmete er dem Hieron und nach dessen Tode nach einer Unterbrechung die übrigen 8 dem Eugenianos (cf. K p. 456). Inhalt: maq. 1—2 die wahren Grundlagen der methodischen Therapeutik und Widerlegung des Erasistratos, maq. 3—6 Behandlung der Trennung des Zusammenhangs der Organe (K p. 232 ἢ τῆς συνεξίας ὁρίσας), maq. 7 Behandlung der Dyskrasie (K p. 464 i. e. Abnormität der gleichartigen Theile in Bezug

1) Die im Catal. cod. manuscr. orient. Mus. Brit. II p. 216—17 gegebene Übersetzungsprobe (Anfang des 3. Buchs K X p. 157—158 bis εἰδεκμενῶναι πρὸς ἄρρωσιν) verräth das den Originallübersetzungen des Meisters Hunain fremde Princip durch Häufung der Worte und erklärende Zusätze den Gedanken des Galen nachzukommen. Die Stelle besteht im griechischen Urtexte aus 128, in der arabischen Uebersetzung aus 208 Worten, wobei noch nicht einmal die in der Schrift verbundenen Propositionen, Conjunctionen, Pronominalsuffixe und der Artikel in Anrechnung gekommen sind. Freilich ist diese kurze Stelle, zumal aus dem Eingange eines Buches, nicht beweisend für das Ganze.

auf die vier Urqualitäten). maq. 8 des Eintagsfiebers. maq. 9 des anhaltenden Fiebers (منسبب = σίνροχος p. 603), maq. 10 des Fiebers an den festen Theilen (منسبب = πυρετός ἐκτικός p. 687) maq. 11-12 des Fiebers in Folge von Fäulniß der Säfte (ἐπι σήψει χυμῶν). Der Inhalt von maq. 13-14 fehlt

16) Ὑγιεινῶν β'. K 65. VI p. 1-452. G<sup>2</sup> p. 411.

J 27. كتاب حفظ الصحة.

F 15. كتاب تدبير الصحة. 6 maq. U. Hubaîs (in den Handschriften Hunain). B 16 ebenso. Paris 986 في تدبير الصحة.

U (erst auf) p. 98 كتاب التحصيل لحفظ الصحة. 6 maq. Anweisung zur Bewahrung der Gesundheit für die Gesunden, sei ihre Gesundheit eine vollkommene (K p. 12: τελεία τε καὶ ἀκρα ἰγία) oder mangelhafte (ἐλλιπίς τε καὶ οὐκ ἀκριβής), seien es Freie (von ihnen handeln die ersten 5 Bücher, cf. K p. 383: ἐλεύθερον ὄντα πολιτικῆς ἀσχολίας ἀπάσης) oder Sklaven (μεταβησόμεθα νῦν ἐπὶ τοῖς κατὰ περίστασιν πραγμάτων ἀδυνατοῦντας ἐν τοῖς προσήκουσι καιροῖς ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ γυμνάζεσθαι).

II Die übrigen von Jaqûbî aufgeführten Schriften.

17) J 6. في علل النفس. 2 maq. = *Ἡερὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτίων* β'. K 25. Fragment IV p. 465-469 G<sup>1</sup> p. 13. G<sup>2</sup> p. 409

F p. 290, 10. كتاب علل النفس. 2 maq. U. Stefan ibn Basil. C. Hunain für seinen Sohn.

U p. 95: في علل النفس. 2 maq. Galen verfasste dies Buch auf seiner ersten Reise nach Rom für Boëthos.

18) J 7. في الصوت. 4 maq. = G<sup>1</sup> p. 13. G<sup>2</sup> p. 409. *Ἡερὶ φωνῆς* δ'. Original verloren, cf. K 21. 85 und p. CXIV.

F p. 290, 11: U. Hunain für Muḥammad ibn 'Abel al-Mahk al-Zujât.

U p. 95 Inhalt: Entstehung und Beschaffenheit der Stimme, ihre Organe, Hulsorgane und die Gründe der Verschiedenheit der Stimme.

19) J 8. كتّاب في مدفع الاعضاء. 17 maq. = *Περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπῳ σώματι μορίων* ις. K 29. III p. 1 – IV p. 366. G<sup>1</sup> p. 15 und 19, 20.

F p. 290, 16: Ū. Hubaiš. C. Hunain. U p. 96 Inhalt: die Weisheit des Schöpfers bei der Einrichtung der Glieder. maq. 1—2 Hand, 3 Fuss, 4—5 Ernährungsorgane, 6—7 Athmungsorgane, 8—9 Kopf, 10 Auge, 11 die übrigen Theile des Gesichtes, 12 Hals, 13 Rücken und Schultern, 14—15 Zeugungsorgane, 16 Arterien, Venen und Nerven, 17 Verhältniss aller Glieder zu einander.

20) J 9. كتّاب في تشريح الرحم = *Περὶ μήτρας ἀνατομῆς*. K 21. II p. 887—908. G<sup>1</sup> p. 16.

F p. 290, 8: Ū. Hubaiš. U p. 95: Galen verfasste diese kleine maqāla in seiner Jugend für eine Hebamme (G<sup>1</sup> l. l. *μαία τινί*): die maqāla enthält das Wichtigste von der Anatomie der Gebärmutter und der Frucht.

21) J 10. في علامات العين (so lese ich statt des علامات des Textes: eine zweite Möglichkeit wäre *في علامات علل العين* = G<sup>1</sup> p. 16 *Τῶν ἐν ὀφθαλμοῖς παθῶν διάγνωσις*. Original verloren, cf. K 104, 128 und p. CXCIV, CXCV, ferner K VII p. 732. F—. Auch W übergeht diese Schrift.

U p. 96: مقنة في دلائل علل العين. Galen verfasste diese maqāla in seiner Jugend für einen Augenarzt (G<sup>1</sup> l. l. *ὀφθαλμοῖς θεραπεύοντι νεανίσκῳ*).

22) J 11. كتّاب في نسب اصحاب النجرب = G<sup>1</sup> p. 16, G<sup>2</sup> p. 411 *Περὶ τῆς ιατρικῆς ἐμπειρίας*, cf. K p. CLXXIII.

F —. U p. 100 في التجريب النظمية, worin Galen die Argumente der Empiriker und Dogmatiker gegen einander ins Feld führt. Unsere auf den ersten Anschein unwahrscheinliche Gleichung folgt unwidersprechlich aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden vorangehenden bei G<sup>1</sup>. Esecr. 846 (W p. 248) enthält unter demselben Titel ein anderes, mächtiges Werk.

23) J 13. في حرد الصدر والزند. 3 maq. = G<sup>1</sup> p. 17, G<sup>2</sup> p. 409 *Περὶ πνεύματος καὶ θώρακος ζιγίσεως*, cf. K 90 (mächtiger Auszug).

F p. 290, 9. كتّاب حرد الصدر والزند. 3 maq. Ū. Stefan ibn Basil, C. Hunain. U p. 95. Galen verfasste dies Werk auf seiner ersten Rückreise von Rom, während seines Aufenthalts in Smyrna im Hause seines Lehrers Pelops, und zwar auf Bitten eines



Mitschülers. Alle drei maqālāt enthalten die Lehren des Pelops, nur der Schluss der dritten das, was Galen selber herausgebracht hatte. (دربن عوام المستخرج من = G τινὰ τῶν ἐπ' ἐμοῦ προσεξευρισσομένων)

24) J 14. كِتَابُ التَّشْرِيحِ الْكَبِيرِ. 15 maq. = *Περὶ ἀνατομικῶν ἐργχειρῶσεων* ιε'. K 16. II p. 215—731. G<sup>1</sup> p. 20 und 23—25. G<sup>2</sup> p. 408. Buch 10—15 im Original verloren. F p. 290. 4—5: Hunain erwähnt in seinem Verzeichniss den Uebersetzer nicht, doch sah ich das Buch in der Uebersetzung des Hubaïs.

Die Inhaltsangaben der 15 Bücher bei J und U p. 94<sup>1)</sup> stimmen der Sache nach völlig, dem Wortlaute nach grossentheils überein und gehen schliesslich, abgesehen von einer bemerkenswerthen Aenderung der Reihenfolge, auf G<sup>1</sup> p. 20 als letzte Quelle zurück. Ich setze die beiderseitigen Differenzen von J und U in Klammern und ihre gemeinsamen Abweichungen von G unter den Text; wo U ein Plus hat, steht es auch fast regelmässig im Urtext. Maq. 1 Muskeln und Bänder der Hände (das التَّشْرِيبَات bei J ist Schreibfehler); maq. 2 Muskeln (U + und Bänder) der Füsse; maq. 3 Nerven und Venen (J und Arterien)<sup>2)</sup> an Händen und Füssen<sup>3)</sup>; maq. 4 der Muskel, welcher die Backen und Lippen bewegt, und der Muskel, welcher den Unterkiefer bewegt zur Kopfseite, Halsseite und Schulterseite<sup>4)</sup>; maq. 5 Muskeln der Brust (U und des Bauches), der Lenden und des Rückens; maq. 6 Ernährungsorgane, d. h. Gedärme, Bauch (U Magen, Gedärme), Leber, Milz, Nieren, Harnblase (J und Gallenblase)<sup>5)</sup> u. ä. (U maq. 7—8 Athmungsorgane, und zwar) maq. 7 Anatomie des Herzens (U was bei der Zergliederung in Herz, Lunge und Schlagadern sichtbar wird nach dem Tode des Thieres und während seines Lebens); maq. 8 Theile der Brust (U was bei der Zergliederung in der ganzen Brust sichtbar wird); maq. 9 Anatomie des Gehirns und Rückenmarks (J wiederholt fälschlich den Inhalt von maq. 7); maq. 10 Anatomie der Augen, der Zunge, der Speiseröhre und dessen, was damit zusammenhängt; maq. 11 der Kehlkopf, der

1) Das Werk heisst bei U كِتَابُ التَّشْرِيبِ فِي عِلْمِ (p. 94) oder كِتَابُ عِلْمِ التَّشْرِيبِ (p. 74). Dass diese Titel identisch sind beweist das Citat U p. 74 (= K p. 215 bis *Ανατόριον*).

2) G ἀγγείων = U التَّعْرُومُ وَالْأَوْرَادُ. J التَّعْرُومُ.

3) G ἐν τοῖς ποσὶ. JU lesen vielleicht ἐν τοῖς ποσὶ τοῖς πόδοις.

4) G ἐπεὶ τε τὸν τῆν περιχρὴν καὶ ἐπὶ τὸν καὶ ὁποσδήποτε (sc. ζωνοφόρον) μὲν. JU lesen ἐπεὶ τε (ohne τὸν).

5) Dieser Zusatz erklärt sich aus der Mehrdeutigkeit des Wortes χύσας.

damit zusammenhängende Knochen (U der Knochen, welcher wie ein griechisches Lambda aussieht) und der Nerv darunter (U und was von Nerven damit zusammenhängt, welche dahin laufen)<sup>1)</sup>: maq. 12 die Zeugungsorgane<sup>2)</sup> (J: d. h. Samen Gefässe, Gebärmutter und die männlichen Glieder): maq. 13 Anatomie der Schlagadern (J: d. h. der beiden Arterien) und der nicht schlagenden Adern: maq. 14 Nerven, die im Gehirn entspringen; maq. 15 Nerven, die im Rückenmark entspringen (J im Rückgrat). — Im ersten Bande dieser Zeitschrift (p. 203—206) macht Wetzstein auf die Wichtigkeit des Codex 567 der Bodlejana aufmerksam, welcher auch die letzten 6, im Original verlorenen Bücher dieses wichtigsten anatomischen Werkes aus dem Alterthume enthält, und fordert einen des Arabischen kundigen Mediciner auf, diesen grossen griechischen Arzt endlich aus den Schränken der Bibliothek zu erlösen. Ist jetzt grössere Aussicht dazu vorhanden als vor vier Jahrzehnten?<sup>3)</sup>.

25) J 15. *كتاب التشريح*, welches sich vom vorigen durch die Anzahl der maqalât unterscheidet, = G<sup>1</sup> p. 25 *τῶν Μαρίνου βιβλίων ἀνατομικῶν (ἐξοσίων ὄντων ἐν τέτταρσιν ἡμετέροις) ἐπιτομή*, cf. K p. CXCv und II p. 280, 283. Diese Epitome Galens ist verloren und war schon den Gewährsmännern von F und U nicht mehr bekannt. Auch J kannte nicht das Buch selber, sondern nur die Inhaltsangabe von G<sup>1</sup> zu den 20 Büchern des Marinos, welche er freilich nur bis zum 9. Buch ohne Zählung der Bücher und ausserdem lückenhaft und recht fehlerhaft übersetzt<sup>4)</sup>.

Er erwähnt darin (1) die Haut, das Haar, die Nägel, das Fleisch, das Fett und das Fleisch des Gesichtes(!)<sup>5)</sup>; (2)<sup>6)</sup> die Häute, welche einige Organe einhüllen, (wie den Herzbeutel, die Decken des Magens(!), der Nieren, der Leber), das Bauchfell<sup>7)</sup> und den Muskel, welcher den Brustkorb vom Bauche trennt<sup>8)</sup>; (3) die Gefässe<sup>9)</sup>, die Schlagadern und den Aderlass(!)<sup>10)</sup>; (4)<sup>11)</sup> woher die Adern entspringen<sup>11)</sup>, die Harnkanäle (zwischen den Nieren und der Harnblase bis zur Ruthe), den Harnleiter von der Blase bis

1) G<sup>1</sup> καὶ τῶν συνεχῶν αὐτοῖς ἔτι τε τῶν εἰς αὐτὰ παραγινόμενων νεύρων.

2) Nach G<sup>1</sup> sind die *ἐνδομυϊκά μόρια* erst im letzten Buche behandelt, und demgemäss entsprechen JU maq. 13—15 den Büchern 12—14 bei G. Die Entscheidung muss die erhaltene arabische Uebersetzung bringen.

3) Dem Herausgeber wurde jetzt die Arbeit dadurch wesentlich erleichtert sein, dass das Britische Museum ebenfalls den vollständigen Text der arabischen Uebersetzung besitzt im Codex 1555.

4) Das Plus der arabischen Uebersetzung habe ich eingeklammert.

5) G<sup>1</sup> στέαρ.

6) G<sup>1</sup> + ὀστέων καὶ ὑμῖνων.

7) + καὶ περικρωστός.

8) + λόγῳ φερόμεν.

9) + καὶ εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀγγείοις αἷμα περιέχεται.

10) + εἰς ἐνδομυϊκὰ ἀγγεία καὶ εἰς χροία.

11) + καὶ τὰ ἐκ τῶν αἰσθητῶν περι αὐτῶν.

zum Nabel beim Emryo <sup>1)</sup>, die Gallengefäße, (das Geruchsorgan, die Nasenlöcher!) und die von den Ohren <sup>2)</sup> ausgehenden Kanäle, den Knorpel der Lunge (und was von ihm und der Lunge ausgeht), die Milchgefäße in den Brüsten, und die (übrigen) Dinge, welche durch den Körper sich ergießen und in den Gefäßen enthalten sind, und welche Säfte und Flüssigkeiten in jeglichem Gefäße sind <sup>3)</sup>; (5) die Nähte (und Verwachungsstellen) u. a. am Kopfe, die Nähte <sup>4)</sup> im Gesicht <sup>5)</sup>, den Unterkiefer, seine Löcher und Verwachungsstellen <sup>6)</sup>, die Zähne, den Knochen auf der Spitze des Knorpels der Lunge, und was sich auf beiden Seiten dieser Stelle anschliesst <sup>7)</sup>; (6) <sup>8)</sup> den breiten <sup>9)</sup> Knochen am Bauche(!), das Sitzbein, die Rippen <sup>10)</sup>, Schulterblätter, Schulterhöhen, (den Knochen der) Schlüsselbeine, das Oberarmbein, das Ellenbogenbein (lies *تسعد* statt *تسم*) <sup>11)</sup>, die Handwurzelknochen und Fingerknochen, das Oberschenkelbein,

die Knorpel auf dem Knie (ich lese *وانفصب انذى*), (das Schienbein und die Fussknochen <sup>12)</sup>; (7) den Zusammenhang des Schädels mit den Gehirnhäuten <sup>13)</sup>, die Nerven am ganzen Gesicht, die Schläfemuskeln, die Kaumuskeln, die Muskeln, welche Backen, Lippen <sup>14)</sup> und Zunge bewegen (und welche Muskeln sie!) bewegen), und die Muskeln, welche die Augen bewegen. Und er erwähnt (8) den Mund, die Lippen, die Zähne (lies *تسعد* statt *تسم*), das Zahnfleisch, das Gaumensegel <sup>15)</sup>, den Kehldedeckel, die Mandeln <sup>16)</sup>, die Nase, die Nasenlöcher, die Ohren, den Hals, die Muskeln an denselben, (den Muskel auf den Fingern), den Muskel unter dem Schlüsselbein <sup>17)</sup>, die Beschaffenheit des Halses: (9) die Muskeln des Zwerchfelles <sup>18)</sup> und des Unterarms <sup>19)</sup>.

1) + και περιστικτιδρ ἀγγείων.

2) Das ihm unbekannte Wort *ἀδὴρ* behielt der arabische Übersetzer als *نفس* bei; ein Abschreiber las *نفس* und gesellte dem in diesem Zusammenhange vereinsamten Ohre noch die Nase hinzu; και πόρον και αδιον bei nun aus

3) + και περι τροφής.

4) + και σμυγνύσεων.

5) + και πάντων τῶν τῆς κεφαλῆς ὀστέων και περι τῶν και αὐτῆν τε και το πρόσωπον τρυμάτων.

6) = και εἰ ἐστὶ σμυγνύτος ἐαυτῷ.

7) = και τῶν σμυγνύων αὐτῶν τῶν κατὰ τὰ παρίσθμια τιταμένωι.

8) + περί τε σσμον.

9) + ἰσσοῦ.

10) + και στήθων.

11) + και χειρῶν.

12) Diese Worte stunden vermuthlich auch im Original

13) + και τοὺς ὀστροὺς ἐμμετα.

14) + ἀπο τῶν γαστρίων bis ἐλγύσεις.

15) + και γαστρογέφυρον

16) + και ὀφθαλμῶν.

17) τοῦ ὑπὸ τῆν πλεῖσθρ, + και τοῦ ἔτο τῆν καίλιαν.

18) + και τῆν ὑάχην bis σμυσιπύτις.

19) + και χειρὸς ἄκρας.



αἱ κλεῖδες, claviculae. <sup>1)</sup> ἔξω βραχίον, os humeri.  
<sup>2)</sup> πῆχυς, ulna. <sup>3)</sup> ἔξω καρπός, ossa carpi. <sup>4)</sup> ἔξω μηρός, os femoris.  
<sup>5)</sup> ἔξω ἄλσος, tibia. <sup>6)</sup> ἔξω ἄλσος, ossa pedis. <sup>7)</sup> ἔξω ἄλσος (?) ἔξω ὀστούν (wohl eher = pelvis).  
<sup>8)</sup> ἔξω ἰσχίον, os ischii.

Membranen. Muskeln. <sup>9)</sup> ἔξω ἄλσος und ἔξω ἄλσος  
<sup>10)</sup> διάφραγμα. <sup>11)</sup> περιτοναῖον, peritoneum.  
<sup>12)</sup> ἀλσίδος ἔξω ἄλσος, meningis.  
<sup>13)</sup> οὐλόν, gingiva. <sup>14)</sup> ζών, uvula. <sup>15)</sup> ἔξω  
<sup>16)</sup> ἔξω, lingula. <sup>17)</sup> παρίσθμια, tonsillae. <sup>18)</sup> ἔξω  
<sup>19)</sup> μαστιγῆρες. — Sonst werden die Muskeln durch  
den Zusatz "ἔξω" unterschieden.

Innere Organe. <sup>20)</sup> ἔξω ἄλσος, cerebrum. <sup>21)</sup> ἔξω  
<sup>22)</sup> νωτιαῖος (μυελός), medulla dorsi. <sup>23)</sup> νευρὸν, nervus. <sup>24)</sup> νευρὸν  
<sup>25)</sup> βρόγχος, trachea. <sup>26)</sup> λάρυγξ, larynx. <sup>27)</sup> καρδία, cor.  
<sup>28)</sup> ἀσπρίον (auch ἀσπρίον). <sup>29)</sup> ἀσπρίον (auch ἀσπρίον).  
<sup>30)</sup> ἀσπρίαι, arteriae. <sup>31)</sup> ἀσπρίον (auch ἀσπρίον).  
<sup>32)</sup> φλέβες, venae. <sup>33)</sup> πνεύμων, pulmo. <sup>34)</sup> ἔξω  
<sup>35)</sup> ἔξω, intestina. <sup>36)</sup> ἔξω (besser ἔξω) ἔξω, venter. <sup>37)</sup> ἔξω

1) Ib p 9

2) Ib p 66

3) Sonst ist ἔξω ἄλσος vielmehr das ganze Hüftbein = ἔξω.  
ib p 25 und 26

4) Später ἔξω ib p 108

5) Sonst ἔξω ib. p. 38 und 149

6) Später auch ἔξω = ἔξω ib p 131

7) Ib p 162 operculum arteriae asperae

8) Sonst ἔξω ib p 25

μαχος<sup>1)</sup>. oesophagus. ديد *ἥπαρ*. iecur. سحلى *σπλήν*, lien. الخلى und الخليتين *οἱ νεφροί*, renes. منند *κύστις*, vesica. مرارد cystis s. vesicula fellea.

26) J 17. مفعنة في النبوة من اندم. auf der nächsten Seite noch einmal mit dem Zusatze في النبوة cf. K 117—120. XIX p. 574—628. U p. 102 في النبوة (steht wie die Doublette bei J vor unserer Nr. 41). Der Titel bei J ist weder verständlich, noch würde er dem Inhalte irgend einer der unächten Schriften *Περὶ οἴρων* entsprechen. Woher J diesen und den nächstfolgenden Titel hat, weiss ich nicht.

27) J 18. مفعنة في الادوية المسهلة = *Περὶ τῆς τῶν καθαιρόντων φαρμάκων δυνάμεως*. K 96. unächt.

F—. U p. 95 كتب في قوى الادوية المسهلة (p. 103 كتب في الادوية المنقية ist Doublette: W p. 264 schreibt gar الادوية المنقية Inhalt: Nicht verwandelt jedes Heilmittel das, was es im Leibe antrifft, in seine Natur, so dass es ausgestossen und abgeführt wird: sondern jedes einzelne ergreift nur den ihm gleichartigen und verwandten Saft.

28) J 19. آراء ابقراط وافلاطون. 10 maq. = *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων θ'*. K 26. V p. 181—805. G<sup>1</sup> p. 15 und p. 20. G<sup>2</sup> p. 409.

F p. 290, 14 كتب آراء ابقراط وافلاطون. 10 maq., Ū. Hubaïs.

J Inhalt: über die Vermögen der vernünftigen Seele (i. e. λογιστικόν K p. 288. J übergeht das θυμοειδές und επιθυμητικόν), d. h. Phantasie, Verstand, Gedächtniss (nicht bei K, also Glosse), das Gehirn als Ausgangspunkt der Nerven, das Herz als Ausgangspunkt der Schlagadern, die Leber als Ausgangspunkt der nicht schlagenden Adern (K p. 210 ἀρχὴν τῶν νεύρων τὸ ἐγκέφαλον τιθέμενος. οὕτω δὲ καὶ τῶν ἀρτηριῶν ἐπεδείξαμεν ἀρχὴν υπάρχουσιν τὴν καρδίαν. ὅτι δὲ καὶ τῶν φλεβῶν ἀρχὴ τὸ ἥπαρ ἐστίν. ἐν τοῖς ἐφεξῆς ἀποδειχθήσεται) und die Kräfte, durch welche der Körper besteht (p. 211 περὶ διοικονσῶν ἡμᾶς δυνάμεων).

1) Nach Hyrtl p 174 hatte *στόμαχος* im Mittelalter überwiegend die Bedeutung „Speiseröhre“.

U p. 95—96. Inhalt: Beweis, dass Plato in seinen Lehrmeinungen meist mit Hippokrates übereinstimmt, weil er sie von ihm übernommen hat, und dass Aristoteles, wo er von beiden abweicht, irrt: das Nothwendigste über die leitende Kraft der Seele (p. 219 τὸ ἡγεμονιζόν), über den Verstand, die Phantasie und das Gedächtniss, und über die drei Principien, auf welchen die leitenden Kräfte beruhen (p. 506 ἐγκέφαλός τε καὶ καρδία καὶ ἥπαρ ἀρχαὶ τῶν διοικουσῶν ἡμᾶς δυνάμεων εἰσιν) u. ä.

29) J 22. (كتاب ترتيب البدن) = *Περὶ ἀρίστης κατασκευῆς τοῦ σώματος ἡμῶν*. K 12. IV p. 737—749. G<sup>2</sup> p. 408.

F p. 290, 17. كتاب افضل البيئات. 1 maq., syrisch und arabisch von Hunain

U p. 96 في افضل عيانت البدن. Dies Buch folgt auf die beiden ersten maqālen vom Buche über die Temperamente (G<sup>2</sup> sagt dies vielmehr von unserer Nr. 31): der Inhalt entspricht dem Titel.

30) J 23. (كتاب خصب البدن) = *Περὶ εὐεξίας*. K 13. IV p. 750—756. G<sup>2</sup> p. 408.

F p. 290, 17—18. U Hubaiṣ.

U p. 96. Der Inhalt dieser kurzen maqāla erhellt aus dem Titel.

31) J 24. (كتاب المزاج الذي ليس يستوى) = *Περὶ ἀνωμάλου δυσκρασίας*. K 11. VII p. 733—752. G<sup>2</sup> p. 408.

F p. 290, 18. كتاب سوء المزاج المتخلف. 1 maq., U. Hunain.

U p. 96 Titel = F. Inhalt: über die Dyskrasie, die den ganzen Leib ergreift, und die Arten der Dyskrasie an den einzelnen Organen (K p. 733: γίνεται μὲν καὶ καθ' ὅλον τοῦ ζώου τὸ σῶμα . . . γίνεται δὲ καὶ καθ' ἓν ὅτιον μέρους).

32) J 25. (كتاب قوى الادوية المتراكبة) = *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων*. α) τῶν κατὰ τόπους ἑ. K 54. XII p. 378—XIII p. 361. β) τῶν κατὰ γένη ἑ. K 55. XIII p. 362—1085. G<sup>2</sup> p. 411 werden beide Werke unter dem gemeinsamen Titel zusammengefasst (falsch W p. 347: quos utrosque in unum corpus Arabes redegerunt, cf. Nr. 11).

F p. 290, 27. كتاب ترتيب الادوية. 17 maq., U. Hubaiṣ al-A'sam.

U p. 98. In meiner Zeit findet man die beiden Bücher nur getrennt, das erste (= β) unter dem Titel في ترتيب الادوية علمي

كتاب فث جنس oder كتاب فث والجنس 7 maq., das zweite (= α) unter dem Titel في ترتيب الادوية بحسب اموانع oder 10 maq. (ميميم ist Plural von ميميم und bedeutet „Wege“<sup>1)</sup>); es zeigt nämlich den Weg zum richtigen Gebrauch der zusammengesetzten Heilmittel): diese Trennung ist vielleicht ein Werk der Alexandriner. Inhalt: β. Aufzählung der Heilmittel nach ihren einzelnen Gattungen. z. B. derjenigen, welche das Fleisch in den Wunden erzeugen, welche Linderung (μαλαντικά), und welche Vernarbung (επουλωτικά) bewirken u. ä. α. Aufzählung der zusammengesetzten Heilmittel nicht in Bezug auf ihre allgemeine Wirkung in irgend einer Krankheit, sondern in Rücksicht auf die leidende Stelle am Körper, vom Kopfe an alle Glieder durch bis zum letzten.

33) J 26. كتاب الادوية انتهى بسنبل وجوده = *Περὶ εὐπορίστων γ'.* K 97. XIV p. 311—581. Der Titel dieser weder von G noch in F angeführten, unächten Schrift kann nur durch Versehen in den Text des Jaqûbî oder seiner Vorlage eingedrungen sein an Stelle des wegen G<sup>2</sup> p. 411 zu erwartenden *Περὶ τῆς τῶν ἀπλῶν φαρμάκων δυνάμεως.*

U p. 98 bezeichnet nach Hunain nur die dritte maqâla des Werkes *Περὶ εὐπορίστων* wegen des vielen Unsinns, den sie enthält, als unächt und als ein Machwerk des Philagrios (cf. Suidas. ed. Bernhardt II, 1460).

34) J 28. كتاب في الاغذية = *Περὶ τροφῶν δυνάμεως γ'.* K 66. VI p. 453—748. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290. 24 كتاب عوى الاغذية 3 maq., U. Hunain.

U p. 97 Inhalt: Aufzählung aller Speisen und Getränke und Beschreibung ihrer Kräfte. -- Unsere Gleichung folgt aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden folgenden bei G<sup>1</sup>.

<sup>1)</sup> Natürlich ist ميميم = *مباحث* Sermone. Tractate, cf. Dozy s. v. ميميم. Die von Dozy angeführten Citate aus Ibn Baitâr habe ich in den drei Hamburger Handschriften (125, 126, 127) verglichen und im Galen aufgesucht. Nun steht zwar weder das lepidium noch die nva nrsi im achten Buche, sondern jenes im zehnten, dieses im siebenten. Doch geht aus diesen Citaten soviel hervor, dass كتاب الميميم in der That keine allgemeine Bezeichnung, sondern der specielle Titel des Werkes *Περὶ πανθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τοπους* ist. Auch in der hebräischen Uebersetzung führt nur dies Werk den Titel מִימִימ cf. Steinschneider, Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg 1878 p. 113.



35) J 29. كتب في انديموس النجيد والردى = *Ἡερὶ ἐν χυμίας καὶ καχοχυμίας*. K 67. VI p. 749—815. G<sup>1</sup> p. 31

F p. 290, 25 كتب انديموس. 1 maq. Ū. Thābit. Šamli. Ḥubaiš. Wenrich beschuldigt p. 256 den Casiri einer Verwechslung, doch fällt dieser Vorwurf auf ihn selbst zurück, da der griechische Titel *Ἡερὶ χυμῶν* nur dem arabischen في الاخلات entsprechen kann, cf. U p. 102. K 112. Aber auch abgesehen davon, dass es unmöglich ist, die Mehrzahl *χυμοί* durch ديموس wiederzugeben, würde das unachte und werthlose Werk *Ἡερὶ χυμῶν* bei dem wohlunterrichteten Hunain nicht mitten zwischen achteten Galen-Schriften stehn.

U p. 98. Inhalt: Die Speisen, welche guten, und die, welche schlechten Saft erzeugen: p. 84—85 findet sich ein längeres Citat (= K p. 755 *εἰ δὲ νοὶ πιστεύειν ἐθέλοις* bis p. 757 *καχοχύμων ὀδυσμάτων*).

36) J 30. كتب في التدبير الملقف = G<sup>1</sup> p. 31 *Ἡερὶ τῆς λεπτεννοίσης διαίτης*, verloren, cf. K 64.

F p. 290, 25 Ū. Hunain. U p. 97 Der Inhalt entspricht dem Titel.

37) J 34. في الغلط المخرج من الطبيعة. 1 maq. = *Ἡερὶ τῶν παρὰ φύσιν ὀγκων*. K 47. VII p 705—732. G<sup>1</sup> p. 30.

F p. 290, 19 كتب الاورام. 1 maq. Ū. Ibrahim ibn al-Salt.

U p. 96—97 hat beide Titel. Inhalt: Alle Arten der Geschwulste und ihre Merkmale.

38) J 35. في الامتلاء. 1 maq. = *Ἡερὶ πλήθους*. K 46. VII p. 515—583. G<sup>1</sup> p. 30.

F p. 290, 15-16 Ū. Stefan. U p. 96. Diese Schrift heisst auch في التخرج und handelt von dem Uebermass der Säfte, den Merkmalen und Arten derselben.

39) J 37. كتب في ازمنه الامراض = *Ἡερὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν*. K 33. VII p. 406—439. G<sup>1</sup> p. 30.

F —. U p. 96 في اوقات الامراض. Er beschreibt darin die vier Perioden der Krankheiten, d. h. den Anfang (*ἀρχή*, *γενεσις*, *πρώτη εισβολή*), das Zunehmen (*αὐξησις*, *ἀνάβασις*, *ἐπίδουσις*), den Höhepunkt (*ἄκμῃ*, *παροξυσμός*) und das Nachlassen (*ἀνέσις*, *παρὰκμῃ*).

40) J 38. كتب في عسر النفس = *Περὶ δυσπνοίας γ'*.  
K 44. VII p. 753—960 G<sup>1</sup> p. 33.

F p. 290, 21 داء التنفس 3 maq. Ü. Hunain für seinen Sohn (wie bei Nr. 17).

U p. 97. Inhalt: Arten. Ursachen und Merkmale der Athembeschwerde, und zwar maq. 1 Arten und Ursachen des Athems. maq. 2 Arten der Athemnoth und die Bedeutung einer jeden. maq. 3 Zeugnisse für die Richtigkeit seiner Lehre aus Hippokrates.

41) J 42. في اعلل انواصله = G<sup>1</sup> p. 30 *Περὶ τῶν συ-  
νεστικῶν* (sc. *αἰτιῶν*). verloren. cf. K p. CXCv.

F —. U p. 97 كتاب في الاسباب المتصلة بالامراض 1 maq. كتب  
p. 103 ist Doublette.

J: Synektische Ursachen heissen die näheren, welche zwischen der entfernteren Ursache und der Krankheit (lies: *والمرض*) liegen. U: die mit der Krankheit verbundenen und dieselbe bewirkenden Ursachen (cf. Sprengel, Geschichte der Arzneykunde II p. 166).

42) J 43. كتب في فرقة اصحاب التحيل = G<sup>1</sup> p. 38 *Με-  
θοδικῆς αἰρεσεως γ'*. verloren. cf. K p. CXCv.

F —. U p. 102 كتاب الفرقه اثنتان (über den Ausdruck „dritte Secte“, cf. Nr. 1) an der Stelle (sc. von Galen genannt), wo er von den *اصحاب الترييب* spricht. Dieser Ausdruck bezieht sich vermuthlich auf die von Galen bekämpften *κοινότητες* der Methodiker K XVIII A p. 271. XIX p. 353: daraus würde folgen, dass U diese Schrift nur aus dem Citate des Galen in der Schrift *Πρὸς Ἰουλιανόν* c. 5 kennt.

43) J 44. معنى في انسل = *Περὶ μαρρασμοῦ*. K 61.  
VII p. 666--704. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 23 كتاب انذبول Ü. Hunain. U p. 97 Titel = F. Inhalt: über Natur und Arten der Abzehrung und die für diese Krankheit geeignete Lebensweise.

44) J 45. معنى في علاج صبي بصرع = *Τῷ  
ἐπιληπτικῷ παιδι ὑποθήκη*. K 62. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 23 كتاب صفت نصبي بصرع Ü. Ibn al-Salt.  
U p. 97 Titel = F (ohne Inhaltsangabe).

45) J 46. معقنة في تدبير امراض الكبد = *Peri tēs kata tōn Ippokratēn diaίτης ἐπὶ τῶν ὀξέων νοσημάτων*. K 95. XIX p. 182—221. G<sup>1</sup> p. 31. F p. 290, 26 Ũ. Hunain.

U p. 98. كتب تدبير الامراض الكبدية على رأى ابقراط. 1 maq. (ohne Inhaltsangabe).

46) J 47. معقنة في فصد العروق = *Peri phlebotomias*. K 60. XIX p. 519—528. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 22. كتب انفسد. Ũ. 'Isā ibn Jahjā.

U p. 97 zählt drei maqûlât, als erste die gegen Erasistratos (= K 58), der den Aderlass verbot, als zweite die gegen die Erasistrateer (= K 59) in Rom und als dritte die, worin Galen seine eigene Ansicht über das Verfahren beim Aderlass vertritt (= K 60). Schon Galen fasst diese drei Werke unter einem Titel zusammen.

### III. Andere Schriften des Galen, von denen es arabische Uebersetzungen giebt.

47) *Peri xolásēs kai dυνάμεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων* ιά. K 49. XI p. 379—XII p. 377. G<sup>2</sup> p. 411.

F p. 290, 18—19. كتب الادوية المفردة. 11 maq., Ũ. Hunain.

U p. 96 Inhalt: maq. 1—2 Aufdeckung irriger Methoden, maq. 3 die rechte Grundlegung (*στοιχείωσις*) der ganzen Wissenschaft in Bezug auf die „ersten“ Kräfte der Heilmittel, maq. 4 die „zweiten“ Kräfte, d. h. Geschmack und Geruch, maq. 5 die „dritten“ Kräfte, d. h. die Erzeugung der Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit, maq. 6—8 Kräfte der Heilmittel, die Theile von Pflanzen sind, maq. 9 Kräfte der mineralischen, maq. 10 Kräfte der animalischen und maq. 11 der aus dem Meere und dem Salzwasser stammenden Heilmittel (die letzte Angabe passt nur für cap. 2).

Merx hat in B. XXXIX p. 237—305 dieser Zeitschrift Proben der syrischen Uebersetzung gegeben, und zwar l. 6 *προοίμιον* (K XI p. 789—798), *ιέ* und *ις* (p. 853—854), l. 7 *προοίμιον* (XII p. 1—4), l. 8 *προοίμιον* (p. 83—84) und *ι* (p. 116—117) sammt den Argumenten dieser drei Bücher.

Nach F p. 272, 17 verfasste schon Thābit ibn Qurra (st 901) einen Auszug aus diesem Buche.

48) *Πρὸς Πίσωνα περὶ τῆς θηριακῆς*. K 98. XIV p. 210—294 und *Περὶ θηριακῆς πρὸς Παμφίλιανόν*. K 99. XIV p. 295—310. F p. 290, 28—291, 1 kennt nur das erste dieser

beiden Werke: كتب التريخ الى يمين. Ü. Jahjâ ibn al-Batriq: U p. 98 kennt beide. (Für بمفيلينوس lies مغيليانوس. für فيصم lies فيصمي!). Höchst wahrscheinlich aber enthalten die vorhandenen Handschriften vielmehr die Uebersetzung der ächten Schrift des Galen *Περὶ ἀντιδότων β'*. K 81. XIV p. 1—209.

F p. 290. 28 كتب الادوية المفصلة للادواء, 2 maq., Ü. 'Isâ ibn Jahjâ.

U p. 28 Inhalt. maq. 1 vom Theriak, maq. 2 von den andern Gegengiften (معجونت).

49) *Όροι ιατρικοί*. K 102. XIX p. 346—462. F —.

U p. 100 كتب في الاسماء الطبية. 5 maq.; doch hat Hubaîš al-'Asam nur die erste maqâla übersetzt. Inhalt: die Ausdrücke, deren sich die Aerzte bedienen, und ihre Bedeutung.

50) *Περὶ τῶν ιδίων βιβλίων γράφη*. K 71. XIX p. 8—48. F —.

U p. 90 كتب بينكس. d. h. Fihrist, 2 maq. Galen nennt darin die Schriften, welche er verfasst hat, ihren Inhalt, ihre Veranlassung, die Personen, denen er sie gewidmet, und das Lebensalter, in welchem er sie geschrieben hat, und zwar in maq. 1 die Schriften über Medicin, in maq. 2 die Schriften über Logik, Philosophie, Rhetorik und Grammatik.

F p. 15—16 erklärt *πίναξ* durch ثبت الكتب: dies ist bei Hâǧǧî Chalifa III. p. 148 geradezu der Titel des Buches (Flügel übersetzt recht verkehrt: in uno aliquo librorum XVI genuinorum); U p. 75 sagt statt dessen تعبيد أسماء كتب.

Viele der bisher genannten Titel, desgleichen mehrere Inhaltsangaben, besonders von Nr. 24 und Nr. 25, gehen auf diese Schrift des Galen zurück. Ferner enthält U die wörtliche Uebersetzung zweier längerer Abschnitte, nämlich von *καθιδρύσας ξυαντόν ἐν τῇ πατρίδι* (K p. 17) bis *τὴν ἀσκησίν μοι παρέσχεν* (p. 19 ult.) und von *τὰ περὶ γωνῆς* (p. 13) bis *εἰς τὴν πατρίδα* (p. 15): dagegen ist die Geschichte von dem Stenographen bei F p 16 keine Uebersetzung, sondern eine anekdotenhafte Zustützung der Quelle (K p. 14). Immerhin müssen wir constatiren, dass es eine arabische Uebersetzung dieses Werkes gegeben hat, und dass wir recht erhebliche Bruchstücke derselben noch heute besitzen.

51) *Περὶ τὰς ἐως τῶν ιδίων βιβλίων*. K 72. XIX p. 49—61. F —.

U p. 90 كتب في مراتب قراءه نبيد. Anweisung, in welcher Reihenfolge seine Schriften gelesen werden müssen. Ein längeres ungenaues Citat (K p. 59) findet sich U p. 71.

52) *Περὶ ἡθάρων δ'.* (U p. 45 cf. K p. CC; F p. 289. 2; U p. 76 كتب في الاخلاق. In dem interessanten Citate aus dieser im Urtext verlorenen Schrift kommt als Zeitbestimmung das neunte Regierungsjahr des Commodus vor, woraus ein terminus a quo für die Abfassungszeit derselben und zugleich der Nr. 50 gewonnen wird.

Schliesslich enthält U (p. 80 — 81, 85—86) sehr umfangreiche Fragmente einer sonst unbekannten Schrift كتب في مكنة الطبيب الفخيل, welche eine Selbstbiographie zu sein vorgeht, offenbar aber von einem Späteren aus ächten Galen-Werken und andern Quellen zusammengestoppelt ist.

Uebersicht der in europäischen Bibliotheken vorhandenen arabischen Galen-Handschriften<sup>1)</sup>.

Die 16 Schriften des Kanons finden sich im Auszuge (اختصار) des Johannes Philoponos Grammaticus Brit. Mus. 444, ferner (gewiss auch nur im Auszuge und nach dem Kataloge ohne Nr. 4 und Nr. 11) Medic. 235; die ersten 8 im Auszuge des Hunain Brit. Mus. 1356; die ersten 4 in Hunains Uebersetzung Paris 1043; Nr. 5, 6, 7 Escur. 876; Nr. 5 und 6 Paris 987, dieselben im Auszuge des Abû-l-Farağ al Tadjib Paris 1097; Nr. 1 und 9 Paris suppl. 1002; Nr. 9 und 10 Escur. 795; Nr. 9 (l. 1—2), 10, 13 Escur. 843; Nr. 6 und 7 Escur. 844; Nr. 12, 13, 14 Escur. 793.

Einzelne Nummern des Kanons sind in folgenden Handschriften enthalten:

Nr. 1 Escur. 847 (mit Commentar); Nr. 2 Brit. Mus. 443, Escur. 878 (mit Commentar); Nr. 3 Berlin, Wetzst. II 1184 (Commentar); Nr. 4 Escur. 799 (im Auszuge); Nr. 6 Escur. 874; Nr. 7 Escur. 841, 842, Lugd. 1297; Nr. 9 Escur. 794, 796, 875, 814 (nach dem Kataloge nur  $\alpha'—\gamma'$ ), 855 (nur  $\alpha'—\beta'$ ); Nr. 10 Gotha 1901, Münch. 803 (nur einzelne Blätter); Nr. 11  $\delta'$  Gotha 1904, 1905; Nr. 15 Lugd. 1298, Gotha 1902, 1903,

<sup>1)</sup> Uebergangen sind die Commentare Galens zu Schriften des Hippokrates und mehrere auf der Bibliotheca Escorialis befindlichen Commentare späterer arabischer Aerzte zu Schriften des Galen desgleichen alle *νόθα*. Den Herren Professoren Zotenberg und Ahlwardt und Herrn Dr. Pertsch in Gotha, welche mich bereitwilligst bei der Anfertigung dieser Uebersicht unterstützt haben, spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

1904. Brit. Mus. 442 (nur l. 1—3), Bodl. 615 (im Auszuge). Paris suppl. 1077 (bis ins 5. Buch hinein). Escur. 798 (nur l. 1—6, ausserdem das Ganze im Auszuge): Nr. 16 Paris 986, Medic. 226, 250, 263, Lugd. 1299 (im Auszuge).

Von Schriften Galens ausserhalb des Kanons giebt es nur folgende in arabischer Uebersetzung:

Nr. 19 Paris 988, 1044 (Commentar), 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch), Escur. 845 (l. 9—17), Gotha 1906 (Commentar zu l. 11): Nr. 24 Brit. Mus. 1355, Bodl. 567, 570 (l. 10—15 Abschrift von 567), Paris suppl. 1002, 2 (Abschrift von Bodl. 570): Nr. 31 Escur. 844: Nr. 32 *α'* Escur. 791 (l. 4—6), 797 (l. 5—10 mit Commentar), Berlin, Wetzst. I, 89 p. 114—483, Paris suppl. 1058 (Fragmente von l. 1, 3, 5), Nr. 32 *β'* Escur. 792 (l. 5—7), Berlin, Wetzst. I, 89 p. 1—113: Nr. 34 Escur. 798(?), Paris 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch?), Nr. 43 Bodl. 579, Medic. 235: Nr. 47 Medic. 226, 235, Paris 1073, Escur. 789, 790 (l. 6—11), 798 (l. 1): Nr. 48 Berlin, Wetzst. I, 89 p. 484—552, Petersburg 123 (Dorn, Manuscris et xylographes) cf. Wien 1462: Nr. 49 Lugd. 1300.

Emendationen zu Ja'qûbi I, p. 106—133<sup>1)</sup>.

p. 107, l. 5 v. u. lies *الماء* für *الماء* (Aphorism. Calcutta).

p. 108, l. 11 vielleicht ist *حَقَب* statt *حَقَب* zu lesen (ibid.).

p. 108, l. 5 v. u. Für das verkehrte *نَقِيْب* weiss ich keine plausible Conjectur.

p. 108, l. 3 v. u. lies *جِلْد* für *جِلْد* (Urtext *γάργυς*).

p. 109, l. 1 lies *فَلْنَعْمَ اَلْحَشِيْد* für *فَلْنَعْمَ اَلْحَشِيْد* (Urtext *τὸ σῶμα τρέγειν*).

p. 113, l. 4 vielleicht *مَمِيْت* (cf. p. 114, l. 5 v. u.) für *مَمِيْت* (Calc. *علامت الموت*).

1) Gewiss musste man die Zahl meiner Emendationen verdoppeln und verdreifachen, um einen völlig lesbaren Text zu erhalten. Die Abschreiber waren ohne Zweifel auf diesem ihnen ganz fremden Gebiete oft in grossen Nothen. Aber auch der Archetypus enthielt schwerlich einen durchweg correcten, d. h. den griechischen Quellen adäquaten Text, da Ja'qûbi offenbar keinen Gewährsmann von der Bedeutung eines Humain hatte. Am allerwenigsten soll in meinen bescheidenen Emendationsversuchen ein Vorwurf gegen den verdienten Herausgeber liegen: weiss ich doch recht wohl, wie viel schwerer es ist, ein Feld urbar zu machen, als auf einem bereits bebauten Felde neue Früchte zu finden.

p. 113. ult. vielleicht فتصلب فتصلبى (Urtext, vulgo *θεομαίνονται*).

p. 116. l. 1 vielleicht نغغغ für نغغغ (Urtext *ποφέει δέ*, Calc. *فَسَمِعَ نَهْ صَوْت*).

p. 116. l. 4 v. u. lies خراج für خراج.

p. 119, l. 5 v. u. lies مملحة بضئة (cf. p. 124. l. 8) für مملحة رضية.

p. 120, l. 3 hinter عام ist ausgefallen مرس.

p. 126, l. 8 lies وغربا für وغيرى (Urtext *δύνουσί τε και επιτελλουσι*).

p. 126, l. 9 das فى vor انشئت ist zu streichen.

p. 130, l. 14 lies علات für علامت (cf. unsere Nr. 21 der Schriften Galens).

p. 130, l. 16 lies والربطت für والربطت (cf. Nr. 24).

p. 131, l. 4 تشريح الفؤاد ist Dittographie aus der vorhergehenden Zeile (das Richtige cf. Nr. 24).

p. 131, l. 2 und 3 v. u. lies المفرغة für المفرغة (Urtext *χεχυμένων*).

p. 132, l. 4 lies انسعد für انسع (oder heisst ساع auch Vorderarm?).

p. 132, l. 5 lies والنصب الذى für والنصب الذى (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 10 lies والنسجى für والنسجى (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 2 v. u. die ersten 6 Worte sind einzuklammern (cf. p. 130, l. 13).

p. 133, l. 9 lies الاعراض für das zweite الامراض (cf. Nr. 9).

p. 133, l. 5 v. u. lies المبرص für المبرص (cf. Nr. 41)

p. 133, l. 3 v. u. lies بصرع für بصرع (cf. Nr. 44).

# Die Aussprache der semitischen Consonanten ו und װ.

## Eine Abhandlung über die Natur dieser Laute

von

Fr. Philippi.

Ueber die Aussprache der semitischen Consonanten ו und װ herrscht heut zu Tage unter den Semitisten ziemliche Uebereinstimmung. Sie sollen dem Wesen nach Consonanten sein, ו ein labialer, װ ein palataler Engelaute<sup>1)</sup>, oder aber flüssige Mitlaute<sup>2)</sup> oder Halbvocale, die durch ein Reibungsgeräusch sei es der beiden Lippen, sei es der Zunge mit dem harten Gaumen<sup>3)</sup> verursacht werden. Die meisten neueren semitischen Grammatiken vergleichen nun das ו, um seinen Laut noch näher zu bestimmen, dem englischen w, den sie natürlich als entsprechenden Reibelaut oder Consonanten auffassen. So sagt z. B. Ges. K.<sup>4)</sup> „w wie engl. w, sehr nahe dem u“ (also doch nicht gleich!), Stade<sup>5)</sup>: „ו ist nach dem Arab. zu schliessen . . . . als reiner Lippenlaut entsprechend dem w der Engländer gesprochen worden“, Nöldeke<sup>6)</sup>: „ו ist immer das vokalische engl. w, nie das deutsche w, und zerfließt daher leicht völlig in ein u“, Socin<sup>7)</sup>: „ו ist engl. w“. Aug. Müller<sup>8)</sup>, schreibt allerdings auch: „ו ist wie das engl. w

1) Conf König: Hist krit. Lehrgeb. der hebr. Sprache I. p. 34 b, p. 35 d.

2) Conf Ewald: Ausführliches Lehrb. der hebr. Sprache etc. § 49; Gesenius' hebr. Grammat. ed. E. Kautzsch 24. Auflage, § 6. 4.

3) Conf Stade: Lehrbuch der hebr. Grammat. § 68 c.

4) l. c. § 5, 2.

5) l. c. § 68 c. Weiter heisst es daselbst: „ו ist . . . . entsprechend unserem u nach q gesprochen worden“. Das ist nun gerade total verkehrt. Unser u nach q ist als der toneude (stimmhafte), oft tonlose (stimulose), bilabiale, in Mittel- und Süddeutschland herrschende Spirant w zu sprechen, durchaus wie wir noch sehen werden, verschieden vom engl. w = u. Conf Victor Elemente der Phonetik § 99; Sievers: Gedzge der Phonet. 3. Auflage, § 15, 1 und Trautmann: Anglia I p. 593.

6) Kurzgef. syr. Gramm. § 2.

7) Arab. Grammat. § 1 a, in d. porta lingg. orient.

8) Caspari's Arab. Gramm. § 1.



auszusprechen<sup>1)</sup>, setzt aber hinzu: „engl. wind = uind“. Indess hier soll doch wohl das u das, wie Nöldeke sagt, vokal, engl. w, d. h. fast dem Vokale u gleiche engl. w bezeichnen. Setzt Müller doch an: aus *gazawta* wird *gazauta* wie aus *ramajta* ein *ramaita* (l. c. p. 73). Allen diesen Grammatikern ist aber ʔ das deutsche (norddeutsche) j. So umschreibt Ges. K., Socin, Aug. Müller das ʔ einfach durch j (s. a. d. ob. angef. O. O.). Stade nennt aber ʔ den zäheren Gaumenspirant (s. § 68 c). Nur Nöldeke sagt: ʔ ist immer vocalischer als deutsches jod<sup>2)</sup> (s. l. c. § 2). Und sowohl der Engländer Wright<sup>1)</sup> als auch der Phonetiker Brücke<sup>2)</sup> parallelisieren wie engl. w mit ʔ, so engl. y mit ʕ. Letzterer nähert dazu ʔ und ʕ resp. engl. w und y fast den Vocalen u und i ohne sie ihnen jedoch ganz gleich zu setzen. Er vergleicht nämlich das Reibungsgeräusch, das wir vernehmen sollen, wenn wir von geschlossenen Vocalen zu offenen unmittelbar übergehen (z. B. von u, i zu a), dem ʔ und ʕ resp. engl. w und y, und setzt dies engl. w gleich unserem mittel- resp. süddeutschen w (w<sup>1)</sup>)<sup>3)</sup> Hoffory aber will Brücke's Ansicht noch präciser so ausgedrückt wissen, dass er meint<sup>4)</sup>, engl. w und y, die sich übrigens im Deutschen nicht finden sollen (ihr Verhältniss zu semit. ʔ und ʕ giebt er nicht an) seien wahre Zwischenstufen oder aber

1) A grammar of the arab. language etc 2te edit p 7

2) Grundzüge der Physiolog und Systemat der Sprachl 2 Auflage, p 35

3) l. c. pp 34 35 48 90 91; auch seine Beiträge zur Lautlehre der arab. Sprache p 36 figl. und Stade auf p 1 dieser Arbeit Anm 3. Ungefähr so auch in Bezug auf die hergehörigen engl. Laute. Earle: The philology of the english tongue p 116 figl. und A J Ellis: Essentials of phoneth p 43—44 cont Brücke l. c. p 92; auch desselben: On early english pronunc pp 51 52 184 figl. Richtiger sprechen sich Sweet (Elementarbuch des gesprochenen Englisch Leipzig, Weigel 1885) und Western (Englische Lautlehre etc Heilbronn, Henninger 1885) über das engl w aus. So nennt es Sweet (l. c. p XXV) einen gutturolabialen Laut der eigentlich nur ein mit starkerer Lippenrundung gebildetes u ist. Western aber ein engl u mit labialem Geräusch oder konsonantisirtes u allerdings noch verschieden von dem deutschen w! (l. c. § 16; auch dessen kurze Darstellung der engl Aussprache etc Heilbronn Henninger, 1885 p 10) Mit dieser Auffassung deckt sich wohl das, was Nöldeke als das Wesen des syr ʕ anzieht, „das vokal engl w“. Dagegen scheinen sie engl y dem deutschen j gleichzusetzen. So Sweet (l. c. p XXV), Western (Kurze Darstellung etc p 9, § 16, doch Englische Lautlehre etc p 27; dagegen wieder p 57). Uebigens ordnen sie beide die beiden Laute engl w und y den Consonanten unter, die Sweet als Geräusche bezeichnet „die entweder durch Verschluss oder Verengung an irgend einer Stelle des Mundkanals gebildet werden“. Sweet zählt sie aber zu den Halb-vocalischen Cons., im Gegensatz zu den Reibelauten, während Western sie zu den Spiranten (Englische Lautlehre p 27) oder den Reibelauten („an Lippen-reibebau“; kurze Darstellung etc p 10) rechnet.

4) Adalfr Kuhn: Ztschritt im v. Spl Bd XXIII p 552 figl

Zwischenlaute zwischen Consonant und Vocal, „bei denen die Verengung lockerer als bei den Consonanten und enger als bei den Vocalen sei“. Endlich sieht Spitta<sup>1)</sup> das vulg. arab. ʿ, das er dem engl. w vergleicht, an als eine Verschmelzung eines u mit folgendem w, das vulg. arab. ʿ aber als eine solche von i mit folgendem j, was er übrigens nicht englischem y gleichsetzt<sup>2)</sup>. Diese Ansicht hatte schon Brücke in der ersten Auflage seiner Grundzüge ausgesprochen, hat sie dann aber in der zweiten<sup>3)</sup> geändert. Uebrigens galt ihm, was von ʿ und ʿ gleicherweise von engl. w wie engl. y.

ʾ und ʿ sind aber als Consonanten, um uns auf das Hebr. hier wesentlich zu beschränken, nach Olshausen, König, Kautzsch u. a. m. überall ursprüngliche Reibelaute. Indess sollen sie so weich sein und so nahe an die entsprechenden Vocale u und i grenzen, dass wenn sie z. B. nach Kautzsch<sup>4)</sup> unmittelbar nach einem homogenen Vocal oder nach kurz a im Inlaut, oder aber vocallos nach Schwa quiescens am Wortende zu stehen kommen, sie fast immer in dieselben zerfliessen, ebenso wie auch umgekehrt dieselben, wenn ihnen ein heterogener Vocal vorhergeht, in sie wiederum übergehen können. — und zwar wenn ihnen ein homogener Vocal vorhergeht, immer mit diesem zu einem nothwendig langen Vocal contrahirt werden, wenn ihnen aber ein kurzes a im Inlaut unmittelbar vorausgeht, fast immer mit diesem zu dipht. au resp. ai zusammengehen, die der Regel nach später zu ô resp. é contrahirt werden etc. etc. So heisst es nach Olshausen, Kautzsch<sup>5)</sup> und a. hebr. ursprünglich walad, später jālad, ursprünglich janak, später jānak etc. etc. in Bezug auf das ʾ und ʿ ursprünglich nach Kautzsch<sup>6)</sup> ʾasūwōt, neḳijim, ʾibrijim, allein nach Olshausen<sup>7)</sup>: bajetā, ʾawelā (אֵוֶלָא), šaweʾat (שֹׁאֵעַת) šaweʾātām, haješar (חַיֵּשָׁר), nach Olshausen, König, Kautzsch<sup>8)</sup> und a. im stat. abs. māweʾ, bajit, šaw (מָאֵוֶעַ, בַּיִת, שָׁו), gaj (גַּי), aus ursprünglichem mawt, bajt, šawʾ, gajʾ, ferner šalawti (im Inlaute am Schlusse der Sylbe!), šalew<sup>9)</sup>, faw, kaw, gēw, ziw, gōj, chaj, gālūj etc. etc. Da-

1) Grammat. des arab. Vulgardial von Aegypten

2) Es heisst dort p. 14: „Wau . . . ist mit u anzusetzen, und dann leise nach w zu verschleifen, z. B. wē „und“, „ūwē“ Jē . . . ist mit i anzusetzen, und dann leise nach j zu verschleifen z. B. jā „ja“, „ōj“ „ija“

3) S. 2. Auflage p. 91.

4) Ges. K. § 24

5) Ges. K. § 69 conf. auch Caspari-Müller §§ 142–146

6) Ges. K. § 24. 1. a

7) Olshausen: Lehrb. der hebr. Sprache § 130 b; 141 e; 256 b

8) Ges. K. §§ 8. 5; 24. 1. a; 75 und 93 Anm. 5; auch Olsh. § 233 b

9) Nach König: šalawti, šalēw etc. etc. „weil das w am Wortende(?) in den leichteren Laut des deutschen v (oder aber f?) übergeht“ (s. l. e. § 8. 3 d)

gegen wird nach allen eben Genannten z. B. aus ursprünglichem huwšab ein hušab, aus wenigstens in Bezug auf den ersten Radical ursprünglichem jikkaš ein jikaš, aus einem in Bezug auf die erste Sylbe ursprünglichen jawšib ein jaušib und sodann jöšib, ebenso aus ursprünglichem majtib em matib und sodann mêtib <sup>1)</sup>, aus ursprünglichem mawt, bajt im Stat. constr. ein maut, bait und sodann môt, bêt <sup>2)</sup>, aus ursprünglichem majminim, 'ajsirēm, haššar, bajtâ, 'awlâ etc. ein maiminim, 'aisirēm, haššar, baitâ, 'aulâ etc. die auch im späteren Hebr. nicht contrahirt sind <sup>3)</sup>, endlich aus ursprünglichem parj, tuhw, ein peri, tôhu. Umgekehrt wird aber nach den in Rede Stehenden <sup>4)</sup> aus dem End-u nach ursprünglicherem ketalti + u 'abi + u, debârâ + u ein ketaltiw, 'abiw und debârâw (קֶטְלִי + וּ, אֲבִי + וּ, דִּבְרָא + וּ ein קֶטְלִי + וּ, אֲבִי + וּ, דִּבְרָא + וּ).

Allerdings sind nach Stade consonant. ʾ und ʿ nicht überall ursprüngliche Reibelaute, sondern nur theilweise und werden dann ebenso behandelt wie nach Kautzsch u. a. — so jālad (aus ursprünglichem walad) gēw, gōj, wāw, tāw, chaj, kaw, jitāw, sāwā (יָלַד) <sup>5)</sup>, aber aus ursprünglichem huwrad ist geworden hūrad <sup>6)</sup>, aus ursprünglichem nawšab, majšar, majmin sind schon im Semitischen geworden naušab, maišar, maimin, die im Hebr. gewöhnlich zu nōšab mešar contrahirt, bisweilen aber uncontrahirt geblieben sind, so maiminim <sup>7)</sup>, — theilweise sind sie aber erst aus u und i verhärtet, so in den Bildungen יָד und יָדָה <sup>8)</sup> (daher sind die ʾ und ʿ in mawet, bajit, šaw, lajelâ etc. erst aus maut, bait, lail, die im stat. constr. zu môt, bêt contrahirt sind <sup>9)</sup>, in šālew, ga'awâ, 'aljâ, šibjâ <sup>10)</sup> erst verhärtet), wie auch das u des Suffixes der 3. pers. sing. event. sich in w oder das i des Duals in j verwandelt (so wird aus ursprünglichem natattihû ein neṭattîu, neṭattîw, aus ursprünglichem malakaihû, melāchaiu, melachaiw, ein melachâw (so! mit v am Schluss des Wortes!), aus ursprünglichem mišrain,

1) Cont Ges K § 24, 1 2; und Caspari-Müller §§ 143 145 146, 173, 1.

2) Cont Ges K § 93, 1.

3) Es ist nach Kautzsch nicht ganz klar, ob man in diesem Fall zu lesen hat majminim etc. oder maiminim, da er die Transcription der Formen unterlässt und sie nur als nicht contrahirt bezeichnet, was aber sowohl von majminim etc. als maiminim etc. gilt; cont Kautzsch §§ 7, 1 2 b: 24, 2 b Note 1: 70, 2, 84 a 1 b: 90 2 a: 93 Anm. 5. Doch hat man nach § 90 c a E bajtâ zu sprechen. Dagegen transcribirt allerdings König p. 50 'ajsir aber pp. 437 438 schreibt er אֲיִסְרִי, אֲיִסְרִי mit unversehrtem Diphthong.

4) Cont Ges K §§ 58, 3 a: 91, 1 Anm. 1; und 2.

5) l c §§ 97: 115 a: 118: 113 b: 183; 184: 190.

6) l c §§ 119 a; 121.

7) l c §§ 116: 120. Auch soll man hebr. aulâ (אֵלָא), šawati (שָׁוִי), šalanti etc. sprechen, welche erst auf hebr. Boden aus 'awlâ, šawâti etc. etc. entstanden sein sollen, l c § 98.

8) l c § 143 b und d.

9) l c §§ 98: 99 d und Anm. 2: 110 d: 194 a.

10) l c §§ 192 a und b; 203.

mišraimā ein mišrājim, mišrājemā<sup>1)</sup> etc.), welche ursprünglichen u und i sich dann aber auch noch erhalten haben können, so z. B. מִשְׁרַיִם, מִשְׁרָיִם etc. מִשְׁרָיִם, מִשְׁרָיִם<sup>2)</sup>. Indem auch Nöldeke in seiner Einleitung zur Formenlehre der syr. Gramm. andeutet, „dass der Ursprung der schwachen Wurzelarten ein sehr verschiedener und wenigstens in vielen Fällen die Annahme eines ursprünglichen w oder j als Radical eine blosse Fiction ist“<sup>3)</sup>, unterscheidet er jedoch nicht genau, ob und wann w resp. j ursprünglich und wann sie event. erst aus u resp. i hervorgegangen sind<sup>4)</sup> und ohne auf den Ursprung der w und j einzugehen, behauptet er, Silben- (Wurzel-) anlautendes *o* sei das vocalische engl. w, Silben- (Wurzel-) anlautendes *u* sei aber immer vocalischer als deutsches j zu sprechen, dagegen silbenauslautende *o* und *u* seien viel zu vocalisch, als dass sie hier wahre Consonanten sein könnten; sie bildeten dann stets einfache Vocale oder Diphthonge so syr. šūdājā, nicht šuw-dāja, lau, nicht law, qeraw, nicht qeraw, galliu, nicht galliw etc. etc., 'aineq, nicht 'ajneq, 'auteb, nicht 'awteb etc. etc., hebr. 'ābiu, m'elāchāu nicht nach der barbarischen Gewohnheit 'ābiw, oder gar 'ābif etc. zu sprechen<sup>5)</sup>.

Nach Ewald<sup>6)</sup> dagegen und Dillmann<sup>7)</sup> sind consonantische *ʔ* und *ʕ* überall erst zu „Halbvocalen“ oder „Mitlauten“ aus den Vocalen u und i verhärtet. Daher haben sich u und i noch immer nach unmittelbar vorhergehendem homogenem Vocal, mit dem sie nur zu einem wesentlich langen zusammengefloßen sind (so ist ursprüngliches hu-ušab geworden zu hūšab, ursprüngliches ji-inak zu jīnak, ursprüngliches 'ašūu, nakīi zu אֲשׁוּי נַכִּי<sup>8)</sup>), nach unmittelbar vorhergehendem a. im unbetonten Auslaut des Wortinlauts, wo an, ai zu ō, ē contrahirt (so sind aus ursprünglichem haušib geworden hōšib, aus ursprünglichem hainīk geworden hēnīk, aus ursprünglichem maut, bait etc. im stat. constr. geworden mōt, bēt<sup>9)</sup> etc.), bisweilen aber in der Aussprache geblieben sind (so

1) l c §§ 113 d; 339 d Anm 2; 342 b Anm; d Anm 1

2) l c §§ 142 a b; 196 a; 198 a

3) l c §§ 57; 98; 41; 177

4) Conf l c §§ 175 flgd 176

5) Conf l c §§ 2 40, 175 Also wird beispielsweise gallu und nicht galliw nach Nöldeke gesprochen, nicht weil das u ja ursprünglich Vocal ist und mit dem vorhergehenden i naturgemäss den Diphthong iu bildet, sondern weil das *o* hier viel zu vocalisch sei, als dass es ein wahrer Consonant sein konnte. Besser sagt er schon in GGA 1884 Nr 26 p 1017: In מִשְׁרַיִם ist einfach ein „durch Antreten von ū an i entstandener Diphthong iu anzuerkennen“

6) l c § 52 a—c

7) Aethiop Grammat § 49

8) l c §§ 42 b; 131 c; 139 a; 149 g; 189 d

9) l c §§ 43 a, c; 36; 213 e; auch Dillmann l c §§ 39 49.

Haurān, הֹרָאן, haisebīr הַיִּסְבִּיר<sup>1)</sup> etc.), endlich „am Ende irgend einer dreilautigen Silbe“ erhalten (so בִּרְיָ, בִּרְיָ<sup>2)</sup> etc.). Das u aber nach unmittelbar vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten oder einfachen Silbe, auf die jedoch wiederum eine mit einem Consonanten beginnende Silbe folgt (אֲוִי, אֲוִי, אֲוִי, אֲוִי etc.), oder nach jedem unmittelbar vorhergehenden, heterogenen Vocal (mit Einschluss des a!) im betonten Auslaut am Wortende (kāv, šālāv, ānāv, pīv, jāmāv etc.) verhärtet sich zu v, während das i nach vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten Silbe allerdings auch zu j sich verhärtet, in allen andern Fällen aber nicht zum entsprechenden Halbvocal j wird, ebenso wenig aber als straffer Diphthong ׀, sondern „kurz nachtönend und verklingend“ zu lesen ist (also bājīt, šāmājīm, aber chāī, gāī (אֲוִי), gōī, melāchāī<sup>4)</sup> etc.). Doch gehen aus u und i unmittelbar vor allen Vocalen ein v und j hervor, so z. B. wird aus ursprünglichem nalad, iaṭab, ein jālad, jāṭab: aus den Consonanten nach ursprünglichem jenuhil, jēiaṭib, hitualid etc. ein הִיבִל, הִיבִל, הִיבִל etc. etc., aus ursprünglichem ʿasūwāt, naḳīm, ʾibrīm, gōīm, naṭūiat etc. ein ʿasūwōt, neḳījīm, ʾibrījīm, gōjīm, neṭūjā<sup>5)</sup> etc. etc. Indess abgesehen von der Streitfrage ob conson. ׀ und ׀ überall (so Ewald, Dillmann und auch Nöldeke), oder zum Theil (so Stade) aus u und i hervorgegangen, oder aber fast immer ursprünglich sind (so Olshausen, König, Kautzsch), scheint unseres Erachtens unter allen Forschern, die eben conson. ׀ und ׀ als eine Art Reibelaut ansehen, nur Olshausen dieselben, wo sie nicht als Vocalzeichen bezeichnet sind, wenigstens nach der Masora consequent für solche zu halten, und ebenso gut wie z. B. ׀ oder einen anderen Consonanten, so auch ׀ und ׀ als Consonanten zu fassen und immer als w resp. j zu lesen. Während er daher im Anlaut der Silbe ׀ resp. ׀ in Übereinstimmung mit allen Forschern als j resp. w hest, so sieht er sie als Auslaut der Silbe, wo sie ebenso wie alle anderen Consonanten bezeichnet sind, als eben solche Laute an, und liest nicht šālēu, tau, kau etc., gōī, galūī etc., ābiū, melāchāu etc., aber jāṣab etc.

1) l. c. §§ 36a; 131 c

2) l. c. § 57a.

3) Mit Ausnahme der betreffenden Verbalformen der הִיבִל, wo das aus ai hervorgegangene i sich nicht selten zu ı vereinfacht, so z. B. aus ursprünglichem galatā wird הִיבִל, dann הִיבִל etc. §§ 36b; 198a.

4) l. c. §§ 43; 44; 55d; 186c, 249b etc.: conf. auch Dillmann l. c. § 59 b. Nach Ewald gleichfalls bajthā (הִיבִל) conf. הִיבִל, הִיבִל wie הִיבִל etc. §§ 21f; 173h; 216c

5) l. c. §§ 44; 53a; 74b, c, d, 189a; b; auch Dillmann l. c. §§ 40; 49; 68c, d; 93 flgd.; 105.

(so Nöldeke)), da die Laute eben hier nach der Masora nicht anders bezeichnet sind als dort, nicht gai, gôl, gālû, melāchā, haurān, haišir etc. aber šalawti, ʔavlā, kāv, šalēw, piv, jamāv etc. jālad, jātab etc. (so Ewald, Dillmann), nicht mainim, ʔaulā, šaurāti, šalauti etc. aber gēw, gōj, wāw, chaj, lajelā etc., neṭat-tiw, melāchāw etc. auch jālad etc. (so Stade), nicht mainim, ʔaisrēm, haišir, ʔaulā, aber šalawti, šalēw, tāw, gēw, gōj, gālûj, ʔabiw, debārāw etc. etc. und auch jālad etc. (so Kautzsch), sondern er liest von seinem Standpunkte ganz consequent nach der Masora, ebenso wie jālad etc., so auch šalawti<sup>1)</sup>, šalēw, tāw etc., gōj, gālûj, ʔabiw, melāchāw, bajetā, ʔawelā, šawet, baješar, hawerān<sup>2)</sup> etc. etc. Wenn daher auch Olshausen in Bezug auf ʔ und ʕ allen anderen erwähnten Forschern gegenüber seiner Consequenz wegen im Rechte bleibt. — nur hätte er ʔ engl. w gleichsetzen, dann aber auch ʕ engl. y aus denselben Gründen vergleichen können, so ist doch die Frage, ob er wie auch die anderen Forscher ein Recht haben, consonant. ʔ und ʕ wie die damit gleichen engl. w und y, wirklich für Reibelauten anzusehen? Unter den älteren Semitisten sagt nur de Sacy<sup>3)</sup>, dass das arab. ʔ „ne represente pas véritablement une articulation“, dass es also ganz unserem u gleicht. Doch sieht er als das Wesen des Diphthongs, den dieses u mit dem folgenden Vocal bildet, fälschlich die schleunige Verbindung der beiden Vocale an, „en sorte que l'on aperçoit à peine la distinction“. Unter den Semitisten heut zu Tage sagt aber Glaser<sup>4)</sup>, dass das vulgär-arab. wau „in manchen Gegenden, besonders in Maghrab, in vielen Worten geradezu wie das übrigens mit ihm sehr verwandte u ausgesprochen wird“. Doch abgesehen davon, dass nur das vulgär-arab. ʔ und zwar nur sporadisch = u sein soll, kennt er in der Aussprache keinen Unterschied zwischen diesem u und dem folgenden Vocal. Schon Kräuter<sup>5)</sup> und nach ihm Sievers<sup>6)</sup> u. a. m. haben aber dargethan, welche traurige Verwirrung unter den Lauten seit der von den ältesten Zeiten an gemachten Eintheilung der Laute in die beiden Hälften, Vocale und Consonanten geherrscht hat, und sagen wir unter sämtlichen Semitisten noch herrscht, trotzdem ihnen die Forschungen namentlich von Sievers nicht unbekannt sind. Durch diese Eintheilung wird zunächst den Lauten ein verschiedenes Princip zu Grunde gelegt. Die Vocale sind

1) Es ist in der That inconsequent nach der Schreibung der Masora beispielsweise lesen zu wollen bibl. aram ziu aber ziwōhi Dan. 5, 6, 9 oder ziwai 7, 28.

2) l. c. § 215 b

3) Gramm. Arab. 2. édit. I. 52

4) Sitzungsbb. d. k. böhm. GG. der WW 1885, p. 9

5) Zur Lautverschiebung pp. 113, 114.

6) Grundzüge der Phonetik etc. 3. Aufl. 1885 p. 36 fgl.

bezeichnet nach ihrem Wesen, ihrer physiologischen Beschaffenheit, als die Laute, welche mit Hülfe der vox humana, der tönenden Stimme gebildet werden, als die tönenden Laute, die Stimm-laute, von denen man aber die Stimm-laute l. m. n u. s. w. mit Unrecht ausgeschlossen hat. Dagegen sind die Consonanten nach der Function der Laute bezeichnet, als die Laute, welche in der Silbe nur „consonant“, nur untergeordnete Begleiter der Laute sind, welche den eigentlichen Silbenaccent bilden. Da nun aber die Vocale der Regel nach das silbenbildende Element, der Silbengipfel oder Träger des Silbenaccents waren, so wurden sie im Gegensatz zu den Consonanten zum silbenbildenden Element schlechthin erhoben, obwohl sie doch bisweilen nicht silbenbildend waren, und die Consonanten, die hinwiederum bisweilen silbenbildend waren, nahmen im Gegensatz zu den Vocalen den Charakter von Lauten an, die ihrem Wesen nach, etwas anderes, als Vocale waren. Durch diesen Doppelsinn, den die Laute erhalten haben, ist es in der That nur gekommen, dass die Consonanten engl. w und y, wie semit. ʔ und ʕ einen nicht vokalischen oder fast nicht vokalischen Werth, event. fast vokalische Natur<sup>1)</sup> erhielten, dem Wesen nach Consonanten, nur Reibel-laute oder Spiranten waren. Wir theilen dagegen sachgemäss die Laute mit Sievers ein entweder hinsichtlich ihrer Function in Sonanten d. i. Laute, denen in der Silbe die grösste Schallfülle eignet, und Consonanten d. i. Laute, die an Schallfülle in der Silbe den Sonanten nachstehen, oder hinsichtlich ihres Wesens in Sonore (Stimm-laute) und Geräusch-laute<sup>2)</sup> und können nun behaupten, dass engl. w und y oder aber semit. ʔ und ʕ zwar ihrer Function nach Consonanten, aber trotzdem ihrem Wesen nach Vocale nämlich u und i also consonantische oder mitlautende Vocale sind. Daher sind aber im Semitischen die consonantischen Vocale wie alle anderen Consonanten durch besondere Zeichen (ʔ und ʕ) ausgedrückt. Indem nun der perpendiculäre Strich unter dem Vocal in der lateinischen Schrift den Sonanten bezeichnen soll, spricht man demnach engl.: uell, uisch (geschrieben: well, wish<sup>3)</sup>), uater, uood, uuman, uulf, uulston (geschrieben: water, wood, woman, wolf, Wolston<sup>4)</sup>),

1) S. Noldeke in GGA. 1884. Nr. 26 p. 1017.

2) Diese Eintheilung der Laute beruht allerdings auf akustischer, nicht genetischer Grundlage. Sie bietet aber dem Sprachhistoriker erhebliche Vortheile dar (cfr. Sievers l. c. p. 75). Für eine mehr rein genetische Betrachtung der Sprach-laute, die aber doch auch das akustische Moment berücksichtigt, vergl. Victor l. c. p. V flgd.

3) Victor, Elemente der Phonetik etc. Heilbronn, Henninger 1881, p. 39.

4) S. Victor l. c. p. 81.

ies. ioung (ioeng). (geschrieben: yes. young)<sup>1)</sup>. ieux, Jōne, iacht, iatagen (geschrieben: yeux, Yōne, yacht. yatagen)<sup>2)</sup>. nau, grēi, dēi (geschrieben: now. grey, day)<sup>3)</sup>. bruu. cruu. diūu (geschrieben: brew. crew, dew)<sup>4)</sup>. blōn, bōu (geschrieben: blow. bow)<sup>5)</sup>. boi (geschrieben: boy)<sup>6)</sup> etc. etc., hat man aber von Ur- und Anfang an immer gesprochen im Arab: ualada, iasara, iaḫtulu, — 'aulada, iaugalu, iaisiru, 'aiḫaza, ḡazauta<sup>7)</sup> etc., welche letztere Formen nicht erst aus 'awlada, jawḡilu, jajsiru, 'ajḫaza, ḡazawta etc. etc. hervorgegangen sind. im Hebr ualad, iaḫaṣ, 'ašūwat, naḫiim, ibriim, natūiat etc., iaḫṭul, haulad, nauṣab, maiṣar, haiṭab, maut, bait, šau', gai', mautā, baitā, laila etc. etc., sprach man aber im Hebr. später alad, iakaṣ, 'ašūwōṭ, neḫiim etc., iikṭōl, wobei der consonantische Vocal wohl etwas geschlossener eingesetzt wurde als der sonantische<sup>8)</sup>. hōlid, nōṣab, meṣar, heṭib, im stat. abs. māwat, bait<sup>9)</sup>, so dass diese mit Ausnahme des jetzigen t fast gleich dem ursprünglichem maut, bait lauteten. šāu (שׂוּ), gai etc., im stat constr. mōṭ, bēṭ etc., ferner māwatā, baitā<sup>10)</sup>, lailā, nicht māweṭā, bajeta, hajelā etc.<sup>11)</sup>, indem das sonantische ā oder a + consonant. u resp. i in der betonten, einfach geschlossenen Silbe erhalten blieb (conf. māwāt, hāwāt, aber im stat. constr.

1) S. Victor l. c. p. 57.

2) S. Victor l. c. p. 97.

3) S. Victor l. c. pp. 86; 89.

4) S. Victor l. c. p. 80.

5) S. Victor l. c. p. 82.

6) S. Victor l. c. p. 84.

7) Die semitischen Grammatiker fassen die Diphthonge au, ai auf als Verbindungen von einem Vocal mit einem Consonanten, freilich nicht ganz richtig, es sollte vielmehr heissen: einem sonant. und consonant. Vocal.

8) S. Sievers, 3. Auflg. p. 146.

9) S. Teichner, Z. f. v. Sprachw. I. 168, 169 und Victor: p. 200 ffigs.

10) In pausa baitā, conf. Gen. 19, 10.

11) Conf. auch haššamāimā; nur unsere Aussprache spricht doch auch

שׂוּ Num. 34, 5; שׂוּ Jes. 28, 6; שׂוּ Ez. 47, 19; und שׂוּ Mich. 4, 12. Das Chateph aber unter dem Guttural ist u. E. aus dem Schwa quiescens erst entstanden: שׂוּ Gen. 24, 67; שׂוּ Jos. 17, 15.



תַּיִן). und die schliessende littera תַּיִן nach Analogie von תַּיִן, תַּיִן etc. kein Dag. lene erhielt trotz unmittelbar vorhergehendem Consonanten mit Schwa quiesc. conf. bibl. aram. תַּיִן im Gegensatz zu syr. ܬܝܢ: so sprach man ferner in späterer Zeit, noch diphthongisch: ʰaurān, ʰaulā, ʰauʰāi, ʰalauti, mai-minim, ʰaisirēm (wenn nicht dies verschrieben ist für ʰaiasserēm), ʰaisir etc. wo das consonant. u resp. i sich wohl aus sehr verschiedenen Gründen gehalten hat, und auch wie allerdings von anderen Voraussetzungen Nöldeke richtig will: nau, ʰai, salēu: géu, zin, goi, ʰā-ūi, ʰābiu, dē-ḥarau<sup>1)</sup> etc. etc. Daher spricht man nun auch nach dem Schriftsystem der Masora, ebenso wie seinerseits Olshausen, consequent jedes װ oder ן, das nicht Vocalbuchstabe ist als consonantisches u resp. i aus, sei es im Anlaut der Silbe am Anfang oder in der Mitte des Wortes (z. B. ualad, hitualēd), sei es im Auslaut der Silbe im Inneren oder am Schlusse des Wortes (z. B. תַּיִן, תַּיִן (aulā, baitā), ʰai etc.<sup>2)</sup>). Wenn Sievers<sup>3)</sup> in solchen Fällen zwischen dem cons. Vocal nach dem silbenbild. Laute, die er beide als Diphthong bezeichnet, und vor dem sonantischen unterscheidet, den er Halbvocal nennt, so ist diese Bezeichnungsweise doch recht missverständlich und daher zu vermeiden und ist auch factisch der Ausgangspunkt vieler Irrthümer geworden. Nach Qimchi<sup>4)</sup> aber sprach man Formen wie תַּיִן: sogar iḳtōl, d. h. man zog das consonantische

1) Es bleibt also in Fällen wie den beiden letzten das u von hū, wandelt sich nicht in w, nur wird es cons. anstatt sonant. Wenn die Masora über װ und ן hinter einem heterog. Vocal am Schlusse des Wortes einen Punkt setzt so ist damit durchaus noch nicht ausgemacht, dass sie ein w und j gesprochen. Der Punkt kann auch bedeuten sollen dass hier u, i (װ, ן) mit dem vorhergehenden heterog. Vocal nur eine Silbe bilden sollen.

2) Also bibl. aram. zin, aber auch zūhī und zūai conf. S. 615 Anm. 1. Jedenfalls hat man nach dem Schriftsystem der Masora stets װ resp. ן entweder als Reibelaute oder als consonant. Vocale ausgesprochen. Dass sie aber ursprünglich consonant. Vocale gewesen sind, darauf weist uns doch hin die notorische Verwendung von װ und ן in allen semitischen Schriftsystemen als consonant. Vocale in den Diphthongen (s. p. 652). Später mögen sie immerhin in den einzelnen Dialecten, doch nur sporadisch so z. B. im Anlaut der Silbe (תַּיִן) zu Reibelauten (w, j) geworden sein.

3) l. c. pp. 141 fgd., 145.

4) S. Ges. K. § 24, 1.

und sonantische i zunächst in ein wesentlich langes sonantisches i zusammen, das sich aber in der unbetonten, geschlossenen Silbe, auf die wieder eine folgt, sofort kürzen musste, conf. vulg. arab. igy, in'al irkabu<sup>1)</sup> etc. Ebenso erklärt sich Mich. 6, 10  $\text{שִׁשִּׁיִּם}$  für  $\text{שִׁשִּׁיִּם}$ , vielleicht Mich. 6, 11:  $\text{שִׁשִּׁיִּם}$ , d. h.  $\text{שִׁשִּׁיִּם}$  für  $\text{שִׁשִּׁיִּם}$  und  $\text{שִׁשִּׁיִּם}$ , s. übrigens über die wahrscheinlich eigentliche Aussprache dieser Wörter die Anm. 1 auf p. 650. Auf dieselbe Weise sprach man in den LXX *ἰσαάκ* anstatt *išḥāk* und im Syrischen ward in geschlossener Silbe *ii* zu *i* so  $\text{ܐܝܝܬܐ}$ ,  $\text{ܐܝܬܐ}$  oder  $\text{ܐܝܬܐ}$ , etc.<sup>2)</sup>. Vor einem Prefix sprach man aber  $\text{ܐܝܬܐ}$  etc. indem der sonant. Anlaut des Wortes das Schwa mobile des Praefixes verdrängte, conf. franz. l'on aus le on. Ebenso ist unseres Erachtens in 4 Fällen:  $\text{ܐܝܬܐ}$ ,  $\text{ܐܝܬܐ}$ ,  $\text{ܐܝܬܐ}$ ,  $\text{ܐܝܬܐ}$  und sporadisch noch in  $\text{ܐܝܬܐ}$ ,  $\text{ܐܝܬܐ}$  und  $\text{ܐܝܬܐ}$  nach der Punctuation Ben Naphtali's in unsere Bibelausgaben gekommen die aus *ke* + *iṭrôn* statt *ke* + *iitrôn*, *ue* + *ilalat* statt *ue* + *iilalat*, *le* + *ikkēhat* statt *le* + *iikkēhat* etc., *le* + *išrā'el* statt *le* + *iisrā'el* etc. entstanden sind, woraus ein *kitrôn*<sup>3)</sup>, *uīlalat*, *likkēhat*, *lišrā'el* etc. werden musste, ebenso — wie schon gesagt, ein franz. l'on aus le on. Hier wäre nach der Punctuation des Ben Ascher die eben angegebene ursprünglichere Weise zu schreiben gewesen<sup>4)</sup>, die hier von der Ben Naphtali's wahrscheinlich verdrängt ist, weil die Wörter in diesen Fällen mit einem Consonanten, und nicht mit einem sonant. Vocal begannen<sup>5)</sup>. Wie aber im Syrischen  $\text{ܐܝܬܐ}$  mit Schwa mobile im Anlaut der Silbe immer zu sonant. i (so! es ist doch kurz i (i), nicht lang i (i)), wird, d. h. das consonant. i Schwa mobile verdrängt und sonant. wird, z. B.  $\text{ܐܝܬܐ}$  oder  $\text{ܐܝܬܐ}$  aus  $\text{ܐܝܬܐ}$ ,  $\text{ܐܝܬܐ}$  oder  $\text{ܐܝܬܐ}$  aus  $\text{ܐܝܬܐ}$  etc. etc.<sup>6)</sup>, wie man nach

1) S. Spitta-Bey l. c. § 9 a

2) S. Noldeke l. c. p. 26.

3) Das i aus ii ist in den meisten dieser Fälle, conf. aber *ilalat*, vermuthlich zu i (i) gekürzt, da im Hebr. in einer geschlossenen Silbe, auf die wieder eine mit einem Consonanten beginnende folgt, kein wesentlich langer Vocal geduldet wird, conf.  $\text{ܐܝܬܐ}$ , und doch durch \* bezeichnet! conf. Olshausen l. c. § 78 c.

4) Conf. Ges. K. l. c. § 24, 1 b und Stade l. c. § 123 b.

5) Doch vergl. das *iktōl* Qimchi's.

6) S. Noldeke l. c. § 40 c, vgl. auch im Targum Onkel. ed. Berliner Schreibungen wie  $\text{ܐܝܬܐ}$  4, 1

Praefixen dieses sonantische i auch immer das Schwa mobile der Praefixe verdrängen lässt so  $\text{בְּיָדָיו}$ ,  $\text{בְּיָדָיו}$  oder  $\text{בְּיָדָיו}$  aus  $\text{be} + \text{idā}$  etc. etc., wie man schon immer in den LXX beispielsweise  $\text{Ἰουδαί}$  für  $\text{Ἰουδαί}$  sagt, wie im Syrischen im Iulaut nach geschlossener Silbe ein  $\text{ܐ}$  und auch schon ein  $\text{ܐ}$  sein Schwa mob. verliert resp. verlieren und sich in sonantisch i und u (so! nicht sonantisch i und ū!) auflöst resp. auflösen kann z. B. aus  $\text{netiheb}$  wird  $\text{netiheb}$  etc. aus und neben  $\text{hānūfā}$  wird  $\text{hānūfā}$  ( $\text{ܚܢܘܦܐ}$ ), so wird immer im Hebr. aber nur nach Praefixen ein sonantisches i statt  $\text{?}$  unter Verdrängung des Schwa mobile des Praefixes gesetzt  $\text{בְּיָדָיו}$  aus  $\text{be} + \text{ihūdā}$ <sup>1)</sup>;  $\text{ihūdā}$  entstanden aus  $\text{יְהוּדָה}$ .

1) Im Hebr. setzt man ein Mal vor anlautendem י, das aus יי entstanden ist, ein N, wo das Wort mit keinem Praefix versehen ist so נשי; wo es aber mit einem solchen versehen ist nur zwei Mal ein solches, נשית, und נאמרת; sonst in diesem Fall aber kein N : כירתי etc. Ebenso setzt man vor anlautendem י aus יי, wenn ein Praefix vortritt, niemals ein N, man sagt immer בידה etc. etc. Im Syrischen schwankt die Schreibung mehr. Man schreibt אֲ, אֳ, אִ, etc. und אֶ, אָ, אֵ:

وَيَجْعَلُ سَمَدَ يَجْعَلُ يَبْدَ etc. etc. und جَابِلٌ etc. etc. schon stets جَابِلٌ etc. etc. Im Arab. setzt man immer vor ein prosthetisches i das naturgemäss nicht in der Schrift durch ein ع ausgedrückt wird, ein ج, das dann mit dem dem i vorausgehenden Vocal in der Aussprache anzutreffen scheint. Unseres Erachtens ist in all diesen Fällen das S oder ج nur so zu sagen als Vocaltrager hinzugesetzt nicht als Geräuschlaut. Das beweist sowohl das Schwanken des S in der Schreibung im Hebr. und Syrischen als auch der ganzliche Wegfall des ج im Arab. vor vorausgehendem Vocal. Weshalb wäre dann dieses Hilfs-Elit als Geräuschlaut vor jedem vorausgehenden Vocal mit seinem i ausgestattet, während ein ursprüngliches oder aber ein angenommenes ج (confundere) als Geräuschlaut immer geblieben? Der Vorgang im Arab. ist unseres

Erreichten folgender: Man sprach schon im Semit immer Formen wie nakatal statt nakatal (so noch im Hebr.). Daneben entstand aber nach Analogie des Impt. wie iankatil ein nkatal für nakatal. Im Arab. nun, das noch immer eine Flexion bewahrt hat, sagte man bei vorausgehendem schliessenden Vokal immer nkatal indem man das n vor nakatal mit dem schliessenden Vokal des vorhergehenden Wortes eine Silbe bilden liess. Wo nkatal aber für sich stand sprach man es um es überhaupt nach semit. Gesetzen aussprechbar zu machen mit vorgesetztem i aus: iankatal. Daher sollte man das i das so zu sagen, nur als Vokalträger dient nur da geschrieben haben, wo das Wort oder der Anfang des Wortes für sich stand d. i. wo es für sich allein gesetzt war.

also statt  $\text{יִתְּרוֹ}$  etc. (conf. Ges. K. 24. Aufl. § 24. 1a; Stade § 123 c). Das kurze sonantische i wird in diesem Falle wie oben in  $\text{יִתְּרוֹ}$  immer begreiflicherweise durch \* bezeichnet, da es aus consonant i hervorgegangen ist. Wenn das sonant. i hier nur nach Praefixen erscheint, so ist das ebenso zu erklären, wie oben, wesshalb man z. B. nur  $\text{יִתְּרוֹ}$  sagt, nicht auch  $\text{יִתְּרוֹ}$ , sondern nur immer  $\text{יִתְּרוֹ}$ . Formen aber wie  $\text{יִתְּרוֹ}$ ,  $\text{יִתְּרוֹ}$  etc.<sup>1)</sup> sind wohl aus  $\text{יִתְּרוֹ}$ ,  $\text{יִתְּרוֹ}$  etc. mit Ausfall des n zusammengezogen.

oder wo es im Anfang eines Satzes stand. Man hat aber jetzt das i überall auch im Zusammenhange der Rede geschrieben, und dann wasirt, weil man von der falschen Voraussetzung ausging, dass in diesem Fall der Gerauschlant i mit dem folgenden i ausgefallen wäre. In den anderen Dialecten, die schon die Flexion aufgegeben haben, sprach man schon immer Formen, wie beispielsweise aram.  $\text{itkatal}$  (jetzt  $\text{itkatal}$  statt  $\text{tkatal}$ , entstanden nach Analogie des hupf  $\text{itaktil}$ , nur das regelmässige  $\text{Pett taktil}$  aus  $\text{tkatal}$  und schrieb dies mit S als Vocaltrager:  $\text{יִתְּרוֹ}$ . So schrieb man auch Syr. sporadisch  $\text{ܝܬܪܐ}$  neben  $\text{ܝܬܪܐ}$ ,  $\text{ܝܬܪܐ}$  neben  $\text{ܝܬܪܐ}$  etc. oder schon immer  $\text{ܝܬܪܐ}$ , hebr.  $\text{יִתְּרוֹ}$ , wohl um die Aussprache  $\text{israel idr}$  etc. unmöglich zu machen, also mit dem durchaus nicht nothwendigen i als Vocaltrager des i. Von solchen Fällen aus, wo das i im Anfang des Wortes stand, kam es dann im Syr. bisweilen (conf.  $\text{ܝܬܪܐ}$  neben  $\text{ܝܬܪܐ}$  etc.) oder schon immer (conf.

$\text{ܝܬܪܐ}$  etc.) im Hebr. aber bisweilen (conf.  $\text{יִתְּרוֹ}$ ,  $\text{יִתְּרוֹ}$ ) in das Wort, dem ein Praefix vorgesetzt war, wo es schon unnothig war. Wenn man aber im Aeth.  $\text{istakatal}$  etc.  $\text{ankotala}$  etc. (Praetorius, äth. Gramm § 39 fig.) spricht, so ist das a vorn in die Formen statt i wohl nach Analogie des Causat gekommen (conf. die meist causat Bedeutung wie  $\text{ankotala}$ , Praetorius § 45) wie hebr.  $\text{יִתְּרוֹ}$ ,  $\text{יִתְּרוֹ}$  nach  $\text{יִתְּרוֹ}$ . Wahrscheinlich hat man aus denselben Gründen hier wieder das Elif als Cons. (ob auch Aram.?) gesprochen. Uebrigens ist es wohl falsche Punctation der Masora wenn es heisst  $\text{יִתְּרוֹ}$  etc. — die Mas. hat eben das S immer als Gerauschlant aufgelasst — es muss vielmehr heissen,  $\text{hiz}$  aus  $\text{hiz}$  +  $\text{iz}$  für  $\text{iz}$  und ebenso  $\text{hizka}$  aus  $\text{hiz}$  +  $\text{izka}$  für  $\text{izka}$ . Darnach ist aber die Behauptung von Kautzsch und vielen anderen: Jede Silbe beginnt (im Semitischen) nothwendig mit einem Consonanten, Consonant in ihrem Sinn genommen (conf. Ges. K. § 26. 1) unrichtig. Es ist vielmehr zu sagen: Ursprünglichst begann keine Silbe im Semitischen mit einem sonantischen Vocal, oder Grund datur liegt auf der Hand: ein sonantischer Anlaut hatte eben wegen der Emphase, mit der er gesprochen wurde, ein S stets vor sich, wohl aber schon oft mit einem consonantischen (conf.  $\text{itakal}$ ,  $\text{itakal}$ ,  $\text{itakal}$  etc. etc.) dagegen im Laufe der Zeit beginnt schon in allen Semitischen Dialecten eine Silbe oft mit einem sonantischen Vocal z. B. arab.  $\text{itakal}$  etc., aram.  $\text{itkatal}$   $\text{isral}$   $\text{ida}$  etc. etc., hebr. die Copula  $\text{u}$ ,  $\text{itron}$   $\text{ihud}$  (jetzt nur mit Praefixen versehen).

1) S. Ges. K. I. c. a. e. a. O. und Olshausen I. c. § 849. Oder sollten sie aus  $\text{יִתְּרוֹ}$  ( $\text{יִתְּרוֹ}$ )  $\text{milde}$ ,  $\text{milde}$ ,  $\text{milde}$  entstanden sein?

Endlich spricht man arab. <sup>أَرْضِي</sup>, <sup>سَيِّ</sup>, <sup>عَدُو</sup>, <sup>رُقِي</sup>, <sup>عَلُو</sup>. hebr. <sup>מְרִמִּי</sup>, <sup>מְרִמִּי</sup> etc. aus wie <sup>ʾulūūn</sup>, <sup>rukūūn</sup>, <sup>ʾadūūn</sup>, <sup>sarūūn</sup>, <sup>ʾardūūn</sup>, <sup>mağzūūn</sup>, <sup>marmūūn</sup>, <sup>ʾantiā</sup> etc. etc., d. h. das Tešdid im Arab. oder Dag. forte im Hebr. ist hier, wie immer Verdoppelungszeichen des ʾ resp. ʿ, indem es aber hier einmal Zeichen für den langen sonantischen und sodann Zeichen für den kurzen consonantischen Vocal ist: und arab. <sup>حَي</sup>, <sup>أَبِي</sup>, <sup>غُلِيم</sup>, <sup>مَيْت</sup>, <sup>حَي</sup> etc., hebr. <sup>חַי</sup> etc. aus, wie <sup>hai</sup> — <sup>iun</sup>, <sup>nai</sup> — <sup>iitun</sup>, <sup>muhai</sup> — <sup>iirun</sup>, <sup>gulai</sup> — <sup>iimun</sup>, <sup>ʾubai</sup> — <sup>iun</sup>, <sup>bunai</sup> — <sup>iun</sup> etc., hebr. <sup>uai</sup> — <sup>iiktōl</sup> etc. etc., d. h. man dehnt in all diesen Fällen das consonantische i, aber vertheilt es auf beide Silben<sup>1)</sup>. Darnach sind auch Formen wie z. B. <sup>נַי</sup> zu sprechen als <sup>nai</sup> — <sup>iū</sup> — <sup>nalēd</sup>.

Ein ganz neues Licht geht uns nun aber darüber auf, wie es gekommen ist, dass ʾ und ʿ für die sogenannten Vocalbuchstaben verwandt sind. Der Ausgangspunkt von ʾ und ʿ als Vocalbuchstaben ist nämlich nicht der, dass ʾ und ʿ ursprünglich nur wie ein Geräuschklang w resp. j ausgesprochen wurden und dass man ursprünglich aw, aj, uw, ij sprach und schrieb, und dass man ʾ resp. ʿ von diesen Fällen als Vocalbuchstaben beibehielt, als man schon längst au resp. ai oder aber ö resp. ē, und ū resp. i sprach, und auch von hier aus diese Schreibung weiter übertrug<sup>2)</sup>. Wir haben vielmehr anzunehmen, dass ʾ resp. ʿ ursprünglich nur als consonantische Vocale gesprochen, und wie die anderen Consonanten auch geschrieben wurden<sup>3)</sup>, dass man also auch u resp. i im sog. diphthong, au resp. ai immer durch ʾ resp. ʿ bezeichnete, dass aber als sogenanntes diphthong, au resp. ai zu ö resp. ē contrahirt wurden, die consonantischen u resp. i wegfallen konnten, wie es im Phönic. (conf. <sup>א</sup>, <sup>א</sup> etc.) geschehen ist, im Hebr. aber nun als Zeichen für die langen sonantischen Vocale ö und ē geblieben sind, dass ferner uu, ii (huurad, iitab) wohl nie geschrieben sind, sondern noch ehe man schrieb, in der Zeit des Ursemitischen, resp. Urhebr. der consonantische Vocal schon in den homogenen sonantischen zusammenfloss, aber im Hebr. wenigstens immer der so entstandene lange Sonant im Gefühle, dass der

1) Conf. Sievers l. c. p. 179, auch p. 146. Beachte auch die Aussprache des geminierten ss in der Lautgruppe asso = as — so, Sievers l. c. p. 192.

2) So Ges. K. l. c. § 7, 2 b; Stade l. c. § 28 c. u. a. m.

3) Vergl. schon oben

consonantische Vocal in den langen Sonanten aufgegangen war, als Zeichen den consonantischen Vocal erhielt, so z. B. **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי**, und man von all diesen Fällen ~ resp. ~ auf anders entstandene wesentlich lange sonant. Vocale übertrug so z. B. **קִיִּל** aus **קִיל**, **קִיִּל** aus **קִיל**, **קִיִּל**, **קִיִּל**, **קִיִּל**, **קִיִּל** etc. etc.

Wenn aber im Hebr. fast immer z. B. **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** etc. etc., nicht **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** geschrieben wird, so kann doch wohl nicht mit Stade <sup>1)</sup> **הַיִּידִי** etc. aus **הַיִּידִי** etc. entstanden sein, indem sich ein i aus dem i der zweiten Silbe hinter das a der ersten eingedrängt hätte und mit diesem zu einem Diphthong verschmolzen, der sodann zu **ē** zusammengegangen wäre, dessen Defectiv-Schreibung Kautzsch daraus glaubt erklären zu können, dass ja dieses **ē** aus ai, nicht aus aj (sic!) entstanden wäre <sup>2)</sup>. Da aber nach uns jedes consonantische i durch ~ bezeichnet wird, so hätten wir doch überall ein **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** erwartet. Wie wir schon in Steinthal's Zeitschrift <sup>3)</sup> auseinandergesetzt haben, geht ein **הַיִּידִי** auf die

Grundform **הַיִּידִי** zurück conf. arab. **هَيْدِي**, äthiop. **ዘይደዮ**; aber

gewöhnlich **הַיִּידִי** aram. **הַיִּידִי**, nicht aus **הַיִּידִי**, d. i. nach Kautzsch <sup>4)</sup> assimiliert aus jittib, sondern aus ursprünglichem **הַיִּידִי**, indem man durch das Dagesch forte die Form wieder zu einer dreiconsonantigen erhob (conf. **הַיִּידִי** statt und neben **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי**). Sonst würde ja die Form auch event. gelautet haben wie das Perf. **הַיִּידִי**. Das a der ersten offenen Silbe ist im Hebr. aber wie wir schon am angeführten Orte dargethan haben, aus Assimilation an das i der folgenden zu i geworden: **הַיִּידִי** conf. **הַיִּידִי** aus **הַיִּידִי** aber **הַיִּידִי** (für **הַיִּידִי**). Dieses **הַיִּידִי** sollte eigentlich zu **ielēl** werden: wenn aber jetzt das Zere der ersten Silbe einem wesentlich langen **ē** gleicht conf. **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** etc., so ist dies **ē** ebenso entstanden wie das Dagesch forte in Formen wie **הַיִּידִי** d. h. man suchte die Form wieder auf die Triconsonanz zu erheben, dadurch dass man das **ē** zu einen wesentlich langen machte, indem man wahrscheinlich von der Voraussetzung ausging, in dem wesentlich langen **ē** stecke das ~ von **הַיִּידִי**.

Allerdings dürften danach hebr. Verba wie **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** (Jes. 17, 11) etc. oder Nomina wie **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** etc. oder aber syrische Nomina wie **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** etc. etc. auch nicht aus **הַיִּידִי**, **הַיִּידִי** etc. oder aber **הַיִּידִי** etc. entstanden sein, da im Hebr. die defective Schreibung durchaus herrscht, im Syrischen aber bei vocalischem Zusatz keine Spur von einem

1) l. c. §§ 108: 117 a.

2) l. c. § 69, 1 Note 1.

3) Bd. X p 263 flgd

4) Grammat. des Bibl. Aram § 43, 1 b.

Diphthonge, der hier doch die Regel wäre, vorhanden ist<sup>1)</sup>. Indess scheint uns doch hier die Sache, namentlich unter Vergleichung von hebr. בִּישׁ, אִיר, אִיר, אִיר aus bausch. 'aur. taub anders zu liegen. Wenn schon in der Mešāmšchrift aus einem Diphthong entstandenes ô resp. é neben der Plenarschreibung defectiv geschrieben wird, so neben הִירִיק, und בִּירִיק, schon הִישִׁירִי und בִּישׁ<sup>2)</sup>, wenn man auch in Job 22, 4 יִבְהֶקֶּה statt יִבְהֶקֶּה und ebenso הִשִּׁיב statt הִשִּׁיב<sup>3)</sup> liest, so kann unseres Erachtens nicht auffallen, wenn die meist participialen hebr. Formen wie בִּישׁ, אִיר, אִיר etc. sich in der Schreibung der 3 pers. masc. sing. Perf. kal ausschlossen, in der schon der Ursprung des Zere durch die Nebenformen יִיר etc. gänzlich verloren geben musste, und die also ohne den Vocalbuchstaben ʾ geschrieben wurde. Was aber die syrischen, resp. aram. Formen wie جَافِل, فِيسْل etc. anbetrifft, so ist zu beachten, dass wenn man schon Hebr. im stat. absol. der sog. Segolata ʿ resp. ʿ neben diphthong, au resp. ai mit folgendem Hultskaut, ô resp. e contrahierte (so neben ʿ, ʿ etc., schon ʿ, ʿ etc., ʿ, ʿ etc., ʿ, ʿ etc., ʿ, ʿ etc.), wenn man schon im Westaram. bei vokalischem Zusatz der sog. Segolata ʿ resp. ʿ immer diphthong, au zu ô zusammenzog, dagegen noch diphthong, ai beibehielt so יִירִי, יִירִי aber יִירִי, יִירִי<sup>4)</sup> etc., wenn man endlich im Syrischen selbst, nach Analogie von ܠܝܥܝܢ (in oculo, coram) ܠܝܥܝܢ etc. schon sagte ܠܝܥܝܢ, ܠܝܥܝܢ etc., so es doch nicht auffallen kann, dass diese Wörter schon immer bei vocalischem Zusatz nach Analogie des Stat. absol. فِيسْل جَافِل etc. mit é gesprochen und geschrieben wurden, zumal sie ganz in die Analogie der Wörter, deren zweiter Radical ein unvocalisirtes ʾ war, übergingen, so z. B. جَافِل, جَافِل etc. wie جَافِل, جَافِل etc., was sich schon darin zeigt, dass sie fast alle ganz gleich (nämlich mit mittlerem ʾ) geschrieben werden, wie auch umgekehrt die ʿ dieser Formation nach den ʿ mit ʿ, فِيسْل nach فِيسْل<sup>5)</sup>.

1) Cont. Noldcke, Syr. Gramm. § 28c und mand. Gramm. p. 108 fgl.

2) S. Ges. K. I. c. p. 32.

3) S. Ges. K. I. c. § 70, 2.

4) S. Kautzsch I. c. p. 97.

5) Nach Noldcke, Mand. Gr. p. 108, Anm. 2 werden immer فِيسْل, فِيسْل

mit ʿ wegen des ʾ geschrieben. Unseres Erachtens ist wegen des ʾ das ʿ immer geblieben in فِيسْل, dagegen in فِيسْل immer für ʾ eingetreten.

# Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte.

Von

**P. von Bradke<sup>1)</sup>.**

3. skr. *grha* = germ. Garten.

F. Kluge in seinem vortrefflichen „Etymologischen Wörterbuch der deutschen Sprache“ s. Garten trennt <sup>2)</sup> dieses Wort vom Verbum gürten und stellt Garten zu gr. *χορτος* lat. *hortus*. Die entsprechenden slav.-lit. Formen glaubt er durch Entlehnung aus dem Germanischen erklären zu sollen; gleichzeitig gedenkt er der Möglichkeit, dass in der „germ. Sippe zwei lautlich verschiedene, aber bedeutungsverwandte Worte zusammengefloßen“ seien. Ich würde es vorziehen, Garten und seine germ. Verwandten direct zu slav. *gradŭ* etc. und zum Verbum gürten (vgl. Kluge s. Gurt) zu stellen, dagegen *χορτος* — *hortus* von dieser Gruppe zu trennen, sofern nicht vielleicht germ. Verwandte dieser Wörter in der Sippe Garten aufgegangen sind. *χορτος* heisst „Gras, Grasplatz, Weide, Hof“; Ilias II. 774. 24. 640 (cf. 161 ff.) dürfte sich *χορτος* am besten mit „Grasplatz“ übersetzen lassen: und der Bedeutungsübergang von „Grasplatz“ zu „Grasplatz am Hause, eingefriedigter bewachsener Platz, Garten“ (lat. *hortus*) ist, wie ich glaube, leichter zu verstehen (vgl. *αἰὲς ἐν χορτῷ, χορτοῖσι* II.), als es der umgekehrte Entwicklungsgang sein würde: auch air. *gort* „seges“ spräche eher für die Grundbedeutung „Gras“. Lassen sich hier nhd. *Gras, grün* (cf. Kluge s. vv.) und lat. *grāmen* (vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm. <sup>3)</sup> I. 74) anknüpfen? <sup>3)</sup> Auf eine ganz andere Grundbedeutung führen die Wörter der germ. Gruppe „Garten“: „Einfriedigung“ und „der eingefriedigte Raum“ sind die Bedeutungskerne der ganzen Sippe, was auf Verwandtschaft mit gürten,

1) Vgl. oben p. 347—364

2) Zweifelnd? vgl. auch den Artikel Gurt.

3) Eine andere Zusammenstellung giebt Frohde BB. 10, 301



germ. Wz. *gerd.* führen könnte\*, sagt Kluge s. Garten. und er hat damit augenscheinlich das Richtige getroffen. Dieser germ. Gruppe schliessen sich der Form und der Bedeutung nach aslav. *gradŭ*, lit. *gardas* etc. eng an: auch sie führen auf eine ig. W. *gherdh* „umschliessen, einhegen“ zurück. — Aus dem Begriffe des eingefriedigten Raumes entwickeln sich die Bedeutungen „Hof, Haus, Familie“ (got. *gards*), weiter „Stadt“ (russ. *gorod*). Hierher dürfte auch lat. *urbs* gehören (cf. Bezenberger, BB. 1. 341 f.; aus \**horbs*? — anders Ascoli, KZ. 16. 120 ff.); während *orbis*, wenn es für \**horbis* steht, der Bedeutung nach ursprünglich dem nhd. Gurt entsprochen haben könnte (anders Fröhde, BB. 2. 337); es erschiene ganz wohl möglich, dass dem Lateiner der Gürtel, wie sonst wohl das Rad (cf. skr. *cakra* — gr. *κυκλος*) das Prototyp des Kreises geworden wäre (vgl. aber auch ahd. *gart* „cyclus, chorus, sepinentum, hortus“).

Zu got. *gards* stelle ich endlich mit Joh. Schmidt (Vocalismus II, 128. 318. cf. KZ. 25. 127) skr. *gr̥ha* (aus \**gr̥dha*) „Haus, Wohstatt, Familie“. Das PW. und Grassmann WB. ziehen *gr̥ha* zu *grah*, *grabh*: das „Haus (als das in sich fassende)“ Grassmann s. v. In der uns überlieferten Sanskrit-Literatur finden wir aber ebenso wohl Beispiele für skr. *h* = ig. *dh*, wie für skr. *h* = ig. *bh*: und die vollkommen gleiche Bedeutung von got. *gards* und skr. *gr̥ha* fällt für die Ansetzung der alten Form mit \**gr̥dha* schwer in's Gewicht. *gr̥hó'* RV. 10. 119. 13. das von dem PW. und Grassmann (WB. und Uebersetzung 945, 13 Anhang) in etymologischer Anlehnung an *grah*, *grabh* mit „Diener (der Handreichung thut PW.)“ wiedergegeben wird, ist wohl besser mit Geldner-Kaegi-Roth. Siebenzig Lieder des Rigveda p. 83 in „*gr̥ham* u“ aufzulösen und mit „nach Haus“ zu übersetzen (ähnlich Ludwig. Der Rigveda, N 976 und Bd. V). Wenn aber dieses *gr̥hó'* auch wirklich zu *grabh* gehörte und „Diener“ bedeutete, so wären wir dadurch doch keineswegs genothigt, auch *gr̥ha* „Haus“ zu *grabh* zu stellen: die Bedeutung beider Worte wäre eine gänzlich verschiedene; und die formale Gleichheit zweier Worte in einer gegebenen Sprachperiode sagt nicht immer über die ursprüngliche Identität derselben etwas aus. In ähnlicher Weise wären, wenn *gr̥ha* = \**gr̥dha* ist, Derivate dieses Wortes mit sicheren Derivaten von *grabh*, *grah* formell zusammengefallen: cf. 1. 2 *gr̥hya*. — Einen ersten Einwand gegen die Gleichung *gr̥ha*-*gards* würde allerdings die Form *gr̥bhā* RV. 7. 21. 2 an die Hand geben, wenn sie mit Grassmann, WB. = *gr̥hā* zu fassen wäre. Doch hat Grassmann selbst in seiner Uebersetzung 537, 2 Anm. diese Auffassung aufgegeben (vgl. auch das PW. s. v. und Ludwig. Der Rigveda, N. 573, dazu Bd. V). Bei der schon im RV. sehr merkbaren Neigung der Inder zu etymologischen Wortspielereien dürfte es überdiess wenig angebracht sein, auf eine vereinzelte Form wie *gr̥bhā* gar viel zu bauen. —

Skr. *h* ist der regelrechte Vertreter einer alten palatalen und gutturalen Med. Asp.: dass aber *h* im Sanskrit der regelrechte

Vertreter von *bh*, *dh* sei, werden wir — wenigstens wie die Dinge gegenwärtig liegen — nicht behaupten dürfen. Einige Bemerkungen zur Frage, wie die Vertretung von ig. *bh*, *dh* durch skr. *h* aufzufassen sein möchte, werden den Inhalt des folgenden Aufsatzes bilden.

#### 4. Ueber skr. *h* = ig. *dh*, *bh* und die Stellung des Vedischen unter den indo-arischen Dialecten.

Es ist frühe bemerkt worden, dass ein skr. *h* mitunter nicht auf einen alten Guttural, sondern auf altes *dh* oder *bh* zurückgeführt werden muss: auf Formen wie *hitā* neben *dhā*, das Suffix der 2. sg. imper. *-hi* neben *-dhi*, die W. *grah* neben *grabh* weist denn auch Schleicher, Compendium<sup>1</sup>, p. 169 f. hin. Eine Anzahl derartiger Entsprechungen darf, wie ich glaube, als gesichert betrachtet werden: bei andern konnte man zweifeln, ob Formen mit *h* neben solchen mit *dh*, *bh* nicht vielmehr aus ig. Doppelformen mit *gh* einerseits, *dh*, *bh* andererseits zu erklären seien. Dass solche ig. Doppelformen innerhalb der ai. Ueberlieferung ihre regelrechten Vertreter haben, dürfte feststehen: ich verweise hier nur auf *vadhū* neben *vah* (cf. RV. *ñdha*, av. *vad-vaz*), da ich später auf diese Formen näher eingehen will. Im einzelnen Falle ist es allerdings oft schwer zu bestimmen, ob ein *h*, welches neben *dh*, *bh* steht, auf alten Guttural zurückgeht, da die massgebenden Formen im Sanskrit bisweilen fehlen, mitunter, wenn sie überliefert sind, der Entstehung durch Anlehnung verdächtig erscheinen.

Wenn wir nun an die Frage herantreten, worauf wohl der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, welcher in unserer Sanskrit-Ueberlieferung bisweilen vorliegt, beruhen mag; so werden wir, wie ich glaube, gut thun, die erwähnten ig. Doppelformen, die möglichen ebenso wie die sicheren, zunächst bei Seite zu lassen. Erst wenn wir diejenigen Fälle, in denen deutlich *h* auf altes *dh*, *bh* zurückgeht, nach Möglichkeit isolirt haben, lässt sich ein klareres Bild von ihrer Beschaffenheit gewinnen und der Versuch wagen, die Bedingungen zu erforschen, unter denen der scheinbar abnorme Lautübergang sich vollzogen haben könnte.

Im Folgenden stelle ich diejenigen Formen zusammen, in denen ich skr. *h* nur aus älterem *dh*, *bh* herzuleiten vermag. Die Entsprechungen, welche mir unsicher erscheinen, übergehe ich; manche derselben werden später ihre Stelle finden. — Vgl. ausser Schleicher l. c. auch Hübschmann, KZ. 23, 393 f. und besonders die interessanten Bemerkungen Ascoli's, Studj Critici II. 126 ff.

1) Das Suffix der 1 pl. med. *-mahē*, *-mahi* (cf. 1. du. med. *-vahē*, *-váhi*), av. gd. *-maidē*, *-maidi* (vgl. Bartholomae, Handbuch der Altiranischen Dialecte p. 114 ff.), gr. *-μεθα*.

2) Das Suffix der 2 sg. imper. act -hi neben -dhi, av. gd. -di (cf. Bartholomae I. c.), gr. -θι (vgl. dazu das Suffix der 2 pl. med. -dhve, -dhyam). Im Veda findet sich die Form -hi nur nach Vocalen, -dhi nach Consonanten und Vocalen (cf. Delbrück, Das Altindische Verbum, p. 32, 37 f.); in der späteren Literatur gilt die Regel, -hi steht nur nach Vocalen, -dhi nur nach Consonanten; eine Ausnahme bildet jahudhi (cf. Whitney, Indische Grammatik § 652), vgl. jahuhi, jahuhi d c § 665). Besonders zu beachten sind die Formen dehi, dheli, edhi, cadhi für \*dazhi, \*dhazhi, \*azhi, \*cazhi: bodhi zu bhi (und budhi), aber jahi zu han (cf. Delbrück I. c.).

3) hita zu dha, wie sthita zu sthā (cf. Pap. 7, 4, 42). Daneben steht -dhita (-dhiti) als zweites Glied von Zusammensetzungen: so im RV. (cf. auch Pap. 7, 4, 45): sudhita, durdhita, yuvadhita, mitradhita (und -dhiti); vgl. vasudhiti, nemadhiti, vanadhiti (dazu nēmadhita, vasudhita nach Pap.) Hingegen sind mit -hita (-hiti) zusammengesetzt: durhita, abhita, punohita (und -hiti), devahita (und -hiti? cf. PW. s. hiti), tirōhita, canohita, manurhita, cf. asmeḥiti(?). Zu vergleichen wären auch hitavant und dhitavant (PW. s. vv.). Es lässt sich zwar nicht in jedem einzelnen Falle mit voller Sicherheit bestimmen, ob hita zu dha oder zu hi, hinoti zu stellen sei; doch ist, wie ich glaube, die Differenz im Grundbegriffe beider Wurzeln zu bedeutend, als dass wir etwa eine directe Beeinflussung des alten dhita durch das Part. Pass. von hi, hinoti mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen könnten. — Vgl. ferner dhita-Hariy., dhitya Cat. Br. im PW. s. 1. dha, und -dhutum C. bei Whitney, Roots, Verb-Forms etc. of the Sanskrit Language s. 1. dhā.

4) ro'hita „roth“, cf. rōht, neben rudhira AV. „roth, blutig; n. Blut“, vgl. rudhikra; gr. ῥοιδρος, unser „roth“; vgl. av. 4. rud „fließen“ (Justi). Bartholomae, Ar. Forsch. I. p. 13, N. 14 f. Bugge, KZ. 20, 5 ff. Fick, WB. <sup>3</sup> I. 200, 414.

5) ruh, rohati „emporsteigen, wachsen“ = rudh, ro'dhati; vgl. virudh, arodhana, rodhas = rōhas (cf. Pischel, Z. D. M. G. 35, 717); dazu av. 1. rud, raodheñti „wachsen“ (Justi). Zu dieser Sippe vgl. Fick <sup>3</sup> I. 413, 200; rudh ist wohl aus vṛdh herzuleiten (cf. oben p. 352 und Bugge KZ 20, 2). Gegen die Gleichung ruh-rudh macht Joh. Schmidt, Vocal. II, 296 A. ein zweifaches Bedenken geltend: Erstens, das *h* von ruh werde im Zusammenstoss mit *s* und *t* genau so behandelt, wie msprī, *gh*<sup>1</sup>. Dieses Bedenken ist von bedeutendem Gewicht, und ich gestehe, dass ich es nicht völlig zu beseitigen vermag. Doch hoffe ich, dass die folgenden Erwägungen es verständlich erscheinen lassen werden, wenn ich dessen ungeachtet an der Herleitung von ruh aus rudh festhalte. Für diese Herleitung spricht, wie ich glaube 1) der Umstand, dass die beiden Wurzeln sich, abgesehen von dem fraglichen Laute, in Form und Bedeutung völlig decken, ohne dass wir Grund hätten, sie auf igg. Doppelformen zurückzuführen. 2) rudh, ro'dhati „wachsen“

findet sich als Verbum nur an zwei Stellen des RV.: sonst wird es, sowohl im RV. als später, durchaus durch das Verbum ruh vertreten. Von diesem ruh, das in recht häufigem Gebrauche steht, finden wir nun im RV. die Formen auf *dh* gar nicht, die Formen mit *lsh* im Ganzen nur zwei Mal (den Aorist ā-rukshat 10, 67, 10 und das Part. Praes. des Desider. ārurukshatah 8, 14, 14): der einmal belegte Nom. sg. gartāruk 1. 124, 7 hat meiner Meinung nach gar kein Gewicht, da der Nom. sg. solcher Bildung ungemein selten ist, und oft genug, wenn nicht immer, der momentanen Anlehnung an Formen, die als verwandt empfunden wurden, seinen Endconsonanten verdanken mag: auch würde von altem -rugh<sup>1</sup> der regelrechte Nom. sg. -ruṭ lauten (cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 223 vgl. 151. Weber, Ind. Stud. 13, 110). Im AV. sind die *dh* und *lsh*-Formen ein wenig häufiger: die *dh*-Formen finden sich hier 4 Mal (rūdhvā 13, 1, 8. avarūdhāu 6, 140, 1. ārūdhas 6, 11, 1. anabhyārūdham 11, 5, 23), die *lsh*-Formen 10 Mal in 7 Liedern (arukshat 12, 3, 42. adhy- 11, 1, 13. 16. ārukshas 17, 1, 8. ārukshas 25, 26, -t 18, 4, 14. ā-rukshat 3, 5, 5. 8, 5, 20. ā-rukshama 14, 2, 8, cf. Whitney's Index). Unter diesen Umständen liegt die Vermuthung zu nahe, um sich abweisen zu lassen, dass erst die Form ruh allmählich, nach völliger Verdrängung von rudh, in Anlehnung an Schemata wie vah-vakshat-ūdha Bildungen mit *lsh* und *dh* nach sich gezogen habe. Isolirte Formen wie virudh konnten diese Entwicklung um so weniger hindern, als ja schon von Alters her vadhū-vah etc. (S u.) neben einander lagen. Auch würden die lautgesetzlichen Formen für rūdha, rūdhvā diesen Bildungen sehr nahe stehen, wenn Bartholomae's Aufstellungen Ar. Forsch. I. 12 ff. das Richtige getroffen haben (vgl. dazu bōdhi für budh + dhi, mit Anlehnung des Wurzelvocalismus an bōdhati, abōdhi etc.: cf. bōdhi zu bhū neben dhi?). Endlich könnte die Empfindung, dass ruh „wachsen“ von rudh, rundh „zurückhalten, hemmen“ jedenfalls zu trennen sei, ein Uebriges gethan haben. — Zweitens weist Joh. Schmidt auf die Form visruh „Reis, Schoss“ hin, welche darauf zu führen scheine, dass ruh anlautendes s verloren hat. Dieses visruh ist nur zwei Mal in der Literatur belegt, RV. 5, 44, 3 und 6, 7, 6; an letzterer Stelle sehen Grassmann, Uebersetzung N. 448 (ebenso WB.) und Ludwig, Der Rigveda N. 373 (cf. Bd IV) wohl mit Recht in sapta visruhaḥ ein Synonym zu sapta sindhavaḥ: dennach dürfte es auch 5, 44, 3 mit Grassmann N. 398 Anhang und Ludwig N. 208 (cf. Bd. IV) durch „Strom“ wiederzugeben sein (vgl. ferner zum Wort Naigh. 4, 3. Nir. 6, 3 samit Erläuterungen und das PW. s. v.): wenn dem so ist, so wäre visruh vielleicht zu dem s. 4 erwähnten av. rud „fließen“ zu stellen (cf. Bugge, KZ. 20, 5).

6) grhā = got. gards (S. o. p. 656).

7) grah, grh = grabh, grbh. av. garew. Vgl. Fick<sup>3</sup> I, 74, 312, cf. Curtius<sup>3</sup>, p. 478 f. „grabh“ ist die ältere, im RV. gewöhn-

liche Form, während *grah* im AV. überwiegt, in den Brāhmanas und der späteren Literatur allein herrschend geworden ist (PW. s. *grabh*). Die Bildungen mit *ksh* (vgl. das Desid. *jighṛkshati* Ait. Up. Gobh. MBh. und den Aor. *aghṛkshata* Schol. zu Pār. im PW., sowie Whitney. Roots s. *grabh*, *grah*) sind spät und augenscheinlich erst durch die Form *grah* veranlasst.

8) *kakuhā* RV. neben *kakubh* RV., *kakubha* VS.: got. *haubip*(?), cf. Kluge WB s. Haupt. Vgl. auch Fick<sup>3</sup> 1, 36. 51, der, wie ich glaube mit Unrecht, die Form *kakud*, welche ursprünglich wohl nur vor Consonanten (oder vor bestimmten Consonanten?) gebraucht wurde, von *kakubh* trennt, cf. *apas-adbhis* und Whitney, Ind. Gramm. § 151. Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 471. Weber, Ind. Stud. 13. 108 ff. Osthoff, Perfect p. 600 f. — Vgl. weiter unt. die Erzählung der sicheren oder möglichen ig. Doppelformen, von denen einige vielleicht besser hierher zu stellen wären.

Nur für zwei unter den soeben behandelten Beispielen für skr. *h* = *dh*. *bh* ist eine Nebenform mit der alten Aspirata innerhalb der ai. Literatur nicht überliefert: für das Suffix der 1. pl. med. -mahé, -mahí und für das Wort *grhā* „Haus“: doch lassen hier, wie ich glaube, Formen der verwandten Sprachen die urspr. Bildung mit *dh* deutlich genug erkennen. Sonst stehen Formen mit altem *dh*, *bh* neben der neueren Bildung, oft allerdings nur in der ältesten Literatur; für die spätere Zeit liegen Nebenformen mit der Aspirata im Suffix der 2. sg. imper. act.-*dhi* (nach Consonanten) neben -*hi* (nach Vocalen), den übrigen Formen der W. *dhā* neben dem p. p. *hita* und bei weniger deutlichen Entsprechungen, wie *rudhira-róhita*, *virudh-ruh* vor; *kakuha* gehört überhaupt nur der älteren Literatur an.

Obwohl im Sanskrit der Uebergang eines alten *dh*, *bh* in *h* so überaus selten mit Sicherheit festgestellt werden kann; obwohl ferner diese Erscheinung in der jüngeren Literatur augenscheinlich in weiterem Umfange als in der älteren nachweisbar ist: so legt doch der Umstand, dass grade vereinzelte Formen, wie -mahé, -mahí und *grha*, schon innerhalb unserer ältesten Ueberlieferung nur die jüngere Bildung mit *h* zeigen, die Frage nahe, ob wir es hier nicht trotzdem mit den Ueberresten einer alten vorvedischen Lautentwicklung zu thun haben. Erschiene es doch keineswegs unmöglich, dass im Veda manche *dh*-*bh*-Form, im späteren Sanskrit wiederum manche Bildung mit *h* auf Ausgleichung beruhe. Die beschränkte Wirksamkeit der vermutheten Lautneigung würde darauf hinweisen, dass sie sich in sehr engen Grenzen bewegt habe. Dem Eingreifen des Accentus werden wir die Erscheinung kaum zuschreiben dürfen: neben -*hi* (-*dhi*), *grhā* finden wir -mahé, -mahí. Eine verhältnissmässig grosse Anzahl der in Rede stehenden Formen zeigen aber das *h* in intervocalischer Stellung: sollte also die alte Regel vielleicht gelautet haben: in intervocalischer Stellung werden *dh*, *bh* zu *h*?

Ohne Schwierigkeit erklärten sich aus der vermutheten Regel nur -māhe (-māhi), grhā und kakuhā. grhā würde zeigen, dass ein *r*-Vocal ganz ebenso wie die übrigen Vocale gewirkt habe: für alte Nasalis Sonans dürften wir die gleiche Wirkung um so sicherer voraussetzen, als dieselbe bereits in arischer Zeit zu *a* geworden zu sein scheint, während es sich hier um eine speciell indische Lautneigung handelt (vgl. jahi zu han). In grabh, grah könnten sich die Formen mit antevocalischem *h* und anteconsonantischem *bh* gegenseitig ausgeglichen haben (vgl. dazu garbha?). Einige Schwierigkeit macht bereits -hi, -dhi. Zwar könnten vedische Formen wie bōdhi (zu bhū), ṛudhi, ṣṛudhi an die postconsonantischen Formen angelehnt sein; aber wie erklärten sich dehi, dhēhi aus \*dazdhi, \*dhazdhi neben ēdhi, ṣādhi aus \*azdhi, \*ṣāzdhi? Dass ēdhi die lautgesetzliche Form wäre, zeigten mēdhā, miyēdha. Doch wäre bei der bedeutenden Fähigkeit grade der Wurzeln dā, dhā, immer neue Praesens-Stämme zu bilden (cf. dazu Delbrück. Das Altindische Verbum p. 106), die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass auch dē-, dhē- als Praesens-Stämme empfunden wurden (vgl. vēd. dhētana, wo das *ē* wohl kaum lautgesetzlich entwickelt sein dürfte. cf. Roth, Erläuterungen zu Nir. 6, 27. Delbrück l. c. und p. 44. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 98), zu denen dann dēhi, dhēhi neu gebildet wurden. Aber andere Formen sträubten sich energischer gegen unsere Erklärung. Bei hita lautet das *h* an: zwar wäre zu erwägen, dass die meisten Praepositionen vocalisch auslauten: dem hita gegenüber muss es aber als einigermaßen auffällig bezeichnet werden, dass neben dem regelrechten dadhmāsi etc. nur Formen wie dadhāmi, dadhāu etc. mit intervocalischem *dh* überliefert sind. rudhira neben den regelnässigen Formen rōhita-lōhita und rōdhra-lōdhra müsste an die letztgenannten Formen angelehnt sein — eine Annahme, die nicht sehr einleuchtend wäre. In Bezug auf virudh-, rōdhati hätten wir gleichfalls vorauszusetzen, dass sie wieder hergestellt seien, obwohl für rōdhati das Muster (etwa \*ruddhā?) in der Ueberlieferung völlig fehlt — ein Umstand, der immerhin auffällig wäre —, und obwohl für virudh- (statt \*viruh-) vor vocalisch anlautender Endung, wenn die Bildung virudh- aus den Formen mit consonantisch anlautender Endung herstammte, vielmehr \*virut oder \*virud erwartet werden müsste (vgl. kakud-, kakuda- neben kakubh-, kakuhā- oben p. 660).

Wenn bereits die soeben behandelten Fälle die für das Altvedische vorausgesetzte Lautneigung ziemlich zweifelhaft erscheinen lassen, so wird uns ein kurzer Ueberblick über solche Formen unserer Ueberlieferung, welche neben *dh*, *bh* keine Bildung mit *h* aufweisen, vollends davon überzeugen, dass die erwähnte Hypothese den Thatsachen nicht entspreche. In Wurzeln auf -rdh, -rbh, -ndh, -mbh, welche in den schwachen Formen *r* oder *a* haben, könnten allerdings diejenigen Bildungen, welche vor *dh*, *bh* den Consonanten zeigen, regelnässig überwogen haben. Die folgenden Beispiele ent-

nehme ich Whitney's Roots, Verb-Forms etc., wobei ich bemerke, dass Whitney die *ar-r*-Wurzeln regelmässig in der *r*-Form, die *an-a*-Wurzeln aber wechselnd mit *an* und *a* ansetzt: der besseren Uebersicht halber gebe ich bei den letzteren diejenige Form, welche Whitney voranstellt, in cursivem Druck: ardh-rdh, gardh-grdh, mardh-mrdh, vardh-vrdh, çardh-çrdh: *bandh*-badh, randh-radh [vgl. dazu indh-*idh*, vindh-vidh(?), 2. rundh-rudh („hemmen“), çundh-çudh]: — darbh-drbh: dambh-dabh, rambh-rabh (lambh-labh), çrambh-çrabh, skumbh-skabh, stambh-stabh [vgl. dazu umbh-ubh, çumbh-çubh]. Andere Verba müssten ihr *dh*, *bh* dem *n*- oder *y*-Praesens (4. 5. 9. Cl., zur 7. Cl. S. o.) oder den Formen mit einem *t*-Suffix verdanken: hierher würden gehören rādhi: rādhnōti, rādhyatē, rāddha (ob die W. aus \*rīdh herzuleiten ist oder nicht, wäre für unsre Untersuchung gleichgültig, cf. o. p. 661; zur W. vgl. Joh. Schmidt, Vocal. I, 36. Fick<sup>3</sup> I, 191): sadh, sādhati RV.<sup>1)</sup> — 2. sidh: sidhyati, siddha: krudh: krudhyati, kruddha; kshudh: kshudhyati: budh: budhyatē, bōdhati, buddha (cf. dazu Fick<sup>3</sup> I. 162): yudh: yudhyatē, yōdhati, yuddha. vgl. āyudha: vyadh: vidhyati, viddha: — kshubh: kshubhyati E., kshōbhatē U<sup>1</sup>, kshubdha; lubh: lubhyati, lōbhasē U<sup>1</sup>, lubdha (cf. Fick<sup>3</sup> I, 201. Kluge WB. s. lieb). Eine weitere Reihe von Verben müsste ihr *dh*, *bh* aus (zum Theil nicht belegten) Formen mit nicht präsensischem *y*- oder mit *t*-Suffix (resp. -dhi) bezogen haben; vgl. bādhi: bādhatē, pass. bādhyatē E., bādhi (die Herleitung aus \*bīdh, cf. Joh. Schmidt, Vocal. I. 93 f. Fick<sup>3</sup> I, 156 käme für uns nicht in Betracht): vadhi: vadheyam, vadhyāt, pass. vadhyatē E.: 1. sidh: sādhati, pass. sidhyatē E., siddha, seddhum B.: yabh: yabhati. yabdhum-yabhitum, yapsyati: ribh: rebhati, pass. ribhyate: stubh: stōbhati V., stōbdhi JB., stubhāna RV., stubdha B. Die folgenden Verba sind nur mit intervocalischer Aspirata belegt: vrādh RV., 1 vidh, sridh, dudh (vgl. aber dudra; zu dhū? Wh.), ēdh (aus rdh, ardh? S. u.). — Weitere Schwierigkeiten machen die Casus-Endungen -bhis, -bhyas, bhyām (ved. auch -bhias, bhīam, vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 308 f.); doch Hessen sich auch diese allenfalls heben, nur ist die grosse Anzahl von Schwierigkeiten, die sich keineswegs immer zwanglos beseitigen liessen, an sich bereits überaus bedenklich. Zuvörderst sind im Vēda die Formen -bhyas, -bhyam weit häufiger, als -bhias, -bhīam: -abhyam erscheint im RV. 24, -ābhīam nur 3 Mal (Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 343 f. 361); -ēbhias 95, -ēbhīas 72 Mal (davon 20 Mal am Ende eines Jagati, 20 Mal a. E. eines Anushtubh-Pada, p. 350 f.: -abhyas 12, -ābhias allerdings 14 Mal (p. 364). Sodann geht grade der Instr. pl. der zahlreichsten Stammklasse, der Stämme auf kurz *a* m. n., schon in der ältesten Literatur häufiger auf -ais, als auf

1) sidhnōti sādhi JB., welche Whitney, Roots & sādhi stellt, gehören schwerlich zu dieser W.; vgl. dazu auch Bohtlingk, Z D M G 39, 537

-ebhis aus (-āis 666 Mal RV., 226 AV.: -ēbhis 571 RV., 43 AV., cf. Lanman l. c. p. 577. 349); doch erscheint das *bh* in -bhis immerhin häufig genug in intervocalischer Stellung: ausser -ēbhis vgl. z. B. -ābhis RV. 295 (Lanman p. 363 f.), -ibhis, ibhis 785 Mal (p. 396); auch die *ar-an*-Stämme gehörten hierher (-ṛbhis, -abhis). Die Möglichkeit wäre demnach nicht ausgeschlossen, dass die Suffixe -bhyas, -bhyām, sowie der Instr. pl. der allerdings, wenn ich nicht irre, weit seltneren Stämme mit consonantischem Auslaut auf die Gestaltung des Suffixes -bhis eingewirkt hätten. — Die grössten Bedenken gegen die vermuthete Lautneigung ergeben sich aber aus der Betrachtung isolirter Formen mit intervocalischem *dh*, *bh*: ūdhan, ūdhar, ūdhās erscheint im RV. (cf. Grassmann WB. und Nachtrag) 49 Mal mit intervocalischem, nur einmal mit nicht intervocalischem *dh*: dazu kommen an-ūdhās, rapṇad-ūdhābhis, achi-drōdhnī, smad-ūdhnīs je ein Mal: — der AV. hat 7 ihm eigenthümliche Formen dieser Stämme mit intervocalischem *dh*, ausserdem kilālōdhnī ein Mal. Zu nabhas gr. *νεφος* sammt den zugehörigen Formen finden wir ausser 1. nabhya, abhinabhya (PW.) und nam-bhya (? die Zugehörigkeit ist nicht sicher, und das *m* vielleicht erst secundär), in der Literatur nur Bildungen mit intervocalischem *bh* (Whitney, Roots etc. s. nabh: cf. aber ambhas?). vadhū zeigt im RV. von 11 Formen nur 2, welche kein intervocalisches *dh* haben, und zwar in den augenscheinlich jungen Versen 30 und 31 des Liedes 10. 85 (= AV. 14. 1. 27. 2. 10 vadhvās: cf. Whitney, Index, wonach Grassmann WB. zu verbessern ist): dazu vadhūmant 4, vadhūyu 6, vādhyā 1 Mal: — der AV. hat an 13 ihm eigenthümlichen Stellen die Form mit intervocalischem, nur an einer (14. 2. 73) eine solche mit nicht intervocalischem *dh*: ausserdem vadhū-darṇa, vadhū-patha, vadhūmant, vadhūyu, vādhyā je ein Mal. Wenn unsre Regel den Thatsachen entspräche, so müssten wir hier eine Form \*vāhū um so eher erwarten, als neben vadh bereits seit altindogermanischer Zeit eine W. vagh<sup>1</sup>, skr. vah stand (av. vad-vaz, cf. Fick<sup>3</sup> I, 206. 209 und weiter unt.): es wäre in der That völlig unverständlich, wie die seltne Form vadhv- eine lautgesetzlich entstandene Form \*vāhū, die einen starken Halt an der W. vah gehabt haben würde, hätte verdrängen können. — ṛbhu und Zubehör zeigt ausser in ṛbhva, ṛbhvan, ṛbhvas, deren Zugehörigkeit nicht ganz sicher ist, im RV. und AV. nur die Form mit intervocalischer Aspirata, ōshadhī, ōshadhi und surabhi, -in, -is haben im RV. und AV. ein stets intervocalisches *dh*. nabhi zeigt innerhalb des RV. allein in dem wohl späten Liede 10. 90, V. 14 consonantisches *y*: im AV. nur im entsprechenden Verse 19. 6, 8 Für sabhā (cf. Fick<sup>3</sup> I, 227), ibha (dazu smad-ibha) hätten die zugehörigen Adjectiva sabhya AV., ibhya RV. den vorausgesetzten Wandel kaum aufhalten können. Dazu kommen ubha, ubhaya, av. uba, uva (cf. dazu Roth, Jaṇa 31, p. 16 und Geldner, Metrik p. 21): adhi, abhi (cf. av. aibi, aiwi und Grassmann KZ. 23, 575.



Fick<sup>3</sup> I. 18. 271). wo allerdings die antevocalische Form für das *dh*, *bh* verantwortlich gemacht werden könnte; ferner *adhas*, *adhara*, *adhama* (Fick<sup>3</sup> I. 15). — Uebersaus deutlich spricht endlich das Suffix *-bha* (vgl. Lindner. Altindische Nominalbildung p. 49. Whitney. Ind. Gramm. § 1199), welches im Ai. nur postvocalisch belegt ist, gegen unsere Hypothese. Dieses gemein-indogerm. Suffix<sup>1)</sup>, welches besonders Thiernamen bildet, findet sich im Skr., soweit ich sehen kann, nie in der Form *-ha*: *varāha*, woran gedacht werden könnte, lautet im Avesta *varāza*. Im RV. erscheinen die folgenden Formen mit dem Suffix *-bha*: *rāsabha*, *gardabha*, *ṛṣabha-ṛṣan*, *vṛṣabha-vṛṣan* (die Entstehung des *σ* aus *ṛ* ist für unsere Untersuchung gleichgültig. S. o p. 661); im AV. ausser den drei letztgenannten: *ṣarabha* (im RV. Nom. propr.: vgl. auch das spätere *ṣalabha*), *kukūrabha*, *ṣarabha*; *sthūlabha* (zu *sthūla*). Vgl. ferner im PW. *karabha*, *kalabha*, *luṣabha*.

Es dürfte demnach kaum einem Zweifel unterliegen, dass in der Sprache, welche wir „Altindisch“ zu nennen pflegen, d. h. im vedischen und classischen Sanskrit, ein Lautgesetz, nach welchem intervocalisches *dh*, *bh* zu *h* werden müsste, nicht besteht. Auch sehe ich nicht, wie sich die zwar seltne, aber in einigen Fällen gesicherte Vertretung eines alten *dh*, *bh* durch skr. *h* lautlich in anderer Weise aus dem Sanskrit heraus erklären liesse. So sehr wir uns nun der Möglichkeit auch bewusst sein können, dass das negative Resultat der bisher geführten Untersuchung nicht sowohl den sprachlichen Thatfachen, als etwa der mangelhaften Erkenntniss des Untersuchenden oder dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft überhaupt zuzuschreiben sei: so werden wir es uns doch nicht versagen wollen, von einem Standpunkte aus, den wir immerhin erst nach einer, wie ich hoffe, sorgfältigen Erforschung des Terrain's einnehmen, uns weiter danach umzusehen, ob sich vielleicht auf anderem Wege eine ausreichende Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung erreichen lasse. Da tritt uns denn die bereits im Beginne dieses Aufsatzes erwähnte Thatsache entgegen, dass im Sanskrit neben Formen mit altem *dh*, *bh* in gleicher oder sehr ähnlicher Bedeutung auch Formen mit altem, d. h. lautgesetzlich aus ig. *gh* entwickeltem *h* stehen. Dadurch wird uns die Frage sehr nahe gelegt, ob nicht solche indogerm. Doppelformen das Muster für die speciell indischen Doppelformen geworden seien; mit anderen Worten: ob diese ig. Doppelformen vielleicht die Empfindung für die Differenz zwischen *dh*-*bh*-Formen einerseits und *h*-Formen andererseits dermassen abgeschwächt haben könnten, dass nun auch zu alten *dh*-*bh*-Formen neue Formen mit *h* gebildet wurden, welche dann bisweilen die Formen mit *dh*, *bh* vollständig

1) Vgl. gr. *ἐλαφος-έλλος, εἶπος*, cf. Legerlotz. KZ. 8. 50 ff. Brugmann. MC. 2. 239 f., lat. *columba*? cf. Frohde. BB. 8. 167

verdrängten. Diese Vermuthung würde allerdings nur dann eine gewisse Wahrscheinlichkeit haben, wenn wir einerseits annehmen dürften, dass die alten Doppelformen häufig und ohne sonderlichen Unterschied der Bedeutung neben einander gebraucht worden seien, andererseits eine gewisse Analogie der Bildung die neuen mit den alten Doppelformen verbinde.

Mit vollkommener Sicherheit werden wir alte Doppelformen nur da ansetzen dürfen, wo schon in der ältesten Literatur die Behandlung der *h*-Form, besonders beim Zusammenstoss des *h* mit anderen Consonanten, deutlich auf die Entstehung dieses Lautes aus altem *gh* hinweist, und die verwandten Sprachen die Ansetzung der ig. Wurzel mit *gh* bestätigen. In den anderen Fällen bliebe die Möglichkeit bestehen, dass die Doppelform auf jene speciell indische Erscheinung, welche durch den soeben besprochenen Uebergang eines alten *dh*, *bh* in skr. *h* bedingt ist, zurückzuführen sei.

Indem ich im Folgenden eine Reihe solcher Doppelformen, die indogerm. Ursprunges sein können, aufzeichne, stelle ich diejenigen voran, die ich mit Sicherheit oder wenigstens mit grosser Wahrscheinlichkeit für indogerm. halten zu dürfen glaube.

1) *vah-vadh*, cf. *vadhū* [*vadhū*: *vadh* = *uxor*: *vehere*<sup>1)</sup>]. Vgl. Fick<sup>3</sup> I, 207. II, 244; anders Ascoli, KZ. 13, 157 ff. Corssen, Vocal.<sup>2</sup> I, 171, 312]; *anaḍ-ndbhyas* AV., *anaḍ-utsu* RV. neben *anaḍ-vah* (vgl. Whitney, Ind. Grammar, § 404) sind nicht ganz sichere Beispiele für die ai. W. *vadh*, da der Nom. *anaḍvān* AV. die *d*-Formen veranlasst haben könnte (vgl. dazu Lanman, Noun-Inflection p. 559 f. 499); doch wäre auch der umgekehrte Entwicklungsgang immerhin nicht unmöglich. av. *vaz-vad*: vgl. Fick<sup>3</sup> I, 206, 209. Zu *vah* finden wir im RV. eine Fülle von *qh*- und *ksh*-Formen: *vōdham*, *vōdhām*, *vōdhar*, *vōdhavé*, *vōdhum*, *ūdha*: *vakshi*, *vakshas*, *vakshat* etc. (cf. Grassmann WB.). — Diese ai. Doppelform ist meines Wissens die einzige, welche wir mit voller Sicherheit bis in die ig. Urzeit hinein verfolgen können. Bei den übrigen fehlen im Ai. die für altes *h* entscheidenden Bildungen, wofern nicht etwa die Reduplication mit *j* als eine solche gelten darf.

2) *hvar*, *hru* — *dhvar*, *dhru* cf. *druh*: av. *zbar* — *dvar*, *dru* cf. *druj* (vgl. Justi s. vv. Fick<sup>3</sup> I, 468, cf. 82(?); 121, 353 und ob. p. 351 f.), cf. *jihvaras*, *jihuras*, *jihurāna* RV.

3) *har-bhar* (vgl. auch *dhar*): cf. Curtius<sup>5</sup>, p. 199, Fick WB<sup>3</sup> I, 82, 465(?) und BB. 1, 57; besonders Ascoli, Studi Critici II, 129 Anm. 16. Dass uns in skr. *har* und *bhar*, die begrifflich einander sehr nahe stehen, eine ig. Doppelform überliefert ist, wird wesentlich durch den Umstand wahrscheinlich gemacht, dass *har* und *bhar* sich schon im RV. in einigen Formen gegenseitig beeinflusst haben, als ihr gemeinsames Perfect fungirt im RV. und AV. regel-

1) *uxor* nach *sotor* wie arisch *naptar* neben *napāt* lat. *nepōt*- nach *pinar*, *bnatar*? vgl. Wackernagel, KZ. 25, 289 f. Osthoff, Perfect p. 599 ff.

mässig jahhāra babbhāra finden wir im RV. nur zwei Mal im selben Liede (babhr̥ 3. 1. 10; babhr̥āpa 8), im AV. gar nicht; jahāra ein Mal im AV. (3. 9. 6 jaharus. I. jahrus. cf. Whitney. Index). während im RV. diese Perfect-Form fehlt. Ueberhaupt gewinnt har bereits im AV. gegenüber dem RV., wo bhar weit überwiegt, bedeutend an Terrain. Der Trieb, die verwandten Formen einander anzugleichen und Fremdes auch formell zu sondern, besonders aber wohl die zunehmende grammatische Schulung schied dann die Perfecta beider Wurzeln reinlicher von einander, und so finden wir in der späteren Literatur babbhāra und jahāra, während jabhāra schwindet. — Die öfter gebrauchte Form jabhāra mag das ein Mal im RV. belegte Intens. jarbh̥r̥tas neben häufigerem bharibh̥r̥ veranlassen haben (vgl. auch das spätere baribh̥r̥ neben (sam-) jarih̥r̥ im PW. s. bhar. sam-har und bei Whitney. Roots). — Besondere Schwierigkeit macht jarbhur- (nur im RV. belegt), das vom PW., Grassmann WB. s. v., Fick<sup>3</sup> I. 163, Joh. Schmidt, Vocal. II. 223 cf. 269 f. (vgl. auch Curtius<sup>5</sup>, p. 303) zu gr. πορφυρω gestellt wird. Die Reduplicationssilbe in jar-bhur könnte derjenigen von πορ-φυρω keinesfalls genau entsprechen: sollte auch jarbhur (für \*barbhur) an jabhāra angelehnt sein?

4) sparh (sphayati RV. und später) „eifern um, eifrig begreifen nach E., c. Dat.“ neben spardh (spardhat) „wetteifern: sich bewerben, streiten um E. c. Dat. Loc. Acc.“ (PW., cf. Grassmann WB.); av. sparez-spared (je ein Mal), gr. σπερχω (Fick<sup>3</sup> I. 253. 458), sphayati ist vielleicht Denominativ zu sphā MBh. und sonst (cf. Delbrück, das Altind. Verb. p. 204). Ob wir es bei sparh (überwiegend mit intervoc. h belegt, cf. Whitney. Roots) — spardh mit einer indogerm. oder speciell indischen Doppelform zu thun haben, dürfte zweifelhaft erscheinen.

5) nah-nadh. Die entscheidenden Formen weisen sämtlich auf nadh; vgl. dazu Pāp. 8. 2. 34 (= gr. νηθω? cf. Curtius<sup>5</sup>, p. 316); neben nahyati cf. nahus steht naddha RV. AV., cf. upā-nadbhis, upānadyuga zu upānah (Whitney. Ind. Gramm. § 223 E.), parīnat zu parīnah (PW. s. v.). Eine sanskritische W. nah = ig. nagh schwebt völlig in der Luft, wofern nicht an aṇh, ah (amhas, av. āzanh, cf. Fick<sup>3</sup> I. 9. 264, Curtius<sup>5</sup>, p. 190 f.) erinnert werden darf. Ähnlich steht es, soweit ich sehen kann, mit der ig. W. \*negh „binden, knüpfen“ (cf. dazu Fick<sup>3</sup> I. 124. 358); ob lat. necto dahin gehört, oder zu einer W. nek, erscheint zweifelhaft; im letzteren Falle würde sich germ. nach, Nachbar, nahe (cf. Kluge WB. s. vv.) begrifflich dazu verhalten, wie gr. ἄγχι, ἄγγου zu ἄγγω, skr. aṇh (Curtius<sup>5</sup>, p. 190 f.), skr. nahus, nahusha zu nahyati, skr. nēdiyams-nēdishtha, av. nazdīsta zu lat. nodus, nhd. Nestel (vgl. Kluge, WB. s. Nestel, Netz und KZ. 25. 313; über nazd- anders Brugmann MU. 2. 156). — Hier befinden wir uns bereits auf recht schwankendem Boden. Was ich sonst anzuführen wüsste, dürfte noch weniger besagen, da von den ig. Doppelformen,

welche weiter in Betracht kämen, einige in ihrer Bedeutung oder Form einander vielleicht nicht nahe genug stehen, um als zusammengehörig empfunden werden zu können, andere im Sanskrit nur noch in der *h*-Form überliefert oder wenigstens in der Literatur allein in dieser Form belegt sind. Doch dürfte es nicht ganz überflüssig erscheinen, auch auf ig. Doppelformen dieser Art einen Blick zu werfen, da ja die speciell indischen Doppelformen in die vorvedische Zeit zurückreichen, und in dieser noch eine oder die andere ig. Doppelform bestanden haben könnte, welche in der uns überlieferten Sprache allein in der *h*-Form weiter lebt.

6) *harsh-bharsh* in *bhr̥sh̥ti* „Zacke, Spitze“ cf. nhd. Borste (A. Kuhn in KZ. 11. 372 ff. Kluge WB s. Borste, Barsch f.): *bharsh*, *bhr̥sh* könnte ursprünglich ganz wohl die Bedeutung „starren“ gehabt haben, *harsh*, ved. *harshatē* mag im Sinne „freudig, ungeduldig bereit sein zu E. c. Dat.“ vielleicht auch als bedeutungsverwandt mit *dharsh*, *dharshati* „dreist, muthig, unverzagt sein, sich an J. wagen“ empfunden worden sein.

7) *har*, *hr̥ṣṭā* „grollen“ — *bhar*, *bhr̥ṣṭā*? (Dhātup., cf. PW. s. 2. *bhar*: u. a. auch *bhartsanē*): vgl. *hr̥ṣṭi*, *hr̥ṣṭāy* RV. neben *bhr̥ṣṭi* Nāigh. 2. 12 (cf. dazu Osthoff, MU. 4. 216 Anm.), und weiter *bhara* 2. d. im PW: „Kampf, vgl. *χαρυν*“ (dagegen 1. *bhar* 4). Fick<sup>3</sup> I. 159.

8) Neben *har*, *haryati* „gern wollen, haben wollen, begehren nach c. Acc.“ steht PW. *dhar* 22 b (med.-pass., cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 773) „sich anschicken, unternehmen, beginnen c. Dat. Acc. Inf.“. Vgl. gr. *χαρω*, *θελω* (Fick<sup>3</sup> I. 80. 116. Curtius<sup>2</sup>, p. 726: dagegen Joh. Schmidt, KZ. 25. 171 ff.).

9) *guh*: *gūḥa*, *gūḥvi*, *aghuksat*, *jugukshatas* RV.; av. *guz*, ig. *ghugh*<sup>1</sup> oder *gugh*<sup>1</sup>. Daneben in einer dem Anscheine nach sehr ähnlichen Bedeutung ig. *khudh*, vgl. Hübschmann, KZ. 24. 412. Kluge, WB. s. Hort. Hütte, Haus, und Paul und Braune's Beitr. 9. 153: gehört hierher auch das der späteren Sanskrit-Literatur angehörige PW. 2 *kuha*, *kuhaka* (für \**kudha*: cf. Fick<sup>3</sup> I. 50. Osthoff, MU. 4. 91. Bartholomae, BB 10. 290)? gr. *zeυρω* könnte zu *khudh*, vielleicht aber auch zu *ghugh*<sup>1</sup> gezogen werden (vgl. über diese Gruppen Joh. Schmidt, KZ. 25. 164 ff.). —

Wenn wir all die soeben betrachteten Doppelformen mit Sicherheit aus der ig. Zeit herleiten und zugleich ihre Weiterexistenz für die älteste speciell-indische Zeit voraussetzen dürften, so liessen sich, wie ich glaube, Formen wie *grabh-grah*, *-dhita-bita* allenfalls als Analogiebildungen nach *vadh-vah*, *bhar-har* verstehen: eine Form wie *hita* vielleicht um so leichter, als ja nach dem bekannten Sandhi-Gesetz ein anlautendes *h* in die dem auslautenden Explosivlaute des vorhergehenden Wortes entsprechende Med. Asp. übergehen kann, nachdem event. eine Tenuis vor dem *h* tönend geworden ist (cf. Whitney, Ind. Gramm. § 163: also etwa nach dem Schema *hita*: *ud-dhita* = *har*: *uddhar*, vgl. *dhar*). Aber die

Suffixe -mahē, -hi neben -dhi blieben dabei so räthselhaft wie zuvor: denn dass diese nach dem Muster von ig. Doppelformen wie vadh-vah oder bhar-har, mit denen sie durch keinerlei Bande verknüpft waren, gebildet sein sollten, läge meiner Meinung nach ausser dem Bereiche aller Wahrscheinlichkeit. Erwägen wir ferner, dass die oben erwähnten Voraussetzungen nur in relativ geringem Masse zutreffen: so werden wir auch diesen Versuch, zu einem Verständniss der speciell indischen Formen mit *h* neben altem *dh*, *bh* zu gelangen, aufgeben müssen.

Wollen wir einen weiteren Erklärungsversuch wagen, so drängt sich uns fast unwillkürlich die Frage auf, ob eine Erscheinung, die zwar in einzelnen Fällen als gesichert angesehen werden darf, aber eben nur in vereinzelten Fällen gegenüber der Fülle von Formen, welche die altindogerm. Bildung bewahrt haben, — ob eine solche Erscheinung nicht vielleicht auf dem Einflusse anderer indo-arischer Dialecte beruhen könne? Treten wir dieser Frage näher, so dürfte die Beantwortung derselben, wenn ich nicht irre, wesentlich von der Antwort abhängen, die wir auf drei Vorfragen erhalten werden:

1) Verboten allgemeine Gründe, die in der Art unserer ältesten Ueberlieferung und der dichterischen Production, die ihr vorhergegangen sein mag, liegen könnten, es nicht schon von vornherein, für eine Zeit, welche jedenfalls der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorhergegangen sein muss<sup>1)</sup>, den Einfluss anderer indo-arischer Dialecte auf die Sprache der heiligen Lieder — ja selbst die Existenz solcher Dialecte anzunehmen.

2) Finden wir auch abgesehen von derjenigen Erscheinung, die uns hier vorzugsweise beschäftigt, in dem überlieferten Rigveda

1) Dass der Redactor oder die Redactoren des Rigveda volksdialectische Bildungen in unsere Sammlung heringebracht hatten, liesse sich meiner Meinung nach kaum voraussetzen. Schon wir auch davon ab, dass um die Zeit der Rigveda-Redaction die heiligen Lieder und die heilige Sprache wohl viel zu heilig gehalten wurden, um sie durch Einmischung volksdialectischer Bildungen zu profaniren: so scheint schon die ganze Art der Redaction, soweit wir sie verstehen, darauf hinzudeuten, dass sie eher bestrebt war, die Sprache der Hymnen in der Richtung des späteren Sanskrit grammaticalisch gleichsam zu stilisiren: datur spricht besonders die redactionelle Durchführung der späteren Sandhi-Gesetze, welche die ursprüngliche Gestalt der Hymnen in nicht geringem Grade verändert hat. Als ein hübsches Beispiel für die Strenge, mit der die Redaction ihre grammaticalischen Grundsätze durchzuführen suchte, erwähne ich, dass im Samhitā- wie im Pada-Text der Regel gemäss (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 54) das *ā* der W. *ā* zwischen Vocalen stets als *ā* in *ā*ya dagegen als *a* erscheint, obwohl auch dieses Wort, wie das Metrum zeigt, fast immer mit vocalischem *ā*, also \**ā*ya gelesen werden muss: cf. z. B. 10. 53. 2 (vgl. Grassmann WB. und dazu Rigveda-Prātiśakhya ed. Max Müller N. LIII). Vgl. besonders Roth KZ. 26, 59 ff.

deutliche Spuren anderer indo-arischer Dialecte? Mit anderen Worten: finden wir im Rigveda als sporadisch auftretende Erscheinung dieselben oder analoge Lautwandlungen, wie sie in uns bekannten indo-arischen Volksdialekten, die jedenfalls einer viel späteren Zeit angehören, regelrecht einzutreten pflegen?

3) Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *mh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Wenn wir die erste dieser Vorfragen verneinen und die beiden anderen bejahen dürfen, so werden wir, wie ich glaube, einiges Recht dazu haben, die in Rede stehende Erscheinung auf uralten volksdialectischen Einfluss zurückzuführen.

Ad 1. — Im Rigveda ist uns ohne Zweifel das älteste Denkmal der altindischen Sprache, vielleicht des ganzen indogerm. Sprachstammes überliefert. Auch wird kaum daran gezweifelt werden dürfen, dass der Rigveda in der Gestalt, wie er uns heute vorliegt, zum mindesten seit dritthalb Jahrtausenden, durch die sorgsame Pietät seiner Verehrer selbst dem Wechsel entrückt, Zeuge der wechselnden Schicksale seines Volkes gewesen ist. Dass er aber die ganze Entwicklung seines Stammes seit der Trennung der arischen Völker miterlebt habe, ergiebt sich daraus ebenso wenig, wie wir etwa aus dem Umstande, dass Homer an der Spitze der griechischen Ueberlieferung steht, folgern dürften, mit Homer begünne überhaupt erst ein speciell griechisches Volksthum. Die Annahme, der Veda stände gleichsam an der Schwelle des Thores, welches von der arischen Urzeit zur rein indischen Entwicklung führt, erhielte, wie ich glaube, auch durch die nahe Verwandtschaft der vedischen Sprache mit der des Avesta eine nur schwache Stütze. Denn wollten wir auch von der Frage absehen, wie weit die Sprache dieser heiligen Bücher der arischen Bruderstämme ihre Alterthümlichkeit äusseren Gründen, z. B. priesterlicher Fixirung, verdanken mag: so erschiene es immerhin noch zweifelhaft, ob das Altindische und Alteranische einander wirklich so sehr viel näher stehen, als etwa das Französische und Italienische; und doch sind seit der Zeit, da diese ihre eignen Wege zu gehen begannen, an anderthalb Jahrtausende verflossen. — Wir werden also gut thun, bei Erwägung der Stelle, welche dem RV. in der indischen Gesamtentwicklung zuzuweisen sei, in erster Linie den Rigveda selbst sprechen zu lassen.

Die Lieder des RV. sind keine Volkslieder, ihre Sprache ist keine Volkssprache. Diese Hymnen spiegeln kein naives Empfinden wieder, welches mit einer noch ungebändigten Sprache ringt, sich den adäquaten Ausdruck Schritt für Schritt erkämpfen muss: sie sind vielmehr, wenigstens zum weitaus grössten Theil, formelhaft: der meist nicht gerade originelle Gedanke ist in eine bestimmt fixirte poetische Ausdrucksweise, die vom Dichter nicht immer aus-

reichend verstanden wird, gleichsam hineingebannt. Die älteste indische Poesie hat einen weiten Weg zurücklegen müssen, ehe sie hier anlangte: wenngleich im RV. auch Fragmente, vielleicht selbst ganze Lieder aus uralter Zeit überliefert sein mögen: im wesentlichen ist es nicht die Zeit des Beginnes oder der Blüthe, sondern die des Ausklingens der ältesten indischen Lyrik, welche der uns erhaltenen Sammlung ihre charakteristische Färbung gegeben hat <sup>1)</sup>

Die Heiligkeit von Lied und Spruch reicht gewiss in sehr alte Zeiten zurück: auch damals, als die Inder noch fröhlich und frei ihr Lied sangen, und das Dichten zwar das naturgemässe Privilegium der Gebildeten — wie wir sie *mutatis mutandis* vielleicht nennen dürfen —, vor Allem der Priester, aber noch nicht ein besonderes priesterliches Gewerbe war, — auch damals wird der Dichter als ein Gottbegnadeter gepriesen und verehrt, das Lied als ein Heiliges und Segenbringendes, ja als ein Zauberhaftes bewundert worden sein: aber die ängstliche Verehrung der Epigonenzeit, die den Sinn der von den Vätern ererbten Lieder nur unvollkommen verstand und der deshalb das Heil an jedem Buchstaben, jedem Laute hing, wird jener alten Zeit durchaus fremd gewesen sein. Auch später, da der frisch sprudelnde Quell des Gesanges am Versiegen war, und man begann, mühsam in die Tiefe zu graben oder mehr oder weniger brauchbare Surrogate zu verwenden; als eine künstliche Dichtart, nach Neuem begierig, sich an mystischem Spiele mit Worten versuchte und aus den alten Liedern noch viel schönere neue machte: auch damals wird die unbedingte Heiligkeit des überlieferten Wortes kaum gegolten haben. Das von den Vorfahren Ererbte pflegt solchen Zeiten kaum mehr zu sein, als eine schätzbare Fundgrube zur Gewinnung des Rohmaterials: die Bearbeitung und Fassung behält man sich selbst vor. Erst dann, wenn die heilige Ueberlieferung unverständlich zu werden beginnt und die Unmöglichkeit eintritt, Neues der gleichen Art zu schaffen oder auch nur das Gegebene weiter zu variiren, — erst dann tritt das Bedürfniss nach unbedingter Fixirung des Wortes, ja des Lautes ein: erst dann wird jeder Buchstabe ein Heiligthum. — Selbst wenn aber schon seit den frühesten Zeiten indischer Lyrik das Streben nach treuer Bewahrung der Hymnen vorhanden gewesen wäre, so hätte dasselbe doch nur in sehr beschränktem Masse Aussicht auf Erfolg haben können. Die alten Lieder dürften sehr lange, wahrscheinlich bis zu ihrer Fixirung in der Rigveda-Sammlung oder den Rigveda-Sammlungen auf mündlichem Wege von einer Generation der anderen überliefert worden sein. Wenn wir demnach nicht etwa die meines Erachtens nahezu unmögliche Voraussetzung gelten lassen wollen, dass in jener ältesten Zeit die heiligen Lieder

<sup>1)</sup> Vgl. dazu Rigveda ed. Autrecht II<sup>2</sup> p. VI ff. XII ff. XXXVII ff. Barth, Religions of India p. XIII ff. und die „Einleitenden Bemerkungen“ meiner Abhandlung „Dyaus Asura etc.“.

unter Anwendung derselben oder ähnlicher Cautelen gelehrt und recitirt worden sind, wie später die Hymnen unseres RV.; so werden wir annehmen müssen, dass sich bei aller Sorgfalt Aenderungen und Corruptelen mindestens in demselben, wahrscheinlich aber in erheblich höherem Grade in den Text der Lieder eingeschlichen haben, als etwa in unsere Lutherbibel, die durch den Druck immerhin vor den größten Verunstaltungen einigermaßen geschützt war.

Ein Factor verdient aber bei der Frage nach den Veränderungen, welchen die literarische Ueberlieferung eines Volkes ausgesetzt sein kann, besondere Beachtung: ich meine die gesprochene Sprache. Dem Einflusse dieses Factors wird sich, wie ich glaube, die Ueberlieferung literarischer Denkmäler — wofern dieselben noch im Volke lebendig sind und im Wechsel der Generationen immer wieder gedruckt und gelesen, gelernt und gesagt werden — fast niemals völlig entziehen können: ich darf auch hier auf unsre deutsche Bibel verweisen. Andererseits wird die Literatursprache eines Volkes in höherem oder geringerem Grade so gut wie immer von der Weiterentwicklung der örtlichen Volksdialecte abhängig sein, eine Abhängigkeit, die sich besonders in der Aussprache, weniger merklich in Abweichungen von dem Wortschatze der „correcten“ Sprache äussern dürfte. Solchen Einflüssen hätten sich sowohl bei der Ueberlieferung alter wie bei der Verfertigung neuer Hymnen die alten Rishis ebenso wenig entziehen können, wie andere Menschenkinder; ja vielleicht noch weniger, da — wie wir sahen — die älteste indische Lyrik bis zu ihrer Fixirung in den Rigveda-Sammlungen die conservirende Macht der Schrift nicht gekannt haben dürfte. — Nun wäre doch wohl anzunehmen, dass die alten Rishis — so heilig sie immer waren — neben der Literatursprache, in der sie sangen und unter einander redeten, auch den örtlichen Volksdialect gesprochen hätten; wobei wir uns vielleicht die sprachlichen Verhältnisse etwa in der Weise denken dürften, wie das spätere Drama sie gleichsam in künstlerischer Stilisirung abspiegelt. Unter solchen Umständen hätte sich ein Eindringen volksdialectischer Lautneigungen in die heilige Sprache — besonders bei isolirten Formen und bei Wörtern des täglichen Lebens — kaum vermeiden lassen; und zwar um so weniger, je näher der Volksdialect noch der Literatursprache stand. Sprach der Mann mit seiner Frau von seinem *gha* oder sagte zu seiner Tochter *chi* „komm!“, so musste es ihm leicht zustossen, dieselben Formen auch in der „correcten“ Rede zu gebrauchen, — und sein Sohn wird sich dann gewiss nicht mehr gescheut haben, diese allnählich correct gewordenen Formen in die Dichtung selbst einzuführen — wenn er die alten Formen überhaupt noch kannte. Dass solche Formen dann — besonders bei der mündlichen Tradition — auch in die älteren Lieder eindrangen, wäre fast selbstverständlich und bedarf kaum der Erwähnung. Wenn wir somit Formen, die wir volksdialectischem Einflusse zuschreiben möchten, selbst in sicher uralten Liedern oder



Formeln fänden, so würde eine solche Wahrnehmung ebenso wenig gegen das hohe Alter des Liedes oder gegen den jüngeren Ursprung der betreffenden Form aussagen, wie uns etwa der Umstand, dass sich in einem Bibeldrucke unseres Jahrhunderts ganz junge Sprachformen fänden, an dem Alter der Luther'schen Uebersetzung oder an der Jugend dieser Sprachformen irre machen dürfte.

Wenn wir demnach zur Annahme berechtigt wären, dass sich bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Sammlung indo-arische Volksdialecte neben der vedischen Literatursprache entwickelt hatten; so läge, sofern unsre Auffassung des RV den Thatsachen entspricht, kein Grund vor<sup>1)</sup>, die Möglichkeit zu bestreiten, dass diese Volksdialecte die Sprache unserer Rigveda-Hymnen beeinflusst haben könnten. Andererseits würde der Nachweis eines solchen Einflusses eine erwünschte Bestätigung der soeben dargelegten Anschauung über die Art und Stellung des RV. sein.

Sind wir aber in der That berechtigt, die Existenz indo-arischer Volksdialecte für eine so frühe Zeit vorauszusetzen?

Wenn unsere Rigveda-Sammlung einer späten Periode der ältesten indischen Lyrik angehört, wie ich im Vorhergehenden glaubhaft zu machen versucht habe; so ergäbe sich schon daraus, dass sie weit von jener Zeit abliege, da die beiden arischen Stämme noch ein Volk bildeten. Diese Annahme würde weiter auch durch den Umstand bekräftigt werden, dass in unserer Hymnen-Sammlung die alten Gottheiten in weitem Umfange vor neu auftretenden Göttern zurücktreten; eine Thatsache, welche durch die endgültige Verdrängung des alten Göttervaters Dyäus aus dem indischen Pantheon für unsere Auffassung der religiösen Verhältnisse jener Zeit besondere Bedeutung gewinnt. Wenn wir aber annehmen dürfen, dass zwischen der Trennung der arischen Bruderstämme und der Sammlung unserer Rigveda-Hymnen ein bedeutender Zeitraum liege; so wäre a priori die Vermuthung nicht abzuweisen, dass sich im Laufe dieser Zeit Dialecte ausgebildet hätten, welche der Literatursprache zwar noch nahe stehen mochten, aber immerhin eine von dieser deutlich gesonderte Existenz hatten. Von einer anderen Seite aus wird uns die gleiche Vermuthung nahe gelegt. Wenn wir bereits aus dem 6. Jahrh. von Dialecten Kunde haben, die allem Anscheine nach dem Sanskrit nicht mehr ganz nahe standen; so dürfte die Voraussetzung, dass die Anfänge dieser Entwicklung selbst um 500—1000 Jahre zurückliegen mögen, nicht allzu gewagt erscheinen<sup>1)</sup>.

Die Möglichkeit, dass vor der Schlussredaction unseres Rigveda deutlich von der vedischen Sprache gesonderte Volksdialecte bestanden hätten, wäre demnach unbedingt zuzugestehen. Aber auch nur die Möglichkeit: erst dann, wenn im RV. deutliche

1) Vgl. dazu die geistvollen Bemerkungen Benfey's Geschichte der Sprachwissenschaft p. 59 ff. u. 18 ff.

Spuren volksdialectischen Einflusses festgestellt, oder in den späteren indo-arischen Dialecten solche Formen indogerm. Ursprunges nachgewiesen sind, welche mit Nothwendigkeit über den RV. hinausweisen, erst dann werden wir ein gleichzeitiges Bestehen der vedischen Sprache und anderer indo-arischer Dialecte für gesichert halten dürfen. Denn ist die vedische Sprache gleich als eine ausgebildete Literatursprache anzusehen, so läge doch wenigstens die Möglichkeit vor, dass sie sich nicht so sehr in ihrem Lautbestande, in der Flexion oder im Vocabular, als vielmehr durch ihre Formelhaftigkeit und Verknöcherung von der gleichzeitigen Volkssprache unterschieden habe.

Damit treten wir an unsere zweite Vorfrage heran: Finden wir in dem uns überhieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte? Oder in anderer Formulirung: Lassen sich an einzelnen Formen des Rigveda Lautneigungen erkennen, welche den sonstigen Lautgesetzen der vedischen Sprache entschieden widersprechen und gleichzeitig mit den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte übereinstimmen oder sich wenigstens in derselben Richtung wie diese bewegen?

Bevor wir uns der Beantwortung dieser Frage zuwenden, sei es mir gestattet, einige allgemeine Bemerkungen über das Verhältniss der mittel- und neuindischen Dialecte zum classischen und vedischen Sanskrit vor auszuschicken.

Zunächst kann es, wie ich glaube, kaum einem Zweifel unterliegen, dass das Pāli in manchen und wichtigen Dingen dem Veda näher steht, als dem classischen Sanskrit; und ähnlich scheint es sich mit anderen mittel- und neuindischen Sprachen — womit in diesem Aufsätze natürlich nur die indo-arischen Sprachen gemeint sind — zu verhalten. Schon die Art, wie hier die Worte innerhalb des Satzes behandelt werden, dürfte sich aus den Sandhi-Gesetzen des classischen Sanskrit kaum erklären lassen. Ferner stimmen Pāli und Prakrit in einer Reihe von Laut- und Flexionsformen mit der vedischen Sprache überein, während sie vom class. Skr. abweichen: vgl. im Pāli den Uebergang eines intervocalischen *d*, *dh* in *l*, *lh* (E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 36 f.; cf. dazu p. 668, Anm. dieser Abhandlung); die Aor.-Form *akā* = ved. *akar* (Kuhn p. 111); den Inf. auf *-tave* neben *-tām* (p. 119); den Nom. pl. der *a*-Stämme auf *-āsē* (Oldenberg, KZ. 25, 315) neben ved. *-āsas*; das prakr. Abstr.-Suffix *-ttana* = ved. *-tvana* (Lassen, Inst. Ling. Prācrit. p. 288. Hemacandra (ed Pischel) 2, 154. 4, 437. Trnupp, Grammar of the Sindhi Language p. 60 und Whitney, Ind. Gramm. § 1240) u. A. (vgl. dazu Aufrecht bei Muir, S. T. II, 72). — Wenn wir ausserdem erwägen, dass das classische Sanskrit als Sprache der Gebildeten und der Literatur *zāt' ḥ*, die übrigen indischen Dialecte fort und fort beeinflusst haben wird, dass also in diesen Dialecten Formen, die dem class. Skr. ganz besonders nahe stehen,

auch sanskritische Lehnworte sein könnten; so werden wir kaum geneigt sein, das classische Sanskrit als Mutter der mittel- und neuindischen Dialecte zu betrachten. — Folgt aber daraus, dass diese Sprachen aus dem vedischen Sanskrit herzuleiten sind?

Gleichwie damals, als die ältesten uns erhaltenen literarischen Denkmäler der Griechen, der Deutschen u. s. w. entstanden, die Sprache dieser Völker in mehrere deutlich gesonderte Dialecte zerfiel; so könnte, wie wir a priori vermuthen dürfen, auch das Altindische in dem Zeitraum, aus welchem die vedischen Lieder stammen, verschiedene Dialecte gekannt haben. Einige Spuren im Rigveda scheinen weiter darauf hinzuführen, dass in der Sprache der alten Lyrik, wie sie uns jetzt vorliegt, mehrere Dialecte, die sich allerdings uur wenig von einander unterschieden haben mögen, zusammengefloßen seien: so ließen sich Doppelformen wie *-ebhis* neben *-ais*, *-āsas* neben *-ās* vielleicht besser aus dialectischer Verschiedenheit, als aus einer Altersdifferenz erklären. Wie weit es allerdings der philologischen Forschung gelingen wird, auf Grundlage solcher Formen die einzelnen Hymnen nach Alter und Dialect zu sondern, muss die Zukunft lehren; die sorgfältigen und verdienstlichen Untersuchungen, welche bisher über den Gebrauch grammatischer Doppelformen gleicher Function in den einzelnen Abschnitten des RV. angestellt worden sind, haben zu keinem irgend sicheren Resultate geführt (vgl. Lamnan, *Noun-Inflection* p. 576 ff., besonders p. 581. Brunhofer, KZ. 25, 329 ff.). Die Schwierigkeit, welche sich solchen Versuchen entgegenstellt, besteht, wenn ich nicht irre, wesentlich darin, dass die Sprache des Rigveda, wenigstens in der Form, wie sie uns überliefert ist, im Ganzen und Grossen die in einer bestimmten Periode conventionell ausgeprägte Sprache der altindischen Lyrik darstellt: ein jedenfalls sehr bedeutender, wenn nicht der grösste Theil unserer Hymnen dürfte bereits von Anfang an in jener lyrischen Sprache gedichtet sein; und auch solche Lieder, welche ursprünglich vielleicht in reinerem Dialecte abgefasst waren, werden sich dem Einfluss dieser Literatursprache kaum völlig entzogen haben. — Der Sprache des Rigveda steht die der übrigen vedischen Schriften sehr nahe. Gewisse dialectische Besonderheiten, die einige derselben zeigen, dürften nicht erheblicher sein, als etwa solche Eigenheiten, wie sie unsre nhd. Schriftsprache in den verschiedenen Gegenden Deutschlands aufweist. Die Sprache der jüngeren vedischen Schriften nähert sich allmählich dem classischen Sanskrit, in welchem die altindische Literatursprache ihre endgültige Fassung bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Nun dürfte die Annahme, dass sich die mittel- und neuindischen Dialecte aus der vedischen Literatursprache entwickelt hätten, a priori kaum eine grössere Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen können, als etwa die Vermuthung, alle griechischen Dialecte stammten von der Homerischen Sprache her. Sehr viel näher läge es, in denjenigen Dialecten, aus welchen die vedische Literatur-

sprache hervorgegangen sein mag, die älteren Stadien der späteren indo-arischen Dialecte zu suchen. Doch wäre auch eine solche Annahme keineswegs nothwendig, sondern bedürfte erst des Nachweises: neben den erwähnten alten Dialecten könnte ganz wohl eine Reihe anderer indo-arischer Dialecte hergegangen sein; und die Möglichkeit liesse sich wenigstens a priori nicht von der Hand weisen, dass diese die Väter einiger oder gar aller mittel- und neuindischer Dialecte geworden seien, während diejenigen Dialecte, aus denen sich die vedische Literatursprache herausgestaltet hatte, oder wenigstens einige unter ihnen schon früh ausstarben. —

Die soeben entwickelte Ansicht stimmt im Wesentlichen mit der Auffassung dieser Verhältnisse überein, welcher E. Kuhn in seinen „Beiträgen zur Pali-Grammatik“ (Berlin 1875), p. 10 folgendermassen Ausdruck geliehen hat: „Bei dieser Gelegenheit mag noch darauf hingewiesen werden, dass der Werth der oft geäusserten Ansicht, das Pali stamme nicht vom classischen Sanskrit, sondern vom Vedadialecte ab, in keiner Weise überschätzt werden darf. Unzweifelhaft richtig ist es, dass das Pali von einem Dialecte der alten Volkssprache des arischen Indiens abstammt und somit zum vedischen Sanskrit in einem viel engeren Verhältnisse steht, als zu der späteren, dem allgemeinen Volksbewusstsein fremd gewordenen Literatursprache. Aber es ist voreilig von einem Vedadialect zu reden, ehe alle sprachlichen Besonderheiten der einzelnen vedischen Schriften eingehend erörtert sind. Bei einer solchen Untersuchung werden sich jedenfalls Spuren mehrerer Dialecte herausstellen und dann wird es an der Zeit sein, die Frage aufzuwerfen, welcher derselben besondere Berührungen mit dem Pali an den Tag legt“. (Vgl. dazu Muir, S. T. II. 65 ff. 128 ff.) — E. Kuhn fährt dann fort: „Für jetzt können wir nur sagen, dass das Pali einige Wörter und Formen kennt, die entschieden alterthümlicher sind als das classische, ja selbst als das geläufige vedische Sanskrit: dieselben setzen also einen der Veda-Sprache coordinirten alterthümlichen Dialect voraus, den wir aber nur in seiner späteren Fortbildung noch besitzen. Diese Formen, sowie besondere lautliche und lexicalische Uebereinstimmungen mit einzelnen vedischen Schriften, namentlich aus dem Literaturkreise des Yajurveda, werden im weiteren Verlaufe dieser Arbeit zur Erwähnung kommen“.

Es wäre nicht nur in hohem Grade interessant, sondern würde auch unsre Ansicht über die Stellung der vedischen Sprache zu den indo-arischen Volksdialecten in erwünschter Weise bestätigen, wenn sich im Pali oder anderen mittel- oder neuindischen Sprachen Formen nachweisen liessen, die nur aus solchen indo-arischen Dialecten hergeleitet werden könnten, welche gleichzeitig mit der vedischen Sprache blühten. Leider finden sich meines Wissens Formen dieser Art bisher nirgends übersichtlich zusammengestellt; und für mehrere derjenigen Bildungen, welche E. Kuhn in seinen „Beiträgen“ (passim) hierherzieht, würde der ausgezeichnete Kenner des Pali jetzt viel-

leicht selbst nicht mehr mit Sicherheit eine Alterthümlichkeit in Anspruch nehmen, die über den Veda hinauswiese. Beispielsweise dürfte sich, wenn ich nicht irre, wenigstens die Möglichkeit nicht bestreiten lassen, dass das Suffix der 1. pl. med. auf -mase (p. 101 f. 110) oder der Acc. pl. der a-Stämme auf -e (p. 72) spätere Analogiebildungen sein könnten (vgl. dazu Oldenberg KZ. 25, 316); ob ferner eine Form wie pāli garu (cf. gārava: Kuhn p. 26; vgl. dazu Hem. 1, 107, 109) als alte Nebenform zu skr. guru, oder als frühe Analogiebildung nach verwandten Formen (etwa nach dem Compar. skr. gariyams, der den Superl. auch im Skr. beeinflusst haben mag, cf. Hübschmann, Vocalsystem p. 121, 123) aufzufassen ist, erschiene zweifelhaft, rukkha geht allerdings dem Anschein nach auf eine ig. Nebentform zu skr. vṛksha zurück (S. ob. p. 352); auch pāli suṇoti, suṇāti (cf. Kuhn p. 15, Childers, Dictionary of the Pali Language s. suṇoti) könnte auf ein \*crupōti hinweisen, das älter wie skr. cṛpōti wäre<sup>1)</sup>. Doch liesse sich, wie ich glaube, erst aus einer grösseren Anzahl solcher Bildungen, welche auf die uns überlieferten Formen der alten Literatursprache nicht zurückgeführt werden können, ein einigermassen sicherer Schluss ziehen, da im einzelnen Falle die Erklärung doch nicht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit hinausgehen dürfte. — Ich glaube demnach bis zu einer erneuten Prüfung derjenigen Formen, welche hier in Betracht kämen, vorerst in meiner Deduction von ihnen absehen zu sollen.

Es ist bereits mehrfach und von verschiedenen Gelehrten darauf hingewiesen worden, dass schon die vedische Sprache präkritartige Bildungen zeige: eine systematische Darstellung und methodische Behandlung solcher Formen ist aber meines Wissens bisher nicht versucht worden. Die Schwierigkeiten, mit denen ein Unternehmen dieser Art zu kämpfen hätte, wären in der That sehr bedeutend: einerseits dürften diejenigen Volksdialecte, welchen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, im Allgemeinen einer älteren Sprachstufe angehören, als die uns überlieferten indo-arischen Dialecte, andererseits scheinen die letzteren fort und fort unter dem Einflusse der alten Literatursprache gestanden zu haben, in ähnlicher Weise, wie die romanischen Sprachen durch die Jahrhunderte hindurch vom Lateinischen beeinflusst worden sind. Auch läge die Vermuthung nahe, dass besonders kräftige Dialecte, z. B. solche, welche sich zu Literatursprachen ausgebildet hatten oder die officielle Sprache grösserer Gemeinwesen wurden, auf andere Dialecte eingewirkt, dass die Literatursprachen hinwiederum den Volksdialecten manches entnommen oder sonst die

1) Zur 5. Präsens-Classe gehören ziemlich viele i-Stämme, darunter das in der alten Sprache sehr häufige kinomi; cf. Whitney, Ind. Gramm. § 708. Vgl. aber zu cṛpōti auch Osthoff, *MC.* 4, 215 Anm. und de Saussure, *Système Primitif des Voyelles*, p. 244.

verschiedenen Dialecte einander beeinflusst haben mögen. Dazu käme dann noch, dass in den uns überlieferten Sprachdenkmälern mitunter ältere, durch Metrum oder Tradition conservirte Formen neben jüngeren Formen zu stehen scheinen (vgl. dazu E. Kuhn's Beitr., Einleitung). Eine genaue Untersuchung dieser Verhältnisse würde ebenso sehr über den Rahmen dieses Aufsatzes wie über das gegenwärtige Wollen und Können seines Verfassers hinausgehen; derselbe vermag hier nur der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass es unseren bewährten Kennern der mittelindischen Dialecte in nicht zu langer Zeit gelingen möge, auch diese Aufgabe ihrer Lösung entgegenzuführen; wobei er es sich nicht verbittet, dass eine Untersuchung dieser Art in weiterem Umfange nur auf der Grundlage einer vergleichenden Grammatik der mittel- und neindischen Sprachen unternommen werden könnte, und dass bei der relativen Jugend dieser Studien und dem verhältnissmässig kleinen Kreise der Forscher, die speciell auf diesem Gebiete arbeiten, eine solche wohl noch eine Weile ausstehen möchte.

Die Aufgabe, welche ich mir hier gestellt habe, ist eine sehr viel bescheidnere; ich werde mich im Folgenden darauf beschränken, eine Reihe rigvedischer Formen, die den bisher bekannten Lautneigungen der Hymnensprache widerstreben, zusammenzustellen, und zu untersuchen, ob sie sich den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte fügen oder wenigstens mit der allgemeinen Richtung dieser Neigungen übereinstimmen. Die wichtige Frage nach der Art und der Tragweite des Einflusses, welchen Volk-dialecte auf die vedische Literatursprache ausgeübt, sowie die sich daran knüpfende weitere Frage, welche Dialecte es waren, die in die Gestaltung und Entwicklung der Hymnensprache eingegriffen haben mögen: diese und ähnliche Probleme bleiben dabei nothwendiger Weise unberücksichtigt. Wir werden uns zunächst zufrieden geben müssen, wenn wir eine deutliche und einigermaßen sichere Antwort auf die Frage erhalten können, welche ich an die Spitze dieses Abschnittes unserer Untersuchung gestellt habe: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte?

Ich beginne mit einigen vereinzelten Formen, die — wo sie auch sonst hingehören mögen — in der vedischen Sprache als Lehnwörter angesehen werden müssen.

1) Im vedischen und classischen Sanskrit wird ein dentales *s* nach anderen Vocalen als *a*, *ā* sowie nach bestimmten Consonanten, besonders *r* und *k*, in der Regel zum cerebralen *śh* (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 180 ff.); in den späteren Dialecten pflegen die drei Sibilanten des Sanskrit durch einen einzigen, in der Regel den dentalen, vertreten zu sein (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 45. E. Müller, Beiträge zur Grammatik des Jainaprakrit, p. 32. Hem. I. 260 ff. 4. 309. 288 ff. etc.). Wir haben demnach guten Grund, vedische Formen wie *ḥṛisa*, *bṛisa*, *ḥṛsaya* (cf. Whitney l. c. § 181 c.) als Lehn-

wörter zu betrachten, und dürfen weiter vermuthen, dass dieselben indo-arischen Volksdialekten entnommen seien. Doch könnte das *s*, falls es ar. *c* entspräche, und vielleicht das *h* auch auf eranischen Einfluss hinweisen \*) — Vgl. ferner RV. *pr̥shant*, *pr̥shati* neben *pr̥ñi*, gr. *περσος*, Fick I. 142 f.; *ruçant* AV. neben *rush* RV., cf. PW. s. 1. *rush*, Whitney. Roots *s* *rush* und Fick l. c. 200 (?).

2) Während das vedische ebenso wie das classische Sanskrit einen inlautenden Consonanten zu bewahren pflegt, besteht in späteren indo-arischen Dialecten die Neigung, bestimmte Consonanten in intervocalischer Stellung auszustossen (vgl. dazu Lassen, Instit. p. 201 ff. 212 ff. Hem. 1. 176 ff. Weber. Ein Fragment der Bhagavati. Abh. d. K. Akad. d. Wiss. z. Berlin 1865. p. 399. Trumpp. Grammar of the Sindhi Language p. XXVIII). Die Formen *titaü* „*sich* oder *Getreideschwingen*“ PW., *prāṅga* 1. Vordertheil der Gabeldeichsel am Wagen. 2. N. des zweiten Castra der Frühspende\* PW. (im RV. nur je ein Mal im 10. Buche; ausserdem *hiraṇya-prāṅga* RV. 1. 35. 5), deren Hiatus auf den Ausfall eines Consonanten hinweisen dürfte, sind demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter zu betrachten, und zwar könnten sie ganz wohl indo-arischen Volksdialekten entnommen sein. Beide Wörter bezeichnen ursprünglich Dinge des täglichen Lebens, ein Umstand, der ihr Eindringen in die heilige Sprache erleichtert haben mag. Das PW. stellt *titaü* zweifelnd zu *taps* (für \**titasu*), eine Ableitung, die der Bedeutung völlig gerecht wird: doch pflegen die späteren indo-arischen Dialecte grade ein *s* nicht auszustossen. Gehört das Wort vielleicht zu *tak*, 1. *tañc*, urspr. „heftig bewegen“ und „sich heftig bewegen“ (vgl. zur W. Fick I. 85 ff.)? — *prāṅga* führen die Erklärer auf \**prayuga* zurück (PW s. v.).

3) In späteren indo-arischen Dialecten besteht die Neigung, besonders in intervocalischer Stellung die Tenuis und Ten. Asp., sofern dieselben nicht ausfallen resp. zu *h* werden, in die entsprechende Media oder Med. Asp. zu wandeln; vgl. dazu E. Kuhn. Beitr. p. 38 ff. Lassen, Instit. 203 f. 207 f. 378. Hem. 1. 195 ff. 206 f. 215 f. 231. 236. 4. 260 ff. 267. 302. 396. Weber. Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865. p. 399 f. Pischel in A. Kuhn's Beitr. z.

\*) Ueber diese, nun selten vorkommenden Worte vermag ich nichts irgend Sicheres zu sagen. Gehört *būsa* RV. 10. 27. 24 („wohl so v. a. *Abfall*, *Unreines*, *Spren* und *anderer Abfall des Getreides*“ PW s. v.; cf. das neue PW.) zu *bhr̥m̐c* (vgl. pali *bhūsa* bei Childers s. v. und E. Kuhn. Beitr. p. 41)? Im selben Verse finden wir das *ḍēṇ*, *ḍēṇ*, *padū*, dessen Vergleichung mit got *fōtus* sehr verlockend, aber nicht minder unsicher ist. *bisaya* bezeichnet an beiden Stellen des RV. wo das Wort erscheint, ein feindliches Wesen, vielleicht den Namen eranischer Nachbarn? Ludwig (Der Rigveda IV. zu N. 178. 3. cf. V. zu N. 758. 4.) stellt *bisaya* zu *barsa* (vgl. weiter *barsva*), das auch nicht grade sanskritisch aussieht. Cf. *br̥si* = pali *bh̥si* und *terner bisā* AV. (*bisakha* RV.) = pali *bh̥si* (Childers Dictionary s. v. E. Kuhn. Beitr. p. 41. vgl. E. Muller's Beitr. z. Gramm. des Jainapradik p. 34. Hem. 1. 238).

vgl. Sprachforsch. 8, 130 ff. Trumpp. Sindhi Language XXIII f. XXVI f. Beames. Comparative Grammar of the Modern Arian Languages of India I. 198 ff. 270. 316. — Die bedeutende Differenz in der Behandlung der Ten. und Ten. Asp., welche sich innerhalb der mittel- und neuhindischen Sprachen zeigt, dürfte, wenigstens zu einem sehr beträchtlichen Theile, ursprünglich auf dialectische Verschiedenheit zurückgehen: die überlieferte Gestalt dieser Dialecte legt, wenn ich nicht irre, auch sonst vielfach die Annahme nahe, dass sich dieselben in grossem Massstabe gegenseitig beeinflusst haben. — Einige seltne Spuren einer solchen Vertretung, welche auch in der alten Literatursprache vorzuliegen scheinen, sind vielleicht auf die Einwirkung gleichzeitiger Volksdialecte zurückzuführen. So finden wir im Rigveda nādh in nādhāmāna, nādhita, nādhas <sup>1)</sup> neben dem seltneren nāth in nāthita (7, 33. 5. 10, 34. 3), anātha (10, 10. 11). Im AV. überwiegt nāth (nāthita, nātha) die Wurzelform nādh (nādhāmāna): und die übrigen Denkmäler sowohl des vedischen wie des classischen Sanskrit scheinen (ausser etwa yayō-nādha VS. 14, 7 cf. Cat. Br. 8, 2. 2. 8) nur nāth zu kennen (auch act.: dazu anu-nāth „I. (Acc.) bitten“ PW. Nachtrag I und das Subst. nātha). Das Pāli hat gleichfalls nātha (Childers s. v.), für das Prakrit sind nādha (Çaur. neben nāha Hem. 4, 267) und nāha, nāha bezeugt (vgl. Hem. 1, 187. Kalpasūtra of Bhadrabāhu ed. H. Jacobi. Glossary s. nāha. Saptāṭakam des Hāla ed. Weber. Wort-index s. nāha) — Mit voller Sicherheit lässt es sich hier allerdings nicht bestimmen, ob uns in der Form mit *dh* oder in der mit *th* die ältere Bildung überliefert ist. Doch scheint die etym. Stellung des Wortes dafür zu sprechen, dass sich in diesem Falle die ältere Form im classischen Sanskrit (und im Pāli) erhalten habe, während der RV. eine volksdialectisch beeinflusste Form bevorzugte. Ein solches Verhältniss erschiene keineswegs unmöglich: hat doch dass class. Skr. auch ein intervocalisches *d* in der Regel bewahrt (oder wiederhergestellt?) während dasselbe im RV. ebenso wie im Pāli zu *t* wurde. Die Grundbedeutung von nāth-nādh dürfte „beugen, neigen, Med. sich neigen“ sein, und zwar im übertragenen Sinne sowohl vom Bittenden als vom Gewährenden: also nāthita = nādhita „der Gebeugte = der Bedrängte, in Noth Befindliche“, nāthāmāna — nādhāmāna „der sich neigt = der Hülfflehende“ (das Act. ist im Skr. spät und wohl erst eine secundäre Entwicklung), nātha n. (nādhas) „das sich Neigen (zu dem Hülffesuchenden), Gewährung, Schutz, Hülfe“, m. „der Schützer, Helfer“. Zu einem skr. nāth in dieser Bedeutung würde sich sehr schön germ. neþ = ig. neth stellen (vgl. dazu Kluge, WB. s. Gnade u. KZ. 26, 88. Fick <sup>3</sup> 1, 125 f. 646. III. 160), welches im Germ. den Begriff des Hülfflehens zwar nicht ausgebildet oder nicht bewahrt zu haben scheint.

1) 10, 65. 5: nādhasi ist als Loc. sg. aufzufassen: „unter deren Schutz beide Welten stehen“



in der Bedeutung „sich gewährend dem Bittenden zuneigen“ aber ganz auffällig mit skr. *nāth* in *nātha* (*nādhas*) übereinstimmt. — Allerdings liessen sich auch zwei andere Möglichkeiten denken: Erstlich könnten uns in skr. *nāth* und *nāth* zwei ig. Doppelformen vorliegen (vgl. Fick l. c.). Gegen diese Auffassung liesse sich zwar die völlig identische Bedeutung beider Formen einwenden: doch zeigen auch solche Doppelformen, die aller Wahrscheinlichkeit nach in die Urzeit zurückreichen, mitunter die gleiche Bedeutung. Von grösserer Tragweite ist vielleicht der Umstand, dass beide Formen sich ziemlich deutlich je nach den Sammlungen scheiden, obwohl eine solche Scheidung bis zu einem gewissen Grade auch z. B. bei *bhar-har* (cf. ob. p. 665 f.) nachweisbar ist: im RV. erscheint *nāth* 3 Mal (wovon 1 Mal in einem Verse, der dem RV. und AV. gemeinsam ist, *anatha* RV. 10, 10, 11 = AV. 18, 1, 12), *nādh* 21 Mal; im AV. wiederum *nadh* nur 3, *nāth* aber 18 Mal<sup>1)</sup>; sonst findet sich nur *nāth*. Wenn für das Altindische gleichwohl eine Grundform *nādh* anzusetzen wäre, so könnte dazu vielleicht av. *nādhyañh*, Gāthā *nādyañh* y. 34, 8, 57, 10, yt 13, 16 gestellt werden. Roth (Z. D. M. G. 25, 230) giebt *nādhyañh* mit „der schwächeren“ wieder, eine Auffassung, die durch das y. 34, 8, 57, 10 daneben stehende *aojāñh* oder *aojyañh* (das letztere y. 34, 8 bei Westergaard v. l. bei Geldner im Text) empfohlen wird. Eine abweichende Ansicht vertritt Hübschmann (Sitzungsber. d. philos.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss., 7. Dec. 1872, p. 665 ff. 673) der das Wort mit „Lästerer“ übersetzt. Beide Begriffe lassen sich, wenn ich recht sehe, nicht ganz leicht aus dem Grundbegriffe herleiten, den ich für skr. *nāth-nāth* wahrscheinlich zu machen versucht habe: doch ist die Möglichkeit der Gleichung skr. *nāth* — av. *nād* nicht zu bestreiten. Wenn diese Combination sich als richtig erweisen sollte, so liesse sich endlich die Vermuthung daran knüpfen, dass von *nāth* ausgegangen werden müsse, während in *nāth* eine volksdialectische Bildung stecke: für das *Ādikapāṇicika* wird von Hem. 4, 325 (cf. dazu 327) der Uebergang der *Med*. und *Med*. *Asp*. in die entsprechende *Ten*. und *Ten*. *Asp*. gelehrt; und vereinzelte Beispiele für diesen Lautwandel scheinen auch in der Uebersetzung anderer Diabete vorzuliegen (vgl. E. Müller, *Jainaprākṛit* p. 35, cf. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 400, Hem. 4, 397 und bes. E. Kuhn, Beitr. p. 40). Doch darf, wie ich glaube, unser erster Ansatz einer Wurzelform *nāth*, aus der volksdialectisch *nādh* entwickelt wurde, die grösste Wahrscheinlichkeit beanspruchen<sup>2)</sup>. — Uebergang von *k* in *g* ist vielleicht in *arbhaga*

1) Darunter allerdings ausser *anatha* AV. 18, 1, 12 (also in einem Verse, der auch im RV. vorkommt) *nāthita* im gleichen Schlussverse 4, 23—24, 26—29 Vers 7: den letzteren einfach gerchnet also 13 Mal.

2) Im Avesta finden wir xl 3, 20 „9 19 kameredhem vi-nāthayen“, was mit „den Kopf abschlagen“ übersetzt wird; lautlich wurde av. *nāthay-* ganz wohl zu einem skr. *nāth* abengen stimmen, doch liesse sich soweit ich sehen

RV. 1. 116. 1 = arbhakā (Lindner p. 132) anzunehmen; vgl. auch PW. 3. tuj-. 1. tujī-RV. neben 1. tuc-RV., tōka etc.? — In karta m. „Grube, Loch“ haben RV. und AV. wohl die alte Form bewahrt (vgl. dazu Fick<sup>3</sup> I. 46 s. 1. kart. Hübschmann KZ. 26, 605. Bartholomae BB. 7. 187. Ar. Forsch. II. 47): erst in der Brāhmaṇa-Literatur (Çāṅkh. Br.; Çat. Br. etc. cf. PW. und Nachtr. I. s. 2. garta) tritt dafür das (wohl volksdialectische) garta ein (pkr. gaḍḍa lassen p. 242. Hem. 2. 35. Sindhi vielleicht mit der alten Ten. khaḍa „a pit“. Trumpp. Grammar p. XXIII = RV. AV. kṛta? PW. s. v.).

4) In der alten Literatursprache pflegt ein Dental nur unter dem Einflusse bestimmter Nachbarlaute in den entsprechenden Cerebral überzugehen: ein dentaler Explosivlaut besonders durch die Einwirkung eines ursprünglich davor stehenden *śh*,  $\frac{1}{2}$  oder  $\frac{3}{4}$ , der dentale Nasal auch unter dem Einflusse eines vorhergehenden *r*-Lautes (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 189 ff. Hübschmann KZ. 24. 407 f. Fortunatov BB. 6. 215 ff. Windisch KZ. 27, 168. cf. Fröhde BB. 3. 130). In späteren Dialecten ist die Cerebralisierung eines Dentals in sehr viel weiterem Umfange eingetreten: die dentalen Explosivlaute gehen hier auch unter dem Einflusse eines *r*-Lautes, häufig aber selbst ohne erkennbare Ursache, allem Anscheine nach nur auf Grundlage einer überwiegenden Neigung gewisser Dialecte zur cerebralen Zungenstellung, in Cerebrale über: noch ausgeprägter als bei den Explosivlauten zeigt sich die Tendenz zur Cerebralisierung im Allgemeinen beim dentalen Nasal. Vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 37 f. Minayef, Grammaire Palie p. 53 f. (§ 31. 33 f.). Lassen p. 197 f. 204. 209. 242. 252. 265; 195. 245 und Index II s. *ḍ*, *n* ff. Hem. 1. 205 ff. 215 ff. 226 ff. 2. 30 ff. 40 ff. 4. 219 f. (cf. 306). E. Müller, Jainapkr. p. 25 ff. 29 f. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865. p. 413. 402 f. Trumpp, Sindhi Language p. XX f. cf. XVIII. Beames, Modern Arian Languages I. 223 ff. 253 f. 332 ff. Derartige Cerebralisierung eines Dentals ist auch schon im RV. an einigen Worten nachweisbar: wir finden daselbst kṛta (Präkrit-Form von karta PW. s. v.) RV. 1. 106, 6 cf. AV. 12. 4. 3. kṛtya VS. 16. 37. 44: - naḥ RV. 8. 1. 33 (Dānastuti!) cf. nāḥ 10. 135, 7 (der Pāda ist nicht in Ordnung und nähert sich dem ḷoka — Später nala; pāli nāla, nāḥ. Childers s. vv.; für das Pkr. cf. Hem. 1. 202) neben nada [cf. Pischel, Z. D. M. G. 35. 717; ferner Hübschmann, Armen. Stud. I. 45. N. 219. — Vgl. dazu nhd. Nessel? oder vielleicht nass, netzen und skr. nadi?] <sup>1)</sup>. — Ferner ist der Wandel eines Dentals

kann die Bedeutung des av. nāth mit derjenigen des ai. Wortes höchstens unter der nicht beweisbaren Voraussetzung vereinigen, dass in den Worten des Avesta eine stark euphemistische Ausdrucksweise stecke

1) Ich trage mich, dass de Lagarde, Gott „Nachrichten“ 1886, N. 4, p. 145 nada, nala mit gr. *ναῖδος*, up. *nāl* zusammenstellt; auch bei dieser Etymologie wäre nada wohl als volksdialectische Bildung aufzufassen.

in den Cerebral vielleicht für das Suffix *-ta* in *kévaṭa* RV. 6. 54. 7, *avata* AV. 20. 134. 6 (in *pipilikāvata*, Whitney. Index). VS. 11. 61. 13. 7 neben *avata* RV., *markaṭa* VS. TS. anzunehmen (cf. PW. s. vv. und Lindner p. 132). Später erscheint ein solcher Uebergang häufiger, vgl. *bhaṇ* neben RV. *bhan* (oder zu *bhash*, *bhash* aus *bhal-n*? vgl. dazu Fortunatov, BB. 6. 217 f.), *at* neben RV. *at* (anders Fortunatov, l. c. p. 215), *naṭ* neben *nat*, *ṇṭ*. Die Vermuthung liegt nahe, dass diejenigen Formen, welche den Cerebral zeigen, unter dem Einflusse indo-arischer Volksdialecte entstanden sind.

5) Die alte Literatursprache der Inder, das classische ebenso wie das vedische Sanskrit, hat bekanntlich den alten *r*-Vocal im Ganzen und Grossen treu bewahrt. Die übrigen indo-arischen Sprachen stimmen dagegen in dem Bestreben überein, sich dieses Vitals zu entledigen, wobei der *r*-Laut meistens völlig schwindet und einer der anderen kurzen Vocale *a*, *i* oder *u* an seine Stelle tritt: vgl. E. Kuhn. Beitr. p. 12 ff. Lassen p. 114 ff. Hem. 1. 126 ff. Trumpp, Sindhi Language p. IV f. Beames, Modern Arian Languages I. 159 ff. 69 f. Eine ganz analoge Erscheinung lässt sich bereits im RV. an einigen Formen beobachten: wir finden hier Wörter wie *gēha* (RV. nur in *gēha* 3. 30. 7; cf. *geha* VS. 30. 9) neben *grha*: *ēdh*, *ēdhat* „gedeihen“ (dazu *ēdhatu*, *ēdhamānadviṣh*) neben *ardh*, *rdh* (PW. s. *ēdh*). Zu diesen Formen ist ferner vielleicht *jēh* (PW. s. v.) neben (*jrambh*.) *jṛmbh* (cf. *jṛmbha*) zu stellen (anders Joh. Schmidt, KZ. 25. 61 f. Grassmann, WB. Whitney, Roots); doch macht das Wort nicht geringe Schwierigkeit, *jēh* ist (ausser AV. 18. 3. 47 = RV. 10. 15. 9) nur im RV. belegt, während (*jrambh*.) *jṛmbh* wesentlich der jüngeren Literatur angehört. Ferner wäre *jēh* nach Analogie von *gēha*, *ēdh* = *grha*, *rdh* nicht sowohl auf *jṛmbh*, als auf ein *\*jrbh* zurückzuführen (cf. dazu E. Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f.), es schiene daher auf den ersten Blick leichter, *jēh* von *jṛmbh* zu trennen und etwa = *jambh*, *jabh* (cf. *jambha*) zu setzen.

Wir finden im Skr. eine ganze Reihe von Formen, welche in Bedeutung und Bildung der W. (*jrambh*.) *jṛmbh* nahe zu stehen scheinen: ausser *jambh* wären *gabhasti*, *gabhira*, *gambhira*, *gahana*, *gāh*, *gādha* etc. zu nennen. Doch lassen sich diese Worte nur zum Theil unter einander vermitteln, die einzelnen Gruppen waren allem Anscheine nach bereits vor der Trennung der Ig. geschieden. Zu *jṛmbh* könnten gr. *γλαγω*, *γλαγρος* (alt *\*g<sup>h</sup>mbh*: vgl. *asl. glabokŭ*, *glŭbokŭ*?) gestellt werden (Joh. Schmidt, Vocal. II. 293. KZ. 25. 127). Zu *jambh* gehört wiederum av. *zembay-* (cf. Justi s. v.; *zembay-*, skr. *jambhay-* ist wohl als Denomin. zu skr. *jambha* aufzufassen): *jambha* = gr. *ζουφος* etc. (Curtius<sup>3</sup> p. 174. Joh. Schmidt, Vocal. II. 499. KZ. 25. 88 Anm. 2) ist vielleicht auch mit av. *zafun*, *zafaru*, *zafra* verwandt (vermittelt durch *\*zafn-*, worauf auch das *f* in *zafare*, *zafra* zurückginge? anders Kluge KZ.

26, 89 und WB. s. 1. Kiefer). Wie altiran. *z* vor *m*, *n* als *s* (resp. *š*) erscheint (vgl. Hübschmann KZ. 24, 351. Bartholomae, Handbuch d. Altiran. Dial. § 167 f.), so könnten auch die tönenden Spiranten einer späteren Sprachperiode vor *m*, *n* in die entsprechende tonlose Spirans übergegangen sein: und einige Formen liessen sich dem Anscheine nach in der That auf einen solchen Vorgang zurückführen, z. B. *uruthma*, *uruthmī*, *uruthmya* (allerdings auch *urutha*) neben *1. rud*; *pairijathn-* neben *jad*: *jāfnu* (danach *jafra* etc.) neben skr. *gambhira*, *gabhira* (anders Fick, BB. 8, 330); *dakhma* neben *daž-*, *dagha* skr. *dah* (? vgl. dazu Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums, Bd. 1, § 434): — vgl. auch *aśma* (für *\*aēthma*?) neben skr. *idhma* (Hübschmann KZ. 24, 347. Bartholomae l. c. § 132 A 4; cf. *rasa* neben *ratha*, skr. *ratha*?). Doch bin ich mir dessen völlig bewusst, dass die Anzahl dieser Belege zu gering, die Sicherheit einiger derselben zu wenig verbürgt erscheint, als dass sich daraufhin mehr als eine Vermuthung wagen liesse; vgl. ausserdem Formen wie *bunem*, Bartholomae l. c. § 134. 138. Andererseits wäre zu berücksichtigen, dass ein Theil der erwähnten Formen im Avesta ganz isolirt dasteht <sup>1)</sup>. — Gegenüber *jmbh* und *jambh* zeigen *gabhira*, *gambhira* (*gambhishtha*), *gambhara* deutlich *g<sup>2</sup>*: dazu gehört vielleicht av. *jāfnu*, welches auf die Gestalt von *jafra* und *gafya* (für *\*gawra* und *\*gawya*?) eingewirkt hätte (vgl. Joh. Schmidt, KZ. 25, 88, 117 f.); — av. *gufra* liesse sich allenfalls zu skr. *gup* (cf. dazu das PW. s. v.) stellen (vgl. auch *γυπη* neben *γυπη?* cf. *γυπ* und Curtius <sup>5</sup> p. 159. Fick, BB. 8, 330). Von *gambl-*, *gubh-* möchte ich ferner mit dem PW. *gahana* etc. herleiten. Dagegen sind *gabha*, *gabhasti* wohl von *gambh-* zu trennen: sie mögen zu ir. *gabul* gehören (cf. Kluge s. Gabel). — Eine weitere Gruppe bilden, wie ich glaube, *gāh-gādha-durgaha*: die Grundbedeutung von *gāh* scheint zu sein „in E. eindringen“: dazu stellen sich *gādha* „der Ort, an dem man in den Fluss eindringen kann“, also „Untiefe, Furth“ (zur Bedeutungsentwicklung vgl. lat. *vadum*: *vadere* und Kluge s. *waten*), und *durgaha* „ein Ort, in den man schwer eindringen — ein Weg, auf dem man schwer fortkommen kann“ = „Mühsal, Gefahr“ (cf. das PW. s. vv. und zu *durgaha* — *durga*, *durita*): ferner *sugādha* neben *sutara*

1) Vgl. auch Formen wie *zgaḥ-zgaḥ*: *dadhada* — *dath* (cf. *dadhāo* neben *dathu*): *vidhvid* — *vith*: *nāfauh-nafya* neben *nabunazdišta* skr. *nābhi*, in denen die harte und weiche Spirans scheinbar regellos wechseln. Dieser Wechsel liesse sich unter der Voraussetzung verstehen, dass eine Lautneigung, welche in einer bestimmten Sprachperiode vor bestimmten Lauten den Uebergang der tönenden Spirans in die entsprechende tonlose veranlasste, den späteren Ueberlieferern der heiligen Bücher unverständlich geworden war. Vgl. ausserdem Formen wie *verethraghna* neben *verethrajan*, *vijaghna* neben *gam* (cf. Justi s. v.); dazu allerdings auch *raoghna* ff. *vōighna* und Bartholomae l. c. § 132 A 3, andererseits ebda p. 61, Note 8. Auch wäre bei der Beurtheilung dieser Formen die Möglichkeit einer Einwirkung rein graphischer Factoren zu berücksichtigen.

RV. 7, 97, 8 und das späte agādha; — wenn gāha RV. 9, 110, 8 „Tiefe“ bedeutet, so ist es vielleicht zu gahana, W. gābh zu stellen. Das Verbum gah stünde demnach für gādh, wie ruh für rudh (anders Joh. Schmidt, KZ. 25. 167 f.): die Formen auf *dh*, gādha etc. sind im RV. und AV. gar nicht belegt, ebensowenig Formen auf *ksh*: gādh etc. könnten also ganz wohl als späte Analogiebildungen angesehen werden. Zu ai. gadh liessen sich gr. *gadhōr*, *gadhūg*, *gadhōs* stellen, wenn „Schwelle, Stufe“ oder etwa „fester Grund, auf dem man sicher stehen kann“ als Grundbedeutung dieser Wörter angesehen werden darf: als Grundform dieser Sippe wäre wohl \*gādh anzusetzen.

So sind im Skr. eine ganze Reihe von Bildungen einander ähnlich geworden, die von Haus aus nichts mit einander gemein hatten, wie gabh in gabhasti: gambh in gabhira, gahana: gandh in gādha, gāh-. Für die Erklärung der W. jēh, von welcher wir ausgegangen sind, können aber meines Erachtens nach wie vor nur jambh oder jmbh in Betracht kommen. Nun würde der Umstand, dass jmbh wesentlich der späteren Literatur angehört, während jēh fast nur im RV. belegt ist, es noch nicht verbieten, in jmbh die ältere Form zu erkennen: sind uns doch bereits einige Fälle begegnet, in denen der RV. jüngere Bildungen zeigen dürfte, als das class. Skr. Bedeutende Schwierigkeit macht aber der Nasal, welcher in den verwandten Sprachen seine Entsprechung zu haben scheint (S. p. 682). Zwar liesse sich vermuthen, dass ein \*jrbh neben jmbh gestanden habe etwa wie dṛh neben dṛmbh steht; wie ja diese beiden Wurzeln auch darin übereinstimmen, dass von ihnen Formen mit altem wurzelhaftem *a* im Skr. nicht belegt sind (cf. Whitney, Roots etc. s. jmbh und dṛh, dṛmbh: zu drahyat vgl. Wilh. Schulze, KZ. 27. 606). Doch ist zuzugestehen, dass die Existenz eines solchen \*jrbh zweifelhaft bliebe. Für die Combination jēh = jambh liesse sich scheinbar in bhrēsh (bhrēshatē neben rēshat RV. 7, 20, 6), das zu bhramṣ gezoogen wird (cf. das PW. und Joh. Schmidt, KZ. 25, 62), ein Analogon beibringen. Doch finden wir zu bhramṣ die Nebenform bhrṣ (auch im RV., cf. anibhrṣṭa): aus bhrṣ entwickelte sich volksdialectisch vielleicht ein \*bhes (vgl. das bhes im Dhātup. ? cf. PW.) und \*bhes + bhramṣ mochten dann \*bhres oder, nach den Lautgesetzen der Literatursprache geregelt, bhrēsh ergeben: in ähnlicher Weise könnte edh aus rḍh und \*eh combinirt sein. Das *ἀτ. λέγ.* kēpi RV. 10, 44, 6 ist ganz undeutlich, und könnte allenfalls auch zu krap, krp gestellt werden (vgl. dazu Ludwig, Der Rigveda V, p. 201). — Alles in Allem genommen dürfte es demnach ungeachtet der entgegenstehenden Schwierigkeiten leichter sein, jēh aus \*jrbh, jmbh, als aus jambh, jabh herzuleiten <sup>1)</sup>. —

<sup>1)</sup> Formen wie jmbh durch gambh zu gāmbh sind wohl erst auf indischem Sprachgebiete zu einer Zeit entstanden, da das Verhältniss der *a*-

Aus dem RV. könnte ferner hēsh „wiehern“ (5, 84, 2) hierhergehören (über hēshas etc. vgl. Kuhn's Zeitschr. 28, 296 f.). Wäre uns im Skr. nur die Form hēsh „wiehern“ überliefert, so würden wir schwerlich daran denken, sie aus einem \*h<sub>1</sub>sh herzu-leiten: wir würden vielmehr als Grundform \*haish, \*hish ansetzen und diese etwa mit lat. hinnire (cf. Fröhde BB. 3, 132 Anm.) zusammenstellen. Nun steht aber neben hēsh, hēshati, später hēshatē ein hrēsh, hrēshati. -tē mit genau der gleichen Bedeutung: und obwohl die Möglichkeit im Auge zu behalten ist, dass diese Wurzeln, so ähnlich sie sich sehen, von Haus aus nichts mit einander zu thun haben, so liegt die Versuchung doch sehr nahe, zuzuschauen, ob sich die beiden Formen nicht vereinigen liessen. Dies wäre in der That möglich, wenn wir als Grundform ein \*hras, \*h<sub>1</sub>rsh ansetzen dürften: \*h<sub>1</sub>rsh verhielte sich zu \*hes oder (sanskritisirt) hēsh wie g<sub>1</sub>ha zu gēha; hrēsh könnte aus hēsh und dem bis dahin etwa auf literarischem Wege erhaltenen \*hras combinirt sein. Eine W. \*gh<sub>1</sub>ras „wiehern“ mag in gr. χομετιζω, χομιζω, χομεθω „wiehern“, χομπιττουει „sich räuspern“, χορηαδος „Knirschen“ mit einer W. ghram „knirschen“ (vgl. dazu Curtius<sup>5</sup> 203. Fick<sup>3</sup> I, 84) formell zusammengefloßen sein (vgl. Leo Meyer, Vgl. Gramm. d. Gr. und Lat. Spr.<sup>1</sup> I, 410: urspr. χοεσ-μ- neben χοεμ-?). Doch will ich naturgemäss mit dieser Darlegung zunächst nur einer Vermuthung Ausdruck leihen: vielleicht finden sich im Veda weitere Formen ähnlicher Art, die dieser Vermuthung einen stärkeren Rückhalt zu geben vermöchten —

Im Rigveda könnte also das e in (gēha-) gēhia, ēdh, jēh, hēsh (-hrēsh), (bhēsh?-) blrēsh auf alten r-Vocal zurückgehen. Völlig gesichert ist dieser Uebergang allerdings nur für gēha, sehr wahrscheinlich für ēdh, wenngleich sich das letztere lautlich vielleicht auch zu gr. ἐσθλος (vgl. aber dazu Curtius<sup>5</sup> p. 375 f.) stellen liesse: die übrigen Combinationen erscheinen mehr oder weniger zweifelhaft. Doch wäre bereits durch gēha das Vorkommen einer sporadischen Vertretung des alten r-Vocals durch e in dem uns überlieferten RV. sicher gestellt: wie verhalten sich nun die späteren indo-arischen Dialecte zu dieser Erscheinung?

zu den an-an-Bildungen dem Sprachgefühl nicht mehr immer deutlich war. Auf die neuen Formen mit r-Vocal + Nasal konnten dann einerseits diejenigen r-Wurzeln, welche ihr Praesens nach der 6 Classe mit infigirtem Nasal (vgl. t<sub>1</sub>jati: t<sub>1</sub>yatē, t<sub>1</sub>mpati: t<sub>1</sub>pyati-*t<sub>1</sub>pa*) oder nach der 7 Cl (endhyām: Aor t<sub>1</sub>dhēt-*rd*dhā, t<sub>1</sub>m<sub>1</sub>hanti: Aor at<sub>1</sub>ham (cf Whitney, Roots) bilden, andererseits die Wurzeln mit i u + Nasal (indh, idh, emdh: andh, sambh: gabh) leicht einwirken; eine Bildung wie -bb<sub>1</sub>ṣṭa neben bhrashṭa mag auch von Formen wie bh<sub>1</sub>ta mitbeeinflusst worden sein. Ein Praesens \*j<sub>1</sub>rbhate bliebe allerdings auffällig; aber konnte jēhamāna nicht auf einen Aor \*aj<sub>1</sub>bhata (cf at<sub>1</sub>ham) zurückgehen? jēha- wäre dann ebenso wie ēdha- als ein Praesens nach der 1 Cl empfunden worden. Doch sind das eben nur Möglichkeiten, deren Besprechung in der geringen Anzahl der für uns in Betracht kommenden Formen ihre Erklärung und — wie ich hoffe — auch ihre Entschuldigung findet.

Ich habe am Anfange dieses Abschnittes bereits erwähnt, dass die späteren Dialecte in der Richtung des Lautvorganges, welcher uns beschäftigt, also in der Tendenz, den *r*-Vocal durch einen anderen Vocal zu ersetzen, mit den soeben behandelten Formen des Veda durchaus übereinstimmen: aber der Vertreter des *r*-Vocals ist dort in der Regel nicht *e*, sondern *a*, *i* oder *u*. Auch in den späteren Dialecten erscheint *e* im Allgemeinen nur sporadisch an der Stelle eines alten *r*-Vocals, und zwar mehrfach in denselben Wörtern, welche im RV. diese Entsprechung zeigen: muthmasslich also in alten, zum Theil vielleicht durch das Sanskrit vermittelten Lehnwörtern aus einem älteren Dialect. Im Pāli und Prakrit haben wir geha neben gaha, giha (pāli nur gihiṃ), ghara: vgl. E. Kuhn. Beitr. p. 13. 15 f. Childers s. vv.: — Lassen 118 f. 130. 197. Āyaraṅga Sutta, ed. Jacobi p. VIII. Kalpasūtra, ed. Jacobi. Glossary. Hāla, ed. Weber, Wortindex s. vv. Auch edh finden wir im Pāli wieder, daneben idh, ijhāti, iddhi, pkr. iḍḍhi: vgl. Kuhn p. 14. Childers s. vv. Kalpasūtra, Glossary s. v. hēṣh erscheint im Pāli und Prakrit regelrecht als hes: vgl. Kuhn p. 51. Childers s. hesā. Setubandha ed. Siegfried Goldschmidt I. Index s. hēṣh. Wenn jēh RV. auf \*jēbh, jṛmbh zurückgeht, so hätte das Prakrit in jambh, jimbh (= jṛmbh) die vollere Form bewahrt, vgl. Lassen p. 237. Hem. 4. 157. Kalpasūtra, Glossary s. jambhaga f. Hāla, Wortindex und Setubandha I. Index s. jrambh: pkr. jambh liesse sich auch zu skr. jambh stellen. — Zu denjenigen Wörtern mit *e* = *r*, welche auch im Skr. *e* haben, kommen in den mittelindischen Dialecten einige weitere Formen, denen im Skr. die Bildung mit altem *r* gegenübersteht. So finden wir im Prakrit geṇh = skr. gr̥ṇāti neben pāli gaṇh-, pkr. sindhi giṇh-, vgl. Kuhn p. 13. 16. Childers s. v. Lassen p. 117 ff. 130. Hem. 4. 209 f. 256. Hāla, Wortindex s. grah. Setubandha I. Index s. grabh, grah. Kalpasūtra, Glossary s. giṇh. Trumpp, Sindhi Language p. IV: — ferner im Pāli gedha „greed, desire“ zu Skr. gardh, gr̥dh neben gidh, giṇṇhāti, giddhin „greedy“, giddha dass. (vielleicht auch Subst.), cf. giṇṇha, gaddha „vulture“: vgl. Childers s. vv. Kuhn p. 14. cf. Lassen. Index IV s. giddha: — im Prakrit venṭa, tālavenṭa neben skr. vṛnta, tālavṛnta, pāli vaṇṭa, tālavaṇṭa, vgl. Kuhn p. 16. 13. Lassen. Index IV s. tālavenṭa. Hem. 1. 139.

Wie diese Formen zu erklären sind, ist mir undeutlich geblieben. Nur soviel lässt sich, wie ich glaube, mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass ein *e*, welches einem alten kurzen *r*-Vocal entspricht, ursprünglich kaum lang gewesen sein wird. Dass pkr. geṇh- von geha zu trennen sei (vgl. Kuhn p. 16), halte ich für unwahrscheinlich, wie neben geṇh- pāli gaṇh-, so steht auch neben geha- pāli gaha. Ich darf hier aber vielleicht darauf hinweisen, dass neben dem *e*, welches auf älteres *r* zurückgeht, in der Regel ein *h* steht: vgl. skr. pāli pkr. geha, skr. hesh = pāli pkr. hes, skr. jeh, pkr. geṇh- (aus \*geh-ṇ-): skr. pāli edh ist viel-

leicht aus *rdh* und *\*eh* combinirt, und *pāli gedha* könnte aus *\*geha* wiederhergestellt sein. Nur für zwei Formen von undeutlicher Bildung scheint die Annahme, dass ursprünglich ein *h* neben dem *e* stand, ausgeschlossen zu sein: für skr. *bhresh* und *pkr. ventā, tālaventā*. Dem gegenüber ist die Beobachtung nicht ohne ein gewisses Interesse, dass im Sindhi ein kurzes *i* neben *h* zu *ṛ* wird (cf. Trumpp p. X): in anderen neuindischen Dialecten scheint durch die Einwirkung desselben Consonanten ein *a*-Vocal in *e* überzugehen (vgl. Beames I. 137 ff.). Wenn wir den gleichen Lautvorgang für eine sehr viel frühere Periode eines indo-arischen Dialectes, z. B. des Sindhi, vermuthen dürften, so hätte in diesem Dialecte auch ein *i* (resp. *a*), welches aus altem *r*-Vocale entstanden war, neben *h* zu *e* werden müssen: in diesem Falle könnten die Formen mit *e* = *r* im Skr. und den übrigen indo-arischen Sprachen als Lehnwörter aus dem vorausgesetzten Dialecte betrachtet werden. Doch sind die Beispiele für die Vertretung eines alten *r*-Vocals durch *e* aus älterer Zeit zu wenig zahlreich, um einen irgend sicheren Schluss auf die Art des lautlichen Vorganges, welcher dieser Vertretung zu Grunde lag, zu gestatten; auch stehen die neuindischen Dialecte jener frühen Periode zu fern, als dass wir die Lautneigungen, welche jene zeigen, ohne Weiteres auch für diese voraussetzen dürften. — Ob das *e*, welches im Pāli und Prākṛit mitunter alten *a*- oder *i*-Vocal vertritt (vgl. Kuhn p. 21. 24 ff. Lassen p. 125 f. 128 ff.), mit dem soeben behandelten *e* = *r* irgend etwas gemein hat, vermag ich nicht zu beurtheilen: in dieser Allgemeinheit wird sich die Frage vielleicht weder bejahen noch verneinen lassen.

Wenngleich es in Bezug auf einige der besprochenen Sanskrit-Formen zweifelhaft erscheinen könnte, ob sie sich nicht vielleicht im Laufe der Zeit aus der alten Literatursprache und deren Lautneigungen heraus werden erklären lassen: wenngleich es bei anderen, welche eine deutlich ausgeprägte unsanskritische Bildung zeigen, nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob sie einem indo-arischen oder etwa einem angränzenden eranischen (cf. s. 1, p. 677 f.) oder gar nicht-arischen Dialecte entnommen seien: so glaube ich doch, dass die meisten dieser Formen mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter aus gleichzeitigen indo-arischen Dialecten betrachtet werden dürfen. Auf den ersten Blick könnte es allerdings befremden, dass diejenigen Wörter des RV., welche alten Volksdialecten entnommen wären, in den späteren indo-arischen Dialecten, die ja wohl als Söhne und Neffen jener alten Volksdialecte betrachtet werden dürfen, relativ häufig keine Entsprechung zu haben scheinen: dass ferner eine Reihe solcher Formen, welche in den späteren Dialecten ihre Entsprechung finden, auch in diesen das Aussehen von Lehnwörtern haben, die ihnen sogar, wenigstens zum Theil, durch die alte Literatursprache selbst zugeführt sein könnten (vgl.



Formen wie *geha*, *edh* ob. p. 686): ja dass mitunter ein späterer Dialect, wie das Pali, in Uebereinstimmung mit dem classischen Sanskrit dem Rigveda gegenüber vielleicht die ältere Form bewahrt hat (vgl. RV. *nādh* — pali *nāth* s. 3, p. 679f.). Dem gegenüber ist aber zu erwägen: Erstlich, dass es wohl in jeder Sprachfamilie einige Dialecte geben möchte, die noch lange Zeit, nachdem ihre Brüder ein wesentlich verändertes Aussehen gewonnen haben, auf relativ früher Entwicklungsstufe stehen bleiben, den alten Lautbestand in grösserem oder geringerem Umfange bewahrend. Ferner werden wir nicht übersehen dürfen, dass nach dem, was wir bisher von altindischer Chronologie wissen, jene Dialecte, aus denen die alten Rishis einige Formen in ihre Hymnendichtung übernommen haben könnten, einer bedeutend früheren Zeit angehören müssten, als das Aelteste, was uns sonst aus indischen Volksdialecten überliefert ist: es liesse sich daher schon a priori voraussetzen, dass auch im günstigsten Falle eine Uebereinstimmung jener keinesfalls überaus zahlreichen Formen mit den Lautgestalten und der Lautgestaltung späterer indo-arischer Dialecte sich in der Regel auf die allgemeine Richtung der Lautentwicklung beschränken werde. Dabei ist ferner die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass der eine oder der andere jener alten Dialecte, denen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, schon frühzeitig ausgestorben wäre oder wenigstens, in kleinem Umkreise und geringer Bedeutung fortvegetirend, es nicht zu literarischer Verwendung gebracht hätte. Auch ist die Forschung auf diesem Gebiete ja noch lange nicht an ihrem Ende angelangt, und wir dürften von ihr noch so manchen Aufschluss über die Geschichte der alten und ältesten Literatursprache, des classischen und des vedischen Sanskrit erwarten. Dem Verf. dieses Aufsatzes mag ausserdem manche Bildung mittel- und neuindischer Dialecte entgangen sein, welche der einen oder anderen unter den jüngst behandelten Formen genau entspräche, ohne dass dabei an eine Entlehnung, sei es aus einem anderen Dialecte, sei es aus dem Sanskrit, gedacht werden könnte: derlei Bildungen an den Tag zu bringen, muss nothwendig den Kennern dieser Dialecte überlassen bleiben. Eine eingehende Vergleichung vedischer Lehnwörter mit den Formen der erhaltenen Dialecte könnte vielleicht auch dazu beitragen, die Ausbreitung und Vertheilung der einzelnen Dialecte und Stämme im alten Indien in ein deutlicheres Licht zu rücken. — Endlich werden wir mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, dass die alte Literatursprache auf die übrigen indo-arischen Dialecte schon sehr früh einen bedeutenden Einfluss ausgeübt habe, wie sie ihn ja thatsächlich auf die neuindischen Dialecte auszuüben scheint: dieser Einfluss dürfte sich in dem Zeitpunkte, da der Volksdialect literarisch verwerthet zu werden begann, mitunter erheblich gesteigert haben: und bei einer solchen Einwirkung der alten Literatursprache könnten sich grade Lehnwörter aus indo-arischen Dialecten, welche das Sanskrit

aus früheren Zeiten mit sich führte, um so leichter auf dem neuen Boden abgesetzt und demselben assimiliert haben, als sie im Allgemeinen demselben näher verwandt sein werden, wie die echt sanskritischen Formen.

Die Anzahl derjenigen Formen des RV., welche wir mit einiger Sicherheit als Lehnwörter aus indo-arischen Volksdialecten betrachten zu können glaubten, ist freilich nicht bedeutend. Zwar wüsste ich einige weitere Bildungen von wenig sanskritischem Aussehen den soeben behandelten hinzuzufügen: hierher scheint z. B. das *âπ λεγ.* jajhjhati RV. 5, 52, 6 (cf. jañj? Neues PW. s. v.; vgl. ferner Benfey, *Vedica und Verw.* 133 ff.) zu gehören; ferner wären die von Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 269 hierher gestellten *âπ.* λεγ. maderu, sanëru, mitrëru (vgl. dazu auch E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 55) zu erwähnen. Doch haben diese Formen für unsere Untersuchung keine grosse Bedeutung: die Herkunft und Bildung von jajhjhati ist zur Zeit ganz dunkel; maderu, sanëru erscheinen nur RV. 10, 106 in den Versen 6 und 8, welche von dem, was uns sonst über die vedische Sprache bekannt ist, sehr erheblich abweichen (vgl. dazu Roth, KZ. 26, 64); mitrëru endlich finden wir RV. 1, 174, 6, in einem Verse, dessen erstem Pāda, welcher auch unser Wort enthält, mehrere Silben fehlen, und der ferner das *âπ.* λεγ. çirta und zwei sonst nicht belegte Composita (cōda-pravṛddha und a-dāçu, cf. aber adāçush-, adāçuri; — vgl. zu apatyam Ludwig, Der Rigveda N. 479 und Bd. V) aufweist. Ausserdem wäre vielleicht RV. jyōtis neben dyut (aus jōtis + dyōtis? cf. pāli joti, jotati bei Childers s. vv.) anzumerken; vgl. dazu Kuhn p. 47. Lassen p. 213. 248. Hem. 2, 24. Nach Whitney, Ind. Gramm. § 1172 würden auch die Bildungen mit dem Suffix -anta hierher gehören. — Es liesse sich meines Erachtens auch kaum erwarten, dass sich die Anzahl grade solcher Formen, welche für unsere Untersuchung von besonderem Interesse wären — ich sehe dabei natürlich von den Bildungen mit *h* = altem *dh*, *bh* ab —, sehr erheblich vergrössern sollte; wemgleich wir immerhin erwarten dürfen, dass sich im Laufe der Zeit noch manche Form volksdialectischen Gepräges den besprochenen beigesellen werde. In der ältesten Zeit der Hymnendichtung dürfte die Abweichung der Volksdialecte von der lyrischen Sprache nur sehr unbedeutend gewesen sein: zur Zeit des Verfalls jener alten lyrischen Poesie wucherte wiederum die Formel, die Reminiscenz in der Dichtung so kräftig, dass gelegentliche Eindringlinge wohl nur selten zu wirklicher Lebenskraft gedeihen konnten. Unter diesen Umständen erscheint es keineswegs auffallend, dass uns zunächst nur wenige Formen dieser Art vorliegen: diese aber dürften sich im Allgemeinen kaum anders erklären lassen, als durch die Annahme, sie seien aus gleichzeitigen Volksdialecten in die alte Hymnendichtung übernommen worden: sie legen es uns daher mindestens sehr nahe, unsere zweite Vorfrage: „Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche

Spuren anderer indo-arischer Dialecte?\* in bejahendem Sinne zu beantworten.

Wir wenden uns nunmehr zur Erörterung unserer letzten Vorfrage: Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Im Pali, welches auch sonst den altindischen Lautbestand reiner als die übrigen Dialecte bewahrt hat, gehen *dh*, *bh* auch in intervocalischer Stellung keineswegs regelmässig in *h* über, wenngleich Formen mit *h* nicht selten belegt sind (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 41 f. Minayef, Grammaire Palie § 43, p. 56). In den Prākṛit-Dialecten finden wir die Vertretung besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* durch *h* in viel weiterem Umfange durchgeführt, als im Pali (vgl. Lassen p. 207 ff. Hem. 1, 187. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 410. E. Müller, Jainaprākṛit p. 9) <sup>1)</sup>. Die neuindischen Sprachen endlich scheinen, wenigstens in intervocalischer Stellung, *dh*, *bh* regelmässig durch *h* zu ersetzen (cf. Beames I, 267 ff. vgl. Trumpp p. XXV f.).

In Bezug auf den Punkt, der uns hier in erster Linie interessirt, nämlich die Behandlung eines intervocalischen *dh*, *bh*, lässt sich ein allerdings nur ungefährer Ueberblick über das Verhältniss der mittelindischen Dialecte zur alten Literatursprache vielleicht am leichtesten an der Hand derjenigen Formen gewinnen, welche im Skr. ein *dh*, *bh* in intervocalischer Stellung beibehalten, ohne dass sich die Einwirkung verwandter Bildungen wahrscheinlich machen liesse. Es handelt sich hier im Wesentlichen um die folgenden Formen (vgl. p. 662 ff.):

1) Die Casusendungen -bhis, -bhas (-bhias), -bhyām (-bhiām) bei vocalischem Stamm-Auslaut. 2) Die Wörter nabhas, ṛbhu, surabhi, nābhi, sabhā, ibha, ubha, abhi: ūdhan, vadhū, ōśadhi, adhi, adhas, adhara, adhama. 3) Das Suffix -bha, z. B. in ṛśabha, vṛśabha.

Diesen Formen entsprechen im Pali: 1) -hi, selten -bhi; die letztere Form könnte auch auf das alte Abl.-Suffix -bhas zurückgehen, oder ist sie vielleicht dem Sanskrit entlehnt? (vgl. dazu Kuhn p. 72. Oldenberg KZ. 25, 316) 2) nabha, surabhi, nābhi, sabhā, ibha, ubha, ubhaya, abhi: vadhū, osadhi, adhi, adho, adhara, adhama (cf. Childers s. vv.). 3) usabha, vasabha (Kuhn p. 14. Childers s. vv.).

1) Wenn allerdings pālī pkr idhā und skr iha einander direct entsprechen sollten (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 42. Lassen p. 219. Hem. 4, 268. 302), so würden in diesem Falle Prākṛit-Dialecte ebenso wie das Pali die alte Aspirata sogar dort bewahrt haben, wo schon der Rīgveda sie durch *h* ersetzt hat.

Im Prākṛit finden wir: 1) -hi, -hiṃ (Lassen p. 310). — 2) Vgl. Hem. 1, 187. A. Kalpasūtra (ed. Jacobi, Glossary). a) mit altem *bh*: naha und nabha, surabhi (°hi), nābhi, sabhā, ibha, ubhao, ubhaya (cf. dazu Hem. 2, 138 und Erläuterung), abhi; b) mit altem *dh*: ahi, ahe, ahara. B. aus Hāla's Saptagatakam (ed. Weber, Wortindex). a) mit altem *bh*: naha, surahi und surabhi, nāhi, uhaa, ahi; b) mit altem *dh*: vahu, osaha, ahi, ahara. C. aus dem Setubandha (ed. S. Goldschmidt I, Index). a) mit altem *bh*: naha, surahi, nāhi, sahā, uhaa, ahi; b) mit altem *dh*: vahu, osahi, ahi, aho, ahara. — 3) Vgl. usaha, vasaha, risaha Hem. 1, 133. 141. gaḍḍaha, gaddaha 2, 37. A. usabha (°ha), vasabha (°ha). B. usaha, vusaha. C. vasaha. —

In denjenigen Formen, welche im RV. *h* = altem *dh*, *bh* zeigen, finden wir auch im Pāli und Pkr. in der Regel *h*. Den oben (p. 657 ff.) zusammengestellten Bildungen dieser Art (-mahē, -mahi: -hi neben -dhi: hita neben dhā und -dhita: rōhita neben rudhira: ruh neben rudh, virudh; gr̥ha got. gards: grah — grabh; kakuha — kakubb) gesellten sich im Laufe unserer Untersuchung die folgenden Formen bei, deren *h* zumeist mit grosser Wahrscheinlichkeit auf altes *dh*, *bh* zurückgeführt werden kann: nah neben nadh p. 666; gāh — durgaha neben gādha, gahana cf. gahvara AV. neben gabhira — gaubhira und jēh neben j̥mbh(?) p. 682 ff. Hier ist es nun von Interesse, dass die mittelindischen Dialecte auch in denjenigen Formen, welche im Skr. das alte *dh*, *bh* bewahrt haben, oft *h* zeigen. Am seltensten wiederum das Pāli, wo wir rudhira neben rohita, virūḍhanaka „growing“ vgl. rodha „a bank, dam“ neben rūhati (Childers s. vv.) — aber doch auch dahati finden, cf. Kuhn p. 96. 98 [für das Pkr. vgl. Hem. 4, 9. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865 p. 428. E. Müller, Jainaprākṛit p. 57: dahati ist wohl aus dadhāti zu erklären und nach dem Muster von dahati mag ṭhahati gebildet sein; — pāli kakudha (vgl. Kuhn p. 40) könnte vielleicht aus kakuha (für kakubha) und kakud- combinirt sein (cf. p. 660 und pkr. kakuha, kaūha Hem. 1, 21. 225. Kalpasūtra, Glossary)]. Im Pkr. erscheinen gahira neben gambhira (Lassen p. 237. Var. 1, 18. Kalpasūtra, Glossary. Hāla, Wortindex. Setubandha I, Index), ruhira = skr. rudhira (Setubandha). Ueber pkr. j̥ambh, j̥mbh = skr. j̥mbh neben RV. jēh aus \*j̥rbh S. o. p. 686 und Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f. —

Wir finden also, dass auch hier, ähnlich wie in früher behandelten Fällen, schon die älteste uns zugängliche Sprache der Inder in einigen Formen an einer Lautneigung Theil hat, welche als regelmässige Erscheinung innerhalb unserer Ueberlieferung erst in späteren Sprach-Denkmalern nachweisbar ist. Aus dem Sanskrit heraus liessen sich aber, wie wir sahen, jene Formen nicht verstehen: dass sie nach dem Muster anderer Sanskrit-Formen mit lautgesetzlich entwickeltem *h* gebildet seien, ergab sich als ganz unwahrscheinlich; ebensowenig liess sich ein Lautgesetz nachweisen, nach

welchem etwa intervocalisches *dh*, *bh* im Skr. zu *h* werden müsste, vielmehr widersprach einem solchen eine bedeutende Anzahl von Bildungen, bei denen die Einwirkung anderer Formen ausgeschlossen zu sein schien. Zwar werden wir daraufhin die Möglichkeit nicht bestreiten dürfen, dass sich diese Formen doch noch lautgesetzlich aus dem Skr. heraus erklären lassen werden; die Wahrscheinlichkeit dafür ist aber, wenn ich nicht irre, wenigstens vom gegenwärtigen Stande der Forschung aus betrachtet, überaus gering. Unter diesen Umständen dürfte die Annahme, dass in den vedischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* die Spirans unter dem Einflusse gleichzeitiger Volksdialecte die Vertretung der beiden Aspiraten übernommen habe, mindestens nicht übereilt erscheinen.

Gleichwohl ist diese Annahme auch jetzt nicht frei von Bedenken. Zwar scheint die Spirans *h* in den neuindischen Sprachen, und ähnlich in Hala's Saptacatakam und im Setubandha in weitem Umfange für älteres *dh*, *bh* eingetreten zu sein; dagegen fanden wir im Pāli und auch im Kalpasūtra des Bhadrabāhu ein *h* an der Stelle von *dh*, *bh* zwar häufiger als im Skr., aber auch in intervocalischer Stellung wird hier sehr oft die alte Aspirata bewahrt. Wenngleich nun die endgültige Redaction derjenigen Werke, welche den Bauddhas (Buddhaghosha) und den Jainas heilig sind, einer nicht viel früheren Zeit, als die Abfassung des Saptacatakam und des Setubandha angehören mag [vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 1 ff. Jaina Sūtras, transl. H. Jacobi I (Sac. Books XXII). p. XXXVII ff. XLII ff. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 15 und 16 A. 1. Hala ed. Weber p. XXIII. XXI]: so dürfte doch die Sprache und Ausdrucksweise dieser für heilig gehaltenen Werke, insonderheit der heiligen Bauddha-Literatur, den Dialecten jener Zeiten und Orte, denen sie entstammen, in vielen und wichtigen Dingen näher stehen, als denjenigen, welche zur Zeit ihrer endgültigen Fixirung gesprochen wurden. Nicht nur die religiöse Ueberlieferung, sondern auch die theologische Behandlung und Fortbildung des Ueberlieferten pflegt in sprachlichen Dingen conservativ zu sein: können wir doch selbst an der Sprache der heutigen Predigt nicht selten den Einfluss der Luther'schen Zeit beobachten (cf. dazu E. Kuhn, Beitr., Einleitung. E. Müller, Jainaprakrit, Einleitung. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 17 ff. Jaina Sūtras transl. Jacobi I, p. XI f. Muir S. T. II. 104 ff.). Demnach würden gerade diejenigen Denkmäler der indo-arischen Dialecte, welche aus älterer Zeit herkommen, die Aspirata auch in intervocalischer Stellung häufig oder gar in der Regel bewahrt haben, und es liesse sich daraus schliessen, dass die Spirans *h* erst im Anfange unserer Zeitrechnung der regelrechte Vertreter von *dh*, *bh* geworden sei: ein Schluss, dessen Bedeutung dadurch gesteigert würde, dass die Sprache des Saptacatakam und des Setubandha dem Jainaprakrit recht nahe zu stehen scheint (vgl. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 17 ff. Hala ed. Weber, p. XXII).

Dem gegenüber liesse sich zuvörderst bemerken, dass gerade die Sprache des Saptacatakam und des Setubandha, wenn auch vielleicht das bedeutsamste, so doch eines der letzten unter denjenigen Elementen sein dürfte, welche zur Ausgestaltung des Jainapräkrit beigetragen haben mögen (cf. Kalpasūtra I. c.): es könnte also fraglich erscheinen, ob nicht ebenso wie andere Eigenheiten in der Sprache des Kalpasūtra auch die Beibehaltung der alten Aspirata vielleicht auf einen anderen Dialect, als das Māhārāṣṭrī, zurückgehe. — Zur Zeit scheint es überhaupt wenig deutlich zu sein, wie sich die Formen mit intervocalischem *dh*, *bh* und diejenigen mit daraus entwickeltem *h* in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas zu einander verhalten. In der Pāli-Literatur dürfte die Beibehaltung der alten Aspirata im Allgemeinen überwiegen; gerade in suffixalen Silben sowie in einer Reihe vielgebrauchter Wörter tritt aber auch hier für *dh*, *bh*, und zwar mitunter selbst dann, wenn sie nicht zwischen Vocalen stehen, die Spirans *h* ein: so in den Suffixen des Instr. Abl. pl. -hi (selten -bhi cf. Kuhn p. 71 ff. Oldenberg KZ. 25, 316), der 2 pl. med. -vhe, -vham = skr. -dhvê, -dhvam (Kuhn p. 94. 108), in vielen Formen des Verbum bhû, wie hoti, ahuvâ neben anubhoti, abhavâ (Kuhn p. 97, cf. 56. 109. 111. 103 f. 112 f. 116. 114. 83 und Childers s. bhavati, anubhavati, abhibhû etc.; vgl. skr. hita neben -dhita), in tuyham = skr. tubhyam, rumh = skr. rundh etc. (cf. Kuhn p. 42). Im Jainapräkrit scheint das jüngere *h* beträchtlich häufiger als im Pāli überliefert zu sein; doch hat sich daneben auch intervocalisches *dh*, *bh* in vielen Fällen erhalten. Ich glaube kaum, dass sich dieser Wechsel aus den Lautgesetzen derselben Periode eines bestimmten Dialectes heraus wird verstehen lassen. Vielmehr scheinen hier insonderheit die folgenden Factoren eingewirkt zu haben: Einmal das Eindringen jüngerer Formen des gleichen Dialectes in eine literarisch mehr oder weniger fixirte Sprache. Ferner die Beeinflussung der Sprache einer bestimmten Ueberlieferung durch einen oder mehrere Dialecte, welche von dem der Ueberlieferung zu Grunde liegenden Dialecte nicht abstammen, und ihrer Formation nach daher ebensowohl älter als jünger denn diese sein können (vgl. dazu Kuhn, Einleitung): hierher dürfte z. B. das Schwanken in der Behandlung eines alten *th* in den indo-arischen Dialecten gehören; diese Beeinflussung könnte unter bestimmten Umständen so weit gehen, dass derjenige Dialect, welcher ursprünglich der heil. Sprache im wesentlichen zu Grunde lag, bis auf eine Reihe jetzt als Archaismen empfundener Reste aus der Sprache der heil. Ueberlieferung verschwand; vgl. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 19 f. und zu -e = -as E. Müller, Jainapräkrit p. 37 f. cf. Hem. 4, 287. Endlich scheint das Skr. immer wieder von Neuem auf die mittel- und neuindischen Sprachen eingewirkt zu haben: in Bezug auf den Einfluss des Skr. auf die neuindischen Sprachen vgl. die instructiven Bemerkungen von Beames I. 76 f. und Trumpp p. XVIII. XLIII. u. In den mittelindischen Sprachen scheint ein

vielleicht nicht unbeträchtlicher Theil derjenigen Formen, in denen eine alte Doppelconsonanz nicht durch Assimilation, sondern durch Vocaleinschub beseitigt wird (cf. E. Müller, Jainapkr. p. 19 f. E. Kuhn, Beitr. p. 45 ff.), dem Sanskrit entlehnt zu sein; auch solche Pāli-Formen wie *tasmā* neben *tamhā* vgl. *dhammasmā-dhammamhā* (Kuhn p. 88. 71. cf. 53 f.) sind, wie ich glaube, der Entlehnung aus dem Sanskrit verdächtig. — Welcher unter diesen Kategorien im Pāli und Jainapkr. die Bildungen mit *dh*, *bh* resp. mit *h* angehören mögen, darüber lässt sich, soweit ich sehen kann, gegenwärtig nichts Sicheres feststellen; doch könnte es in Bezug auf das uns überlieferte Jainapkr. den Anschein haben, als hätte die alte Sprache der heil. Jaina-Literatur in der Bewahrung intervocalischer Consonanten dem Skr. näher gestanden, während in demjenigen Dialecte, welcher später die Ueberlieferung beherrschte ebenso, wie in anderen Prākṛit-Dialecten, bestimmte Aspiraten zwischen zwei Vocalen zu *h* geworden, andere Consonanten in derselben Stellung ausgefallen (oder durch *y* ersetzt) waren: in diesem Falle könnten die späteren Bewahrer und Ueberlieferer der heil. Schriften, welche eine mehr oder weniger deutliche Vorstellung von diesem Verhältnisse haben mochten, mitunter vielleicht den alten Laut nach den überlieferten Formen anderer Werke ihrer Literatur oder auch nach sanskritischem Muster restituirt haben, wobei es unkundigen oder hastigen Schreibern bisweilen zustossen mochte, dass sie den Hiatus in unrichtiger Weise ausfüllten (vgl. dazu Jacobi. Z. D. M. G. 34, 180. *Āyāraṅga Sutta* ed. Jacobi (Pāli-Text-Society) I, p. XIV f. Jaina Sūtras I. XL. E. Müller, Jainaprākṛit p. 4 f. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 400 ff.).

Vor Allem dürfte aber die Erscheinung selbst, von der wir ausgegangen sind, das Auftreten der Spirans *h* an Stelle eines alten *dh*, *bh* im vedischen und classischen Sanskrit und dann in weiterem Umfange in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas darauf hinweisen, dass in gleichzeitigen Dialecten intervocalisches *dh*, *bh* regelmässig in *h* übergegangen sei. Denn es möchte kaum angehen, diese aus alter Aspirata entstandene Spirans des Skr. und Pāli als Vorläufer desjenigen *h*, welches in den neuindischen Sprachen regelrecht für *dh*, *bh* eintritt, etwa in dem Sinne anzusehen, als hätte die Neigung, gewisse Aspiraten in bestimmten Stellungen in *h* zu wandeln, zuerst einige wenige Wörter erfasst, und sich von da aus im Laufe der Jahrhunderte auch über die übrigen Formen gleicher Art verbreitet: eine solche Auffassung würde sich schwerlich mit demjenigen veremigen lassen, was wir sonst über die Entwicklung der Sprache zu wissen glauben. Dagegen ist auf anderem Sprachgebiete beobachtet worden, wie bestimmte Lautneigungen sich zunächst auf beschränktem Raume geltend machen, von hier aus benachbarte Dialecte ergreifen und sich allmählich über grosse Sprachcomplexe hin ausdehnen (vgl. dazu Joh. Schmidt, Verwandtschaftsverhältnisse. Vocal II. 186 ff., dazu Leskien, Declination im

Slavisch-Litauischen und Germanischen, Einleitung. Collitz, Verwandtschaftsverhältnisse der Griechischen Dialekte, Göttingen 1885 und besonders W. Braune in Paul und Braune's Beitr. 1. 1 ff., cf. 4, 540 ff.): auf eine solche Entwicklung könnte auch diejenige Erscheinung, welche uns hier beschäftigt, hinweisen. Wir werden vermuthen dürfen, dass die Neigung, intervocal. *dh*, *bh* in *h* zu wandeln, bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Redaction auf einem Boden, wo auch die Hymnendichtung blühte, einem Dialect oder einigen Dialecten eigen war, und dass sich von hier aus diese Lautneigung, durch Ausgleichungen verschiedener Art mitunter vielleicht eingeschränkt und dann wieder an Terrain gewinnend, immer weiter ausbreitete, bis sie im Laufe von Jahrhunderten zu einem der Characteristica indo-arischer Dialecte wurde. — Wenn wir aus alter und ältester Zeit von dieser Lautneigung vielleicht nur durch Lehnwörter Kunde haben, so wäre das eine jener Zufälligkeiten, mit denen die Launenhaftigkeit der historischen Ueberlieferung die Forschung zu necken pflegt, indem sie ihr die Erkenntniss gleichsam am entgegengesetzten Rande eines Abgrundes zeigt, der unüberbrückbar erscheint; doch gelingt es mit der Zeit vielleicht auch hier, einen wenn auch schwankenden Steg hinüberzuschlagen. —

Auch wenn die vorstehenden Erwägungen das Richtige getroffen haben, so würden wir uns gleichwohl selbst in dem Falle, dass uns im RV. eine weit grössere Anzahl volksdialectischer Wörter überliefert wäre, aus diesen allein naturgemäss keine irgend zuverlässige Vorstellung von der lautlichen Entwicklung der ältesten indo-arischen Dialecte machen können. Einerseits läge die Möglichkeit vor, dass Wörter jüngerer Prägung durch zufällige Eigenschaften, wie häufigen Gebrauch, Isolirtheit der Bildung und etwa dadurch, dass ihre Form wenigstens scheinbar den Lautgesetzen des Sanskrit nicht widerspräche, in grösserer Anzahl in dieses einzudringen und sich darin zu halten vermocht hätten, während ältere Bildungen unter weniger günstigen Bedingungen wieder ausgeschieden oder nach den Lautgesetzen der Literatursprache umgemodelt wurden: eine Möglichkeit, die um so beachtenswerther erscheint, als die Anzahl der uns aus ältester Zeit überlieferten Lehnwörter eine relativ geringe ist. Andererseits konnte die verhältnissmässig spät entstandene Lautneigung eines bestimmten Volksdialectes, wenn dessen Gebiet dem hauptsächlichsten Verbreitungsgebiete der alten Lyrik benachbart oder gar damit im Allgemeinen identisch war, gleichzeitig oder selbst früher auf die Sprache dieser Lyrik einwirken, als früher entstandne Lautneigungen entlegener Sprachgebiete. Wenn sich demnach Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* in verhältnissmässig grosser Anzahl und allem Anscheine nach recht früh in der altlyrischen Sprache eingebürgert haben, während der RV. von anderen Lautneigungen der Volksdialecte weit dürftigere und im Ganzen wohl auch spätere Spuren zeigt, so lässt sich daraus ebensowenig der Schluss ziehen, dass die Wandlung eines



*dh*, *bh* in *h* zu den ältesten Aenderungen des alten Lautbestandes in den indo-arischen Dialecten gehöre; als etwa der Nachweis, dass anderer Lautwandel sich in diesen Dialecten früher geltend gemacht haben müsse, wie der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, die Unmöglichkeit unserer Hypothese „die Formen mit *h* = älterem *dh*, *bh* seien aus alten Volksdialekten in die altlyrische Sprache eingedrungen“ darthun würde. — Wollten wir aber versuchen, uns auf Grund der Lautverhältnisse in den späteren indo-arischen Dialecten unter Hinzuziehung dessen, was wir den alten volksdialektischen Lehnwörtern des Rigveda entnehmen zu können glauben, eine ungefähre Vorstellung von der lautlichen Entwicklung der alten Dialecte zu machen, so würden wir uns dieselbe vielleicht etwa folgendermassen denken dürfen:

Unter den Erscheinungen alten Lautwandels auf dem Gebiete der indo-arischen Dialecte kommt, wie ich glaube, der *Vyddhi* und ihren dialectischen Entsprechungen nur geringe Bedeutung zu: denn die weite Verbreitung derselben, besonders in ihrer Function als ein wichtiges Element der secundären Nominalbildung, gehört allem Anscheine nach erst der speciell sankritischen Sprachentwicklung an (s. ob. den Excurs p. 361 ff.). — Zu den ältesten charakteristischen Wandlungen im Lautbestande der alten Dialecte, durch welche sich diese von der ur-indischen Sprache unterscheiden, sind mit einiger Sicherheit die Beseitigung des alten *r*-Vocals und das Zusammenfallen der drei harten Zischlaute des Sanskrit zu zählen: diese Abweichungen vom alten Lautbestande sind, soweit ich sehen kann, fast allen indo-arischen Dialecten gemein, und die wenigen Ausnahmen (vgl. z. B. Hem. 4, 288 ff.) scheinen auf spätere einzel-dialectische Entwicklung hinzudeuten<sup>1)</sup>. — Später vielleicht als diese Wandlungen, aber immer noch in vorhistorischer Zeit dürfte von einem Dialecte oder einigen Dialecten, deren Verbreitungsgebiet in einer bestimmten frühen Periode dem der altlyrischen Poesie benachbart gewesen sein mag, der Uebergang von intervocal. *dh*, *bh* (und *gh*?) in die Spirans *h* seinen Ausgang genommen haben. Wenn die altlyrische Sprache Formen wie ved. *gr̥ha* und *ēdh* dem gleichen Dialecte entnommen haben sollte, so wären sie wohl als Combinationen aus altskr. \**gr̥dha*, *rdh* und volksdial. *geha*, \**eh* aufzufassen (vgl. dazu ob. p. 686, u. f.). — Etwa zur selben Zeit und vielleicht im selben Dialecte, da sich zuerst der Uebergang

1) Nach Abschluss dieser Abhandlung theilt mir Prof. E. Kulm mit, dass die nordwestlichen Dialecte des Hindukūsh und das Zigeunerische den palataleerebralen Zischlaut vom dentalen getrennt gehalten haben; in einem dieser Dialecte lagen vielleicht noch Spuren des *r*-Vocals vor. Der äusserste Nord-Westen des indo-arischen Sprachgebietes wäre demnach nur unvollständig — und wohl auch verhältnissmässig spät — von den erwähnten Lautreizungen erfasst worden (vgl. auch Pischel Die Heimath der Zigeuner, Deutsche Rundschau Bd. XXXVI Juli-Sept. 1883 p. 368 ff.); sollten sie von südöstlichen Dialecten ausgegangen sein? vgl. dazu p. 362, u. f.

intervocalischer Med. Asp. in *h* zeigte, wird wohl auch die Neigung entstanden sein, die entsprechenden unaspirirten Medien und einige andere tönende Laute, wie z. B. *γ*, in intervocal. Stellung ausfallen zu lassen; und nicht sehr weit davon dürfen wir vielleicht den Ausgangspunkt der Tendenz suchen, eine Tenuis und Ten. Asp. in intervocal. Stellung zur entsprechenden Media und Med. Asp. zu erweichen: diese Erweichung hätte dann den späteren Ausfall alter Tenuis und den Uebergang alter Ten. Asp. in *h* vorbereitet (cf. dazu E. Müller, Jainapräkrit p. 4). — Dentale, welche in den entsprechenden Cerebral übergingen — ein Wandel, der in einigen Dialecten vielleicht Regel war, in anderen unter bestimmten Bedingungen eingetreten sein mag —, wurden wie die alten Cerebrale behandelt, unterlagen also weder der Ausstossung noch der Wandlung in *h*.

Ich brauche wohl kaum ausdrücklich zu bemerken, dass die vorstehenden Erwägungen nicht mehr sein wollen als ein vorläufiger Versuch, die chronologischen Folgerungen, welche durch die volksdialectischen Lehnwörter des Rigveda nahe gelegt werden, mit den thatsächlichen Lautverhältnissen der späteren Dialecte in Einklang zu bringen. zu diesem Zwecke und aus diesem Gesichtspunkte in die lautliche Vielgestaltigkeit der letzteren einige Regel und Ordnung zu bringen. Insonderheit bin ich mir da, wo sprachliche Thatsachen der überlieferten Dialecte auf Dialectmischung oder auf die Beeinflussung gegebener Dialecte sei's durch andere Dialecte sei's durch das Sanskrit zu führen schienen, dessen völlig bewusst gewesen, dass ich damit in vielen, vielleicht den meisten Fällen nur eine Möglichkeit unter vielen herausgehoben habe. So wenig ich aber die Schwierigkeiten verkenne, welche sich für jetzt der Beurtheilung dieser Verhältnisse im Einzelnen wie im Ganzen entgegenstellen; so fest bin ich davon überzeugt, dass sich ein eingehenderes Verständniss der späteren Dialecte und der alten Literatursprache ebenso wie eine Reconstruction alter dialectischer Formen ohne stete Berücksichtigung grade dieser Factoren nicht erreichen lassen wird.

---

Suchen wir zum Schluss das Resultat unserer Betrachtungen kurz zusammenzufassen, so stossen wir zunächst auf die Wahrnehmung, dass die alte lyrische Sprache der Inder aller Wahrscheinlichkeit nach bereits zu einer Zeit, die der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorausging, Lehnwörter aus indo-arischen Dialecten, wenngleich wohl in beschränkter Anzahl, in sich aufgenommen habe. Da sich nun die sanskritischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh*, welche augenscheinlich schon in sehr früher Zeit der Sprache der alten Lyrik angehörten, aus dem Sanskrit heraus nicht erklären liessen, in den späteren indo-arischen Dialecten ein solcher Lautwandel aber sehr häufig ist, so lag die Vermuthung nahe, dass die alte Literatursprache auch diese Bil-

dungen ursprünglich gleichzeitigen Volksdialecten entnommen habe. Die Schwierigkeiten, welche sich dieser Auffassung entgegenstellen, hoffe ich weder mir noch dem Leser verhehlt zu haben; vielleicht wäre sogar die Besorgniss nicht ungegründet, dass sie im Verlaufe der Darstellung mitunter so grell hervortreten, dass der Gesamteindruck darunter leidet: bei der Bedeutung, welche die Beurtheilung dieser Verhältnisse für die ganze Auffassung des Veda hat, glaubte ich die meiner Auffassung entgegenstehenden Thatsachen besonders scharf betonen zu sollen. So wenig ich aber das Gewicht dieser Thatsachen unterschätze, so glaube ich doch, für unsere Hypothese eine nicht ganz unbeträchtliche Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen zu dürfen: einerseits werden durch dieselbe, wenn ich nicht irre, eine Reihe von Thatsachen, die sich sonst nicht verstehen liessen, erklärt oder wenigstens dem Verständnisse näher gerückt; andererseits dürfte unsre Ansicht über die Herkunft der besprochenen vedischen Sprachformen und die sich daraus ergebende Auffassung des Verhältnisses, in welchem die vedische Sprache zu den übrigen indo-arischen Dialecten steht, eine werthvolle Stütze in dem Umstande finden, dass sie mit derjenigen Anschauung über die Art und das relative Alter unseres Rigveda, welche wir auf Grund seines Inhaltes und seiner Composition gewonnen hatten (s. oben p. 669 ff.), völlig übereinstimmt, — wie auch die letztere Anschauung wiederum durch die behandelten sprachlichen Thatsachen in erwünschter Weise bekräftigt wird. Wenngleich ein solches Zusammentreffen zweier unabhängiger Schlussreihen, insonderheit auf einem Gebiete wie dem unsrigen, auch zufällig sein kann und mithin als Beweis nicht verwandt werden darf; so trägt es doch nothwendig dazu bei, uns in der, wie ich glaube, auch sonst nicht ganz unbegründeten Hoffnung zu bestärken, dass wir bisher die Richtung, in der das Ziel liegt, eingehalten haben.

---

Indem ich schliesse, sei es mir gestattet, für freundliche Auskunft und guten Rath den Herren Prof. F. Kluge und Prof. R. Thurneysen in Jena auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank zu sagen.

Giessen, den 30. März 1886.

## Einige weitere Bemerkungen zu Böhlingk's Artikeln über Vasishṭha.

Von

G. Bühler.

I. 22.

Wenn ich Böhlingk recht verstehe, so ist auch er jetzt überzeugt, dass der Vers **संवत्सरेणेत्यादि** von dem Verfasser des Vās. Dh. Ś. in dem Sinne gefasst ist, welchen meine Uebersetzung ausdrückt. Er fügt hinzu, dass der dort gegebene Gedanke nur in folgender Weise correct ausgedrückt werden könne <sup>1)</sup>:

**संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।**

entweder { **याजनाध्यापनादीनात्सद्यो न तु शय्यासनात् ॥** }  
oder { **याजनाध्यापनादीनात्सद्यो न शयनासनात् ॥** }

Erstere Fassung des zweiten Halbverses, welche sich Ba. Dh. Ś. II. 2. 35 in MS. D findet, ist, wie Böhlingk bemerkt, metrisch falsch. Dieser Umstand, sowie die Thatsache, dass das überschüssige **सद्यः** nur in D. und den verwandten MSS. der secundären nördlichen Gruppe vorkommt, deutet meiner Ansicht nach darauf hin, dass die Lesart nur einer interlinearen oder marginalen Note ihren Ursprung verdankt. Ein fleissiger Leser des codex archetypus oder eines andern alten Repräsentanten der nördlichen Gruppe notirte sich zu seiner Orientirung das Wort **सद्यः** und ein späterer Schreiber setzte es in den Text. Die zweite metrisch richtige Fassung des Halbverses, welche sich nur in einer sehr unzuverlässigen Quelle, bei einem späten nordindischen Commentator Mann's, findet, scheint mir eine Uebersarbeitung der metrisch falschen Variante zu sein. Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht auch der Umstand, dass unser Vers in dem Vasishṭha Dh. Ś., bei Manu und im Mahābhārata XII. 165. 37 die von den besten MSS. Baudhāyana's gebotene Fassung hat. Es ist ferner zu beachten, dass derselbe durch die Einfügung von **सद्यः** unklarer wird. Da

1) Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. XL. p. 526

die Partikel न dann den Begriff „sofort“ negirt, wird aber der durchaus erforderliche Zusammenhang zwischen den letzten Worten und der ersten Hälfte des Verses aufgehoben.

Ich kann also nur bei der gewöhnlichen Fassung des Verses, welche kein सबः enthält, bleiben. Bei der Erklärung derselben wird man entweder annehmen müssen, dass der Verfasser des Verses न तु, wie der Verfasser der Vishnusmṛiti andeutet und die meisten Commentatoren behaupten, unidiomatisch für न।किंतु gebrauchte, oder dass der Verfasser des Vās. Dh. Ś. (sowie auch andere Sūtra- und Smṛitikāras), dem Verse, welcher ursprünglich eine andere Bedeutung hatte, einen falschen Sinn unterschob, weil die Anschauungen über die Behandlung von Ausgestossenen sich geändert hatten. Beide Annahmen sind möglich. Es giebt in den Smṛitis viele kritisch sicher stehende Verse, welche unidiomatische oder grammatisch falsche Wendungen zeigen. Andererseits haben sich die alten Inder ebensowenig gescheut, wenn es ihnen passte, einen alten Vers falsch zu interpretiren, wie die modernen, vgl. z. B. Vās. Dh. Ś. XVII. 16. wo ein Vers des R. V. falsch erklärt ist.

## II. 10.

Zu meinen früheren Bemerkungen über कतमच्चनाह „jemals“ habe ich noch hinzuzufügen, dass, wie mir scheint, weder die Lehren der indischen Grammatiker noch der Sprachgebrauch der durchforschten vedischen Werke gegen die Annahme, अह sei nicht ein blosser अपशब्द für अहः, sondern ein berechtigter Nom. Acc. vom Stamme अहन्, verwendet werden können. Die Grammatiker sind für die vedische Sprache oder die vedischen Dialecte nicht massgebend, da, wie die neueren Untersuchungen gelehrt haben, ihre Notizen über die Erscheinungen, welche in den Veden vorkommen, unvollständig sind. Was den Sprachgebrauch in den untersuchten vedischen Werken betrifft, so hat Lanman (Jour. Am. Or. Soc. X. p. 530 – 31) allerdings nachgewiesen, dass bei Stämmen auf अन् eine starke Abneigung gegen den Nom. Acc. auf अ besteht. Die Zahl der uns jetzt zugänglichen Śākhās, und noch mehr die der kritisch herausgegebenen und genau durchforschten Werke ist im Vergleiche mit dem was früher vorhanden war, zu gering, als dass man ein sicheres Urtheil darüber abgeben könnte, was in den vedischen Dialecten möglich war. Jede neu durchforschte Śākha hat früher unbekannte sprachliche Erscheinungen zu Tage gefördert. Darunter findet sich immer auch eine Anzahl ganz allein stehender Facta.

Was die Form अहं in कतमच्चनाह R. V. X. 128. 4 betrifft, so wäre es natürlich auch möglich dieselbe als Nom. Acc. eines *a*-Stammes अह zu fassen, von welchem der Genitiv Plural अहा-

नाम॑ vorkommt. Indessen dürfte es gerathener sein diese Stelle ganz ausser Betracht zu lassen. Denn अहं, wie der Text liest, kann man nur mit Sāyana als Pron. der ersten Person fassen. Wenn man अहं für eine Nebenform oder Corruption von अहः ansieht, muss man die Accentuirung conjecturell ändern.

## XI. 2.

Böhtlingk meint, es sei eine Spitzfindigkeit, anzunehmen, dass die Zahl „sechs“ in Sūtra XI. 1 षडर्धाही भवन्ति । न्यूनसंख्याप्रतिषेधार्थम् gesagt sei. Ich glaube nicht, dass diese Behauptung bei eingehenderer Untersuchung des Falles aufrecht erhalten werden kann. Wenn ein Indischer Commentator sagt, ein Zahlwort sei gesetzt „um eine kleinere Zahl auszuschliessen“, so klingt das allerdings dem Ohre des Europäers befremdlich. Was er aber meint, ist einfach und richtig. Er will sagen, dass an der betreffenden Stelle das Zahlwort aus irgend einem Grunde seine beschränkende Kraft verloren hat und eigentlich überflüssig ist. Beispiele der Art finden sich wirklich bei indischen Autoren und nicht eben selten. Dieselben zerfallen in zwei Hauptabtheilungen: 1) solche wo ein Zahlwort aus rein rhetorischen oder metrischen Gründen pleonastisch eingefügt wird, 2) solche wo eine früher bestehende numerische Beschränkung im Laufe der Zeit zu gelten aufgehört hat, die Autoren aber das Zahlwort, welches dieselbe ausdrückt, conventionell, sei es aus falscher Pietät gegen ihre Vorgänger, sei es aus Nachlässigkeit, beibehalten ohne demselben irgendwelche Wichtigkeit beizulegen. Zu der ersten Classe gehört z. B. der Gebrauch des Zahlwortes „vier“ in dem Verse, Vās. Dh. III. 57: „Durch vier (Mittel) wird Erde gereinigt (nämlich) durch Umgraben, Brennen, Abschaben (der Oberfläche) und Betreten durch Kühe, sowie fünftens durch Bestreichen (mit flüssigen Kuhdünger)“. Aehnliche Wendungen kommen besonders in den Versen, welche die Sūtrakāras citiren, und in andern metrischen Compositionen mehrfach vor. Viel häufiger sind aber, sowohl in Prosa als in Versen, in alter wie in neuer Zeit, die Fälle der zweiten Art. Hierher gehören der sogenannte „solenne“ Gebrauch von त्रयी विद्या oder त्रयो वेदाः bei Schriftstellern, die auch von vier Veden sprechen oder wenigstens den Namen des vierten Veda an andern Stellen nennen, sowie die Angaben, dass z. B. sechs Darśanas, 18 oder 36 Smṛitis und Purāṇas vorhanden seien, obschon der Autor, welcher sie macht, mehr Werke der betreffenden Classe kennt <sup>1)</sup>. In den Smṛitis kommen noch andere Beispiele vor, die für den Juristen und den Rechtsforscher viel grössere Bedeutung als die angeführten besitzen und mitunter

1) Zu vergleichen sind conventionelle Redensarten wie die von „allen vier Welttheilen“ bei europäischen Autoren, die mit der Existenz des fünften nicht unbekannt sind

grosse Schwierigkeiten machen. So sprechen die Manusamhitā, die Nāradaśmṛiti und andere Werke von den „sechs“ Arten des Frauenvermögens, obschon ihre Abschnitte über das Erbrecht zeigen, dass eine Frau auch auf anderem Wege Eigenthum erwerben kann. Die Autoren haben also eine früher geltende numerische Beschränkung stehen lassen, nachdem der Fortschritt der Civilisation die alten Banden gesprengt hatte. Aehnlich steht es meiner Ansicht nach mit der Angabe über die „sechs Personen welche des Madhuparka würdig sind“. Die Zahl wird mehrfach genannt. Im Par. Gri. Sū. I. 3. 1, Sāṅkh. Gri. Sū. II. 15. 1, 5—9 und Gobh. Gri. Sū. IV. 10. 23—24, wo übereinstimmend, der Lehrer, ein Opferpriester, der Bräutigam, der König, ein Priya und ein Snātaka (Gast. Gobh.) als die sechs Arghyas genannt werden, mag das Zahlwort wirklich eine beschränkende Kraft haben. Im Vas. Dh. Ś. XI. 1—2 dagegen, wo der Lehrer fehlt, während väterliche und mütterliche Onkel, ganz wie in andern längern Listen, aufgenommen sind, ist die Hinzufügung der Zahl rein conventionell. Kein Hindu wird je daran denken dem Lehrer die höchste Ehrenbezeugung abzusprechen. Nähme man Vasishṭha's Sūtra wörtlich, so hätte er das gethan. Der besprochene conventionelle Gebrauch von Zahlwörtern ist natürlich, wie man denselben auch erklären mag, eine Ungenauigkeit. Wer die Inder und ihren Character aus persönlichem Umgange kennt, wird sich nicht über das Vorkommen dieses und ähnlicher Verstösse wundern. Einige sichere Beispiele des Gebrauches von *ca* im Sinne von „und so weiter“ liefert mein Aufsatz im ersten Hefte der Wiener Zeitschrift f. d. K. d. Morgenl. „on a disputed meaning of the particles *iti* and *cha*“.

#### XL 27.

Böhtlingk's Behauptung, dass man **वैश्वदेव** nicht zu **देव** kürzen könne, weil es ein Derivat von **विश्वदेव** sei, scheint mir nicht durch die Thatsachen gerechtfertigt. Die hier in Betracht kommenden Regeln betreffend die **भीमवत्** und **भामावत्** gemachten Verkürzungen sind meiner Beobachtung nach folgende: 1) Ein Compositum, welches als *saṃjñā* gebraucht wird, kann im Sanskrit möglicher Weise durch seinen ersten oder seinen zweiten Theil vertreten werden<sup>1)</sup>. 2) Ein Derivat von einer solchen *saṃjñā* kann auf dieselbe Weise gekürzt werden, vorausgesetzt, dass es auch als *saṃjñā* gebraucht wird. Beispiele zu der zweiten Regel sind u. a. **भाद्र** und **मार्ग**. Ersteres steht für **भाद्रपद**, eine Taddhita-Bildung von **भद्रपद** und letzteres

1) Der wirkliche Gebrauch einer Verkürzung scheint davon abzuhängen, ob die betreffende *saṃjñā* häufig vorkommt oder einmal durch ihre Form einem Dichter oder Verschmiede unbequem geworden ist. Die indischen Autoren geniren sich in letzterem Falle ebenso wenig, wie einige deutsche Uebersetzer, welche den ungeschlachten Elephanten in den metrisch handlichen „Hfen“ verwandelt haben.

für **मार्गशीर्ष**, eine analoge Ableitung aus **मृगशिरस्**, **भाद्रपद** und **मार्गशीर्ष** sind als Monatsnamen *saṃjñās* und werden aus diesem Grunde gekürzt. Da **वैश्वदेव**, obschon eine Taddhita-Bildung aus **विश्वदेव**, unzweifelhaft eine *saṃjñā* ist, so kann es möglicher Weise auch gekürzt werden. Man kann deshalb, wie mir scheint, nicht behaupten, dass Govindasvāmin und Kṛṣṇapāṇḍita Unrecht haben müssen wenn sie **देव**, welches alle MSS. bieten, als Stellvertreter von **वैश्वदेव** ansehen. Wenn Böhtlingk schliesslich sagt, dass man an unserer Stelle und bei Baudhāyana gar kein **वैश्वदेव** erwarte, so kann ich auch diesem Satze nicht beistimmen. **वैश्वदेव** könnte man allerdings erwarten. Die Gottheiten des **दैवं कर्म**, welches das Todtenopfer einleitet, sind die **विश्वे देवाः** (vgl. Dharmasindhu III. fol. 12 a-b (Bombay Ed.) **देवतानिर्णयः**;) und dies **दैवं कर्म** wird auch **वैश्वदेव** genannt, vgl. z. B. Manu III. 83, Gṛhyasaṃgraha II. 80, und Dharmasindhu III. fol. 18 a-b. wo der Autor **वैश्वदेव** und **दैवं कर्मन्** durchweg als Synonyma gebraucht. Ob die beiden Commentatoren schliesslich Recht behalten werden, wird die Zukunft lehren, wenn gute neue MSS. des Vāsishṭha und des Bau-dhāyana's Dharmasāstra aufgefunden werden.

## XII. 40.

Ich kann mich Böhtlingk's Uebersetzung von **विजितासन** „der mit seinem Sitze bald fertig geworden ist, d. i. „dem es einerlei ist worauf er sitzt“ nicht anschliessen. Meiner Ansicht nach bedeutet das Compositum „der (den Wunsch nach einem) Sitze überwunden hat“ d. h. „der kein **आसन** d. i. keinen Stuhl, Kissen u. s. w. gebraucht, sondern stets auf dem blossen Erdboden sitzt“. Der Gebrauch von **जि**, **विजि**, **अपजि** u. s. w. im Sinne „den Wunsch nach etwas, oder die Gewohnheit von etwas überwinden“ ist in der älteren wie in der neueren Literatur nicht selten. So heisst es in einer bei Pāraskara, Gṛhyasūtra II. 7. 6, citirten Stelle: **न ह वै स्नात्वा भिक्षेताप ह वै स्नात्वा भिक्षां जयतीति श्रुतिः** „Denn im [Śatapatha] Brāhmaṇa heisst es: „Wenn er gebadet hat, bettele er ja nicht; wenn er gebadet hat, beseitigt er ja das Betteln“. So Stenzler. Hiernach passt **सभाः समाजांश्चावजयेत** oder **समाजानवजयेत** sehr wohl und kann durch „Er soll (den Wunsch) überwinden Sabhās und Samājas (zu besuchen)“, übersetzt werden.



## XV. 19.

Der Commentar Krishnapañḍita's zu diesem Sūtra lautet folgender Massen:

आचार्यमातृपितृहन्तारस्तत्प्रसादादपयाप्याद्वैषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥  
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्ताडनकर्तारः पतिता ये सन्ति तत्प्रसादा-  
 दाचार्यादिप्रसन्नतया व्रताचरणाद्वापयाप्याद्विगतपापतत्क्षेपामेषा वक्ष्य-  
 माणा प्रत्यापत्तिः प्रत्युद्धारः ॥ तत्प्रकारमाह ॥

## XVI. 21—23.

Böhlingk behauptet jetzt, dass diese Sūtren sicher verderbt seien, dass meine Uebersetzung keinen befriedigenden Sinn gebe und mit dem Texte nicht stimme. Was den dritten Punct betrifft, so hat er ohne Zweifel Recht. Es ist aber zu beachten, dass ich nicht nach Führer's Ausgabe übersetzt habe und dass ich nicht danach übersetzen konnte. Die Ausgabe erschien 1883, während meine Uebersetzung 1880 gemacht und 1881 gedruckt wurde. Führer hat in Sūtra 22 eine ganz kleine, aber höchst bedeutsame, Abweichung von der Fassung die ich vor Augen hatte. Er gibt nämlich **गृध्रपरिवारं वा राजा अश्रेयान्** ॥, während ich **राजाश्रेयान्** d. h. **राजा अश्रेयान्** las, wie auch Krishnapañḍita thut. Wenn die Negativ-Partikel hier fehlt, so weiss ich mit der ganzen Stelle nichts zu machen. Nimmt man aber an, wie unbedenklich geschehen kann, dass das anlautende **अ** von **अश्रेयान्** mit dem Auslaute von **राजा** verschmolzen ist und fasst man **वा** in S. 22 mit Krishnapañḍita als Adversativ-Partikel (**अर्थान्तरविकल्पबोधनार्थम्**), so wird man zugeben müssen, dass die Auffassung der Stelle, welcher ich im Anschluss an Krishnapañḍita Ausdruck gegeben habe, manches für sich hat. Dieselbe beruht auf der Voraussetzung, dass der Autor mit dem Worte **गृध्र** spielt und sagen will: „Die Beamten des Königs und der König selbst sollen an Schärfe des Blickes den Geiern gleichen, aber nicht die Gier dieser Vögel besitzen. Ein König der von einem mit dem Scharfblick der Geier begabten Gefolge umgeben ist, steht höher als Brahman<sup>1)</sup>. Wer sich aber mit Dienern umringt, die heisshungrig wie Geier nach dem Hab und Gut der Unterthanen trachten, und selbst so denkt, der ist **अश्रेयान्**, ein schlechter Fürst. Ein solcher

1) Wie sehr viele Stellen bei alten und neuern Dichtern beweisen, erlaubt der Inder sich häufig Könige, Minister u. s. w. über die Götter zu stellen.

Vergleich liegt einem Inder sehr nahe, da er das Treiben der „gierigen und fernblickenden“ Geier täglich bei seinem Dorfe sieht. Der indische Commentator hat denselben natürlich sofort verstanden. Ich zweifle auch nicht daran, dass der Autor das obige hat sagen wollen, obschon ich das vier Mal wiederholte **गृध्रपरिवारं** grammatisch nicht zu erklären vermag. Wenn ich keine Aenderung vorschlage, so ist mein Hauptgrund der, dass ich dem Sanskrit des Verfassers des Vāsishṭha Dharmasāstra nicht traue. Ich glaube nicht, dass er mehr gekonnt hat, als die meisten andern Kalpasūtra-, Gṛihyasūtra- und Smṛitikāras. Diese Männer waren sämmtlich Yājñikas, deren wissenschaftliche Ausbildung nach Pāraskara, Gṛi. S. II. 6. 8, im Alterthum ebenso unvollkommen zu sein pflegte, wie in der späteren Zeit. Alle diejenigen unter ihnen, deren Werke uns erhalten sind, gehören Zeiten an, wo Prakrit Dialecte im täglichen Verkehre und als Staatssprachen durch ganz Indien gebraucht wurden. Es ist desshalb nichts wunderbares, dass ihre Werke, wie auch ein älterer indischer Gelehrter<sup>1)</sup> vor mehr als zwölf hundert Jahren ausdrücklich bemerkt hat, viele *apaśabdas* d. h. nach den Regeln der Vaiyākaraṇas nicht erlaubte Wörter, Formen und Constructions enthalten. Derselbe Grund, zu dem andere zum Theil früher erwähnte treten, hindert mich Vās. Dh. Ś. XIII. 47 **माता तु पुत्रं पतति** zu **पुत्रे** oder, was ich vorziehen würde, zu **पुत्रं प्रति पतति** zu ändern, sowie XVI. 16 **प्रतिग्रहम्** und XVI. 18 **बालधनो**<sup>2)</sup> zu corrigiren. Derselbe veranlasst mich auch in allen Puncten, wo es blos auf einen grösseren oder geringeren Grad der Correctheit der Sprache ankommt, conservativ zu bleiben und mich streng an die Ueberlieferung zu halten. Denn, wenn der Verfasser kein correctes Sanskrit schreiben konnte, so können die grammatischen Abnormitäten trotz der Verderbtheit der MSS., sehr wohl demselben zur Last fallen.

1) Tantracārttika p. 199 (Ben S S.): **कल्पसूत्रसृतिग्रन्थमीमांसागृह्यकारिणः । शिष्टा दृष्टाः प्रयुज्जाना अपशब्दाननेकशः ॥** Ich werde den Vers und ähnliche Aeusserungen anderer Autoren an anderer Stelle ausführlich besprechen

2) Böhtlingk's Bemerkung, dass **बालधनो** nicht, wie ich gesagt habe, im „nachsten Verse“, sondern „genauer im übernächsten“ stehe, enthält einen kleinen Irrthum. Ich habe vom „Verse“ gesprochen, er denkt an das „Sūtra“. Da XVI. 17 in Prosa geschrieben ist, so ist XVI. 18 obschon das „übernächste“ Sūtra, doch der „nachste Vers“

## Zur Transskription der indoiranischen Zischlaute.

Von

**Chr. Bartholomae.**

Die Zahl der ungereimten Behauptungen, welche durch die verschwommene Transskription der indischen und iranischen Zischlaute veranlasst wurden, hat sich erst neuerlich wieder um ein Paar vermehrt. In Kuhn's Zeitschrift XXVIII. S. 173 lesen wir: „Ich scheide so 1. wz. kiēv. skr. cyu... und (2.) wz. skēv..., skr. çcyu... Ob auch die erste Wurzel einst mit s anlautete, ist nicht sicher. abaktr. skyaothna = skr. cyautna fordert es nicht unbedingt, da... die eine Wurzel die andere sinnverwandte beeinflussen konnte.“ Der Schreiber zerlegt also das Justi'sche sk in skyaothna offenbar in s (= skr. s) + k. In der That aber ist jenes sk nur eine auf Missverständniß beruhende Wiedergabe eines einzigen Zeichens, welches einen ś-Laut darstellt, der vor y (i) auftritt und in unserm Fall genau das altind. c wiedergibt. — — Ebenda lesen wir an S. 233: „Der Genetiv (des Dual) muss auf -aus angesetzt werden wegen asl. rabu... Der Gen. des altbaktr. -āo. -āoçca kann nur aus \*aos mit Anlehnung an den Nom. \*ā, \*āo erklärt werden.“ Wenn ich den Inhalt dieser Zeilen richtig verstehe<sup>1)</sup>, so denkt sich ihr Verfasser die Entstehung von tayāo in folgender Weise: Dem altind. tāyos entspricht im Avest. zunächst tayaos. Nun wurde der Diphthong ao in Anlehnung an den Ausgang des Nom. tāo<sup>2)</sup> in āo umgewandelt. Die Folge war, dass das auslautende s schwinden musste, wie z. B. av. vispao gegenüber ai. viçvās beweist. Wie aber neben viçvās viçvāçca steht, so auch neben tayāo tayāoçca. — Offenbar hat sich der Verfasser verleiten lassen, das Justi'sche s = ai. **𐬰** und ç = ai. **𐬱** zu setzen; daher die Gleichung tayoçca = av. tayāoçca. Es wäre aber doch zu bedenken gewesen, dass das altindische tayos und tayoçca (nach

1) Sollte ich mich hiein irren, so bitte ich den Verf., die Schuld daran jedenfalls nicht mir allein beizumessen.

2) Der übrigens recht unsicher ist. Ind. ausl. āu ist auch av. āu, cf. Verf. Bezenberger's Beiträge IX. S. 299 ff.

Whitney'scher Umschreibung) nur die durch den Sandhi veranlassten spezifisch indischen Umwandlungen eines arischen \*tájauš sind! Ein arisches š aber wird im Avestischen weder abgeworfen noch irgendwie umgestaltet. Das ind. táyoś, táyoçca könnte — jene recht unwahrscheinliche Umbildung des Diphthongen zugeben — im Avesta nur in der Gestalt \*tayāos (\*taiāš). \*tayāosca (\*taiāška) erscheinen.

Sollte es nicht an der Zeit sein, die Schreibung kavís, kavés, sūnús, sūnós, gāús, bhrátus, dadhús etc., endlich einmal aufzugeben? Entweder man schreibe die Pausa-Form, oder die etymologische. Warum nun gerade die nur vor t — und selbst da nicht einmal regelmässig (cf. Whitney, ind. Gramm., § 188 b) — auftretende Sandhi-Form? Konsequenter Weise müsste man dann auch Formen wie dēvāús, pitṛús, giríns, mahāús und dgl. ins Paradigma setzen. Man wende nicht ein, es sei gleichgültig, ob man sūnús, sūnúḥ oder sūnúš schreibt. Für sūnúš mag das noch hingehen. Wenn man aber auch pitús „des Vaters“, vidús „sie wissen“ schreibt, so geht man hinsichtlich ihres Auslautswerths von einer Voraussetzung aus, die nach Ausweis der verwandten Sprachen grundfalsch ist. Wer den Ablativ in der Form dēvād, den Akkusativ in der Form tád gibt, muss folgerichtig im Nominativ dēvās, kavés, sūnúš, im Genetiv pitúr schreiben. Wer aber dēvāt, tát vorzieht, der hat auch dēvāḥ, kavéḥ, sūnúḥ, pitúḥ anzusetzen. Entweder überall die Form des absoluten Auslauts, oder überall die etymologische.

Ich selbst schreibe schon seit einem Quinquennium nach diesem Grundsatz, und zwar die etymologisch richtige Form, also kavís, pitúr. So viel ich aber sehe, hat sich mir bisher nur Brugmann in seiner griechischen Grammatik angeschlossen.

Münster, Westfalen, Sommer 1886.

## Eine Miscelle aus dem Vedaritual.

Von

Alfred Hillebrandt.

Der achte Vers des bekannten Todtenliedes RV 10, 18 bietet kritischer Exegese mehr Schwierigkeiten als es den Anschein hat. Derselbe lautet:

*ul īṣva nāry abhi jivalokam  
 gatīsum etam upa ceṣe: ehi |  
 hastagrābhasya didhiṣos tavedam  
 putyur janitrum abhi saṁ babhūtha ||*

Selbst Grassmann, welcher rasch geneigt ist Verse, deren Inhalt nicht ganz dem Zusammenhange der Hymne entspricht, zu beanstanden, hat an diesem keinen Anstoss genommen und ihn fast gleichlautend mit Roth<sup>1)</sup> in folgender Weise übersetzt:

„Erhebe dich, o Weib, zur Welt des Lebens:  
 du liegst vor dem<sup>2)</sup>, dess Hauch entflohn ist, komm nun:  
 der deine Hand einst fasste und dich freite,  
 des Gatten Ehe hast du nun vollendet<sup>3)</sup>“.

Dagegen ist einzuwenden, dass *upa ceṣe* nicht heisst: *liegen vor*, noch *sitzen bei*. Seine geläufige Bedeutung ist: *liegen bei*, besonders in geschlechtlichem Sinne. Ferner ist falsch die Uebersetzung von *abhi saṁ babhūtha*, welches nicht bedeutet: *vollenden*, sondern, wie das PW. richtig angiebt: *etwas erreichen, in den Besitz von etwas gelangen, eingehe in, theilhaft werden*. Daher etwas angemessener Ludwig: „Erheb dich, o Frau, zur Welt der Lebenden; leblos ist der, bei dem du hingestreckt liegst<sup>4)</sup>; dir ward bestimmt die Ehe mit diesem deinem Gatten, der dich bei der Hand gefasst und um dich gefreit hat“.

Richtig ist auch das noch nicht; aber es muss hervorgehoben werden, dass Ludwig's scharfem Auge die Schwierigkeiten dieses

1) Siebzig Lieder p. 151

2) Roth: „bei dem du sitzt“.

3) Roth: „mit ihm ist deine Ehe nun vollendet“.

4) ehi, welches für den Zusammenhang sehr wesentlich ist, bleibt unübersetzt

Verses nicht entgangen sind. Er bemerkt im Anschluss an den Comm. zu Taitt. Ār. VI, 1, 3 (p. 652) wo unser Vers sich ebenfalls befindet, ganz richtig, dass das Hinlegen der Frau zum Todten nur eine symbolische Handlung gewesen sein könne: weist jedoch den Gedanken des Commentars an eine Wiederverheirathung ab und vermuthet dafür, dass die Worte besonders für den passen, der nach des Mannes Tode die Vormundschaft über die Wittwe zu führen hat<sup>1)</sup>. Diese Vermuthung ist unbegründet. Ueberdies ist L. der Bedeutung von *abhi sam babhūtha* nicht gerecht geworden.

Wörtlich kann die Stelle nur so übersetzt werden: „Erhebe dich, o Frau, zur Welt der Lebenden. Bei einem Todten liegst du hier. Komm' her! der sich dir vermählte und dich begehrt (freite), hier deines Gatten Gattinnenschaft hast du erreicht“ (d. h. seine Gattin bist du geworden).

Zwischen *pada ab* und *ed* liegt, wenn man *ab* auf den todten Gemahl bezieht, ein unlösbarer Widerspruch. Stünde nicht *chi* zwischen den ersten und den letzten Worten des Verses, so könnte man sie allenfalls in logischen Zusammenhang bringen. So aber nicht. Ich habe mich zunächst gefragt, ob vielleicht ein Vers ausgefallen und die Vershälften zu trennen wären; das aber verbietet die genau gleiche Structur des Verses AV. XVIII, 3, 2 und Taitt. Ār. VI, 1, 3. Die Kritik muss also wo anders einsetzen.

Die Frage ist: bezieht sich *gatisum* auf den todten Gatten? Man hat es als selbstverständlich hingenommen und Āc. Gr. IV, 2, 18 scheint die Annahme zu bestätigen; aber der Zusammenhang des Verses wird dadurch nicht klarer. Dass die Gattin sich zum Todten wirklich hinlegt, geht zudem aus dem Verbum *upaveṣayanti* (IV, 2, 15) nicht mit Nothwendigkeit hervor, obwohl Nārāyaṇa es so deutet.

Ich kenne nur eine Stelle im Ritual, wo eine Frau wirklich zum Todten sich hinlegen muss. Dieser Todte ist aber nicht ihr Gemahl: von dem Todten kehrt sie, wie es auch in unsrem Verse vorausgesetzt ist, zum *janitvaṃ patṛas* vielmehr wieder zurück.

Wie bei dem mit grossem Prunk dargebrachten Pferdeopfer neben das Ross, so muss bei dem noch viel feierlicheren Menschenopfer, durch welches der König alles erreicht, was ihm selbst ein *Ācṣamedha* nicht verschafft<sup>2)</sup>, die erste Frau des Fürsten eine Zeit lang zu dem todten Menschen sich legen, um symbolisch Fruchtbarkeit zu erlangen. Die Priester sagen zuerst einige der Nirṛiti geweihte Verse her<sup>3)</sup>, sodann, wohl während oder nach der Tödtung die Sühnverse RV. 7, 35, 1 ff.<sup>4)</sup>. Darauf heissen sie die *Mahiṣī* zu

1) Ludwig, Rigveda V, 424–425.

2) Cf. Weber, Ind. Streifen I, 65 ff.

3) *Āṅkh. (r. S. 16, 13, 5* (p. 207 meiner Ausgabe) *pra tūry āyur iti nairṛitīnām ekaikayā*.

4) Ib. 6: *tiṣṭibhis tiṣṭibhiḥ ṣantātiyanām*

dem Todten sich niederlegen und decken beide zu <sup>1)</sup>). Es folgen die hässlichen *abhinethiṅgaḥ* <sup>2)</sup> und diesen die *utthāpinī*-Verse <sup>3)</sup>, mit deren erstem sie die Frau sich fortbegeben und zum Gatten zurückkehren heissen. Dieser erste ist aber kein anderer als der in Rede stehende achte unsers Rgvedaliedes.

Verstehen wir unsern Vers in diesem Zusammenhange, so lösen sich seine Schwierigkeiten leicht; zwar nicht in angenehmer Weise, aber sie lösen sich.

Die Richtigkeit dieser Auffassung wird des weiteren bewiesen durch die Umgebung, in welcher sich unser Vers AV. XVIII, 3, 2 findet. Hier sowohl als im Taitt. Ār. VI, 1, 3 geht ihm — im Gegensatz zum Rgveda — folgende Strophe voran:

*īyaṃ nārī patilokaṃ vṛjānā  
nī padyata upa tvā martya pretam |  
dharmāṇam purāṇam anupālayanti;  
tasyai prajāṃ draviṇaṃ ccha dehi ||*

„Hier legt die Frau, die des Gatten Welt <sup>4)</sup> sich vorzieht, nieder sich zu dir, o Mensch, dem Todten, alten Brauch bewahrend. Verleih (o preta!) ihr Nachkommenschaft und „Reichthum“.

Deutlicher kann man die Situation, die ich auch für RV. X, 18, 8 voraussetze, kaum ausdrücken. Die beiden Verse sind offenbar für diesen Zweck gedichtet. Das beweisen auch die beiden im AV. folgenden Verse, wenngleich ich nicht alle Einzelheiten derselben erklären kann:

*apacyaṃ yuvatiṇā nīyamānām  
jivām r̥tebhyaḥ pariṇīyamānām |  
andhena yat tanusā prāvṛtāsīt  
prākto apācīnīm anayaṃ tad enām ||*

*prajānaty aghnye jivalokam  
devānām panthām auu samcaranti |  
ayaṃ te gopatis tam juṣasva  
svargam lokam adhi rohayaṇam ||*

„Ich sah die junge Frau hinweggeführt, lebend zugeführt (?) „den Göttern. Als sie mit tiefer Finsterniss bedeckt war <sup>5)</sup>, da „führte ich sie von Ost nach West“.

1) Ib 7 samjñaptāya upanipātayanti 8 tāv adhivāsena samproruvate

2) Es sind das keine „Schimpfreden“ Es sind Verse, die die symbolische Begattung begleiten Das ergibt ihr Inhalt

3) Das heisst nicht „beschliessend“ (PW), sondern „aufstehen machend“ (sthā. caus + ud) die Frau soll sich erheben

4) patiloka ist natürlich die Welt der Lebenden, in der der Gatte noch weilt, nicht die Welt eines Todten

5) Das bezieht sich wohl auf: adhivāsena samproruvate

„O Aghnyā, kennend die Welt der Lebenden<sup>1)</sup>, wandelst du auf dem Pfade der Götter. Hier ist dein Gatte, den genieße. Zur Himmelswelt lass den Todten (*enam*, neben dem du liegst) steigen“ (d. h. wie RV. X. 18, 8 ehi: „komm du her“)

Es ergibt sich also, dass RV. X. 18, 8 ursprünglich dem Ritual des Menschenopfers angehörte und, in diese Hymne durch einen erklärlichen Irrthum verschleppt. mit dieser schon früh bei einer anderen Gelegenheit als der seiner ursprünglichen Verwendung irrhümlich gebraucht worden ist, wie Āçv. Gṛhya Sūtra IV, 2. 18 lehrt. Es ist keine sonderlich schöne Bereicherung, welche das vedische Ritual erfährt!

Noch mehr. Die beiden andren jener *utthāpini*-Verse, welche auf *udīrṣva nārī* folgen. sind die bisher an ihrem gegenwärtigen Platze ziemlich unverständlich gebliebenen Strophen 21. 22 des Hochzeitsliedes RV. X. 85. Auch hier hinein sind sie missverständlich gerathen: sie gelten viel mehr dem Todten, der sich aus der Gemeinschaft mit der Lebenden entfernen und den Gatten wieder in seine Rechte treten lassen soll. Der Todte wird mit dem Namen des befruchtenden Gandharva Viçvāvasu in ihnen benannt. über den man u. a. AV. XIV, 2, 35 vergleiche. Auf die in Rede stehende Ceremonie bezogen und mit den oben citirten andern Versen verglichen, werden sie sofort verständlich:

*ud īrṣvātah pativati hy eṣā<sup>2)</sup>*  
*viçvāvasuṃ namasā girbhīr ile |*  
*anyām iccha pītṛśadam vṛaktīm*  
*sa te bhāgo januṣā tasya viddhi. ||*

„Hebe dich weg von ihr. Sie hat ja einen Gatten. Den Viçvāvasu bitte ich mit Ehrerbietung und Lied. Suche eine andre, die bei den Manen weilt, als Braut. Das ist von Geburt dein Loos<sup>3)</sup>. Das wisse.“

Nur eine andere Recension ist Vers 22:

*ud īrṣvāto viçvāvaso*  
*namaselāmahe tvā |*  
*anyām iccha prapharṇyam*  
*saṃ jāyāṃ patyā sṛja ||*

1) Das ist dasselbe wie *patiloka* in v 1 und *patyur janitvam* RV. X. 18. 8

2) Vgl oben *ayam te gopatiḥ* AV XVIII, 3, 4: *patilokam vṛnūnā* ib v 1; ferner in RV X. 85, 22: *saṃ jāyāṃ patyā sṛja*

3) Er soll sich eine Gattin unter den Todten suchen weil unter den Lebenden ihm keine bestimmt ist (Çākh. XVI, 10, 10: *brāhmaṇam ksatriyam vā sahasrena çatāçrenāvakṛīya samratsarāyotsṛjanti sarvakāminam anyatrābrahmacaryāt*: jeden Wunsch sich gestattend ausser Unkeuschheit (Comm *svecchāpravṛttam abrahmacaryeçhām varjayitvā*) Da es in der citirten Atharvaveda-Strophe heisst: *sa te bhāgo januṣā*, so scheint von ihr Enthaltensamkeit nicht nur auf ein Jahr, sondern für immer bis zur Opferung vorausgesetzt zu werden — Die Verwendung des Verses Çākh Gr I. 19. 1 ist deutlich eine spätere und übertragene



Was hier mit: *saṁ jāyāṁ patyū srja*, oben mit *ayam te gopatis tam juṣasva* ausgedrückt ist. umschreibt RV. X, 18, 8 mit den Worten: „— komm her! denn, der sich dir vermählte und dich begehrt, dieses deines Gatten (nicht des Todten, Frau bist du ja geworden“.

Wir sehen, dass unsre Stelle sich im Atharvaveda in einem angemesseneren Zusammenhange befindet als im R̥gveda. Wir dürfen daraus abermals die Lehre ziehen, dass in Fragen höherer Textkritik der letztere keinen Vorrang vor jenem beanspruchen darf und die Diaskeuasten, welche seinen Wortlaut so getreu überlieferten, bei ihren Sammlungen vereinzelt umherirrende Verse nicht mit grosser Sachkenntniss einzuordnen verstanden. wie ja auch ganze Lieder bei ihnen nur missverständlich Aufnahme gefunden haben<sup>1)</sup>. Sodann bestätigen meine Ausführungen das, was ich in Bezzenbergers Beiträgen VIII, 195 über den Werth der Opfertradition im Gebrauch von Hymnen geäussert habe; der Strom der Ueberlieferung vedischer Lieder setzte sich in zwei Armen fort, deren einer vielfach erweitert und geändert durch Anordnung und Zusätze gelehrter Sammler uns vorliegt in der kanonischen Samhitā, deren zweiter oftmals ungetrübter und ursprünglicher dahinfliesst in der altindischen Opfertradition<sup>2)</sup>.

---

1) Vgl. meine Recension von P. v. Bradke's *Dyāus Asura*. Theolog. Litteratur-Zeit. 1885. No. 22. Spalte 529 mit Bezug auf R̥gveda X. 124.

2) Ich habe diese in dem citirten Aufsatz der Kürze halber, wenn auch nicht ganz correct im Gegensatz zu der Samhitā. „Opferrecension“ genannt. Um Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich, dass ich eine wirkliche „Recension“ darunter nicht verstehe, sondern nur die, was den Liederumfang anlangt, vielfach reinere Ueberlieferung, welche bei der rituellen Verwendung der Lieder hervortritt.

## Drei Rgveda Stellen.

Von

A. Ludwig.

1. Rgv. X. 38. 5. muṣkayor baddhaḥ.

Die vorliegende Stelle wird unzweifelhaft schon manchem befremdlich gewesen sein, so wie sie es uns war; aber bisher lag kein Grund vor, von der gewöhnlichen Uebersetzung „testiculis vinctus“ abzugehen. Erst als wir im Laufe unserer Studien in den neuindischen Sprachen entdeckten, dass im Hindi muṣkēñ bāñdhā bedeutet [jemandem] die Hände auf den Rücken binden“, was im Gujarāṭi muṣkā bandhāvum lautet, wurden wir misstrauisch, da die Redensart, wie die Form und sonstige Ungebräuchlichkeit von muṣka bewies, der Samskr̥tliteratur entlehnt worden sein musste. Kommt doch muṣka auch in der Pālī-Prākṛtform in der Bedeutung „testiculus“ wie es scheint, in den modernen Sprachen nicht vor.

Bedenklich geworden sahen wir das PSW ein; dort fanden wir zu unserm Erstaunen, dass Nilakaṇṭha zu einer Stelle des Ānti-parva muṣka (in „samamuṣkakatuṣṭayam“) mit „Arm“ erklärt, unter Berufung auf unsere Rgvedastelle. Das Citat ist jedoch ungenügend, und hätte uns nichts genützt, auch wenn wir zur rechten Zeit darauf gekommen wären. Nilakaṇṭha begründet nämlich diese Bedeutung bloss mit dieser Stelle (itilingāt), und dies ist offenbar nicht ausreichend. Viel wichtiger ist seine erste (eig. die zweite, die erste ist die gewöhnliche muṣkāu vṛṣaṇāu) der vier muṣka als der Achseln und Hüften, welche wir für unbedingt richtig halten: dieselbe erinnert an lat. musculus „rundliche Hervorragung“.

Nun bezeichnet allerdings im Marāṭhī muskyā als plurale tantum, die auf den Rücken gebundenen Arme; allein auch dies ist nicht entscheidend, da es gleichgültig ist, ob man in der vorliegenden Redensart das eine oder das andere, Arm oder Hand, sagt, und das Wort, wie oben bemerkt, den neuern Sprachen fremd seinen Sinn nur aus der als gauzes entlehnten Redensart erhält. Dass nun muṣka „Faust“ bedeutete, ersehn wir direct aus dem Pañjābī, welches neben mūṭh (muṭṭhī muṣṭī) auch mūkhi hat

Aber, merkwürdig! in der vorliegenden Redensart verwendet auch Pañjābī nicht mukhī, sondern musk: wir finden nämlich in (Capt. Starkey Pañjābee Dialogues (prt. III. pg. 85): *dine dhārāwee aye. hōr ūthān-(uṣṭra)-wālē dyān muskān* (St. schr. moosgān) *dēke rūkli dē nāl ban giyē hōr sab ūth (uṣṭra) lē giyē* „the thieves came in open day, tied the camel man's hands [nīthān-wālē] di-] an-muskān, and after binding him to a tree carried off the whole of the camels“.

Aber „to fist“ ist mūkhīān-nāl kūṭnā: „fisticuffs“ mūkhō-mūkhī larnā; „a boxer“ mūkhī māran-wāla; „cuff“ mūkhī.

Hindi hat: „to beat with the fist“ mūkiyānā; „a thump“ mukka mukki; „a boxer“ mukké-bāz wegen der fehlenden Aspiration, Pincott Hindee Manual pg. 4—5.

Gujarātī: „a blow with the fist“ mukki mukkō; „a boxer“ mukki. Daneben überall muṭṭhi mūṭh: nirgends muṣka mukkha „testiculus“.

Es kann also keinem Zweifel unterworfen sein, dass muṣka im Sanskr̥t „Faust“ bedeutet hat. obwohl dies nicht erweislich zu sein scheint. Gewiss ist aber diese Bedeutung für fast alle Fälle seines Vorkommens im Rgveda (muṣka [rjumuṣka „stramm musklig“]) die richtige.

2. X. 73, 9. payo goṣu ādadhā oṣadhiṣu.

Warum ist ādadhā mit dem udātta versehen? Grassmann sagt: adadhā ist unbetont zu lesen. Unsere im Co. gegebene Erklärung ist vielleicht genügend (payo goṣu [adadhā] ādadhā oṣadhiṣu): der wirkliche Grund ergibt sich aber vielleicht aus folgender schlichten Erwägung.

Nach der alten vedischen Anschauung, die von physiologischen chemischen Processen keine Ahnung hatte, wird die Milch, welche die Kuh gibt, als bereits wesentlich fertig, oder vorgebildet in dem Stoffe vorausgesetzt, dessen unbedingte Nothwendigkeit zur Milcherzeugung evident war. In ähnlicher Weise wurde das Wasser, als zum Gedeihn der Pflanzen unentbehrlich, weiterhin als Träger des in letzter Instanz vom Himmel herrührenden Milchstoffes angesehen. Hier haben wir es nur mit den Kühen und den Kräutern zu thun. Es ist aber klar, dass Kühe und Kräuter nicht ex aequo als Milchgeber betrachtet werden konnten. Der Gott gab die Milch nicht in die Kräuter und in die Kühe, sondern er machte die erstern vor den letztern zu Trägerinnen derselben. Sofern die Kräuter die Milch, welche dem Menschen in den Kühen zugänglich wird, bereits enthalten, besitzen sie bereits die hauptsächlich charakteristische und werthvolle Eigenschaft der Kühe als Milchgeberinnen, sie sind *δυνάμει* selber Kühe; goṣu oṣadhiṣu stehn zusammen in appositionellem Verhältnisse. „du gabst die Milch in die kuhartigen Kräuter“. Da nun goṣu zu oṣadhiṣu Apposition ist, so sollte es zur Hervorhebung dieses engen Verhältnisses unmittelbar bei demselben stehn. Das Metrum jedoch hat die Einschlebung von adadhā nothwendig gemacht, welches dadurch, dass es zwischen

eng zusammengehöriges gerathen ist. seinerseits isoliert steht. Um nun diese Isolirtheit von dem, wozu es zunächst gehört, payah, einerseits, und die Zerreissung des ein ganzes bildenden Ausdruckes goṣu oṣadhīṣu andererseits, anzudeuten. haben die Redactoren des Textes ādadhāḥ mit dem udātta versehn.

3. X. 95. 1. havye jāye manasā tiṣṭha ghore |

Noch interessanter ist diese Stelle. Auch hier fragt es sich: warum hat tiṣṭha den udātta? Niemand, mit Beschämung gestehn wir es, auch wir nicht, hat darnach gefragt; wenn einerseits es nahe lag jāye als Vocativ von jāyā zu verstehn, so war dies doch nicht zwingend, und war dagegen manasā tiṣṭha ausserordentlich unbequem. Aber der Text, wie derselbe uns vorliegt. verbietet geradezu diese Verbindung, verbietet daher auch jāye so zu fassen, wie man es bisher gefasst hat. Es ist 1. si. und manasā gehört dazu: „Hah! ich komme zur Besinnung, halt stille o Grausame“.

Und überlesen wir, Çatapbr. XI. 5, 1. wo es von Purūravās heisst, dass er „adhvā jalpan (vor Kummer wirr redend) Kurukṣetram cacāra“, so sehn wir, dass der Verfasser der Stelle den Rgv.-Text richtig verstanden haben muss. Die Redactoren des Rgveda wussten also ohne Zweifel recht gut, warum sie tiṣṭha mit dem udātta versahen.

Königl. Weinberge bei Prag. 10. Juni 1886.

## Bedeutungen vedischer Wörter.

Von

A. Ludwig.

aprāmi-satyah VIII. 50, 61, 4. „dessen Wahrhaftigkeit [noch] unerfüllt ist“.

ayah VI. 66, 4. ayāsaḥ s. „Würfel“; X. 116, 9. ayā iva „die Götter wie Würfel“.

arājin VIII. 7, 23. „undurchsichtig“?

ātṛd- VIII. 1, 12. „einrenken“; da von einem Aderlass wohl nicht die Rede sein kann.

kloṇam, hierher ziehe ich jetzt lit. klausyti, das mit ęru- nichts zu thun hat: kloṇah wie viṇvah (lit. visas mit dem nach s regelmässigen Verluste von v) für kloṣah kloṣah.

daṇagvah-svanarāḥ VIII. 12, 2, ein Name der Sonne; offenbar die Zehnmonats-Sonne mit Abzug der zwei Wintermonate, was Eintheilung des Jahres in sechs Jahreszeiten voransetzt. Daṇagvah sind also Priester, deren Liturgie auf einer solchen Sechstheilung des Jahres beruht; demnach Navagvah solche Priester, die das Jahr in vier Jahreszeiten eintheilen. Die erstern fungieren zehn, die

letztern neun Monate. V. 45. 7. 11 berichtet von der Reception der Sechstheilung des Jahres durch die Navagya.

nota 1. 52. 14. scheint „ausgenommen“ zu bedeuten: na yasya dyāvapṛthivi anu vyaco na sindhavo rajaso antam ānaṇḥ : (nota svavṛṣṭim made asya yudhyata) éko anyac cakṛṣe viçvam ānuṣak | „dessen Umfange nicht [die sichtbaren] Himmel und Erde entsprechen. dessen Ausdehnungsende nicht die Flüsse erreicht haben | (mit Ausnahme [gerade] des Svavṛṣṭi [des Vaters dessen<sup>1</sup>. der in dieses [soma] Rausche kämpft) alles andere hast du allein der Reihe nach gemacht | es ist klar. dass gemeint ist. Indra habe allein den Svavṛṣṭi nicht geschaffen: dieser muss aber. da mit made asya yudhyataḥ nur Indra gemeint sein kann. zu diesem in einem engen. offenbar in dem Verhältnisse des Vaters gestanden haben. Der Svavṛṣṭim (Valam) yudhyan könnte wohl der vajra sein. dann müsste die Stelle zu na yasya antam ānaṇḥ bezogen werden. was unmöglich ist. da die Beziehung zu viçvam anyat evident ist.

vam X. 108, 8. athaitad vacaḥ paṇayo vamaunī. | Die Bedeutung. die wir in unserer Uebersetzung dem vaman gegeben haben. ist richtig: doch muss so übersetzt werden: „dann sollen die paṇis diese Rede austossen“ („sie werden sich wohl hüten“. oder „sie werden nicht in der Lage sein dies zu thun“).

vedhās: alle Uebersetzungen lassen unbefriedigt. was natürlich ist; das Wort ist ein unübersetzbarer zusammenfassender Terminus. und bezeichnet die vipra und die maghavan (sūri) zusammen. gegenüber der übrigen Bevölkerung. Gewiss beruht dies auf dem Culte: der Cult ist Sache der Priester und der Edlen. wie die Praeponderanz und die Solidarität beider durchaus den Charakter des Rgveda ausmachen. Daher sind auch die viçāḥ ein besonderer Stand. da im Gegensatz zu denselben zwei so verschiedene Klassen durch einen Terminus gekennzeichnet erscheinen. Es ist also auch verständlich. warum die Götter. welche oft vipra. oft maghavan sūri benannt sind. auch unter der Benennung vedhas erscheinen. Der Standpunct des Rgveda ist also im wesentlichen schon der. den wir im Mānavadharmas. IX. 321. 322 eingenommen sehen.

viṭram namentlich im locat. vṛtre vṛtreṣu „Herausforderung“. Als solches auch im sing. neutrum.

vrādh- vgl. Bālūchi gwrādhagh „sieden“.

çardhaḥ: dazu gehört altpers. thard- in der Bedeutung „Stolz. Ruhm“: in der immer wiederkehrenden Formel hamahyayā thardā „cum summa laude gloria“. Neupers. تَرْد „Stolz“.

çiṇnathāḥ ist nicht Verbum sondern Accus. Plur. von çiṇnath- VIII. 24. 25. nicodaya steht für nyacodayaḥ schon wegen dvita „diese Gunst. o Indra. bring. vermöge deren o wunderbarer. du dem thätigen<sup>1</sup> dem Kutsa die Mörder vorlängst niederwarfst“ preisgabst: dvitā yenā daśiṣṭha kṛtvane<sup>1</sup> Kutsaya çiṇnatho nicodaya || nicodaya für sich ist sinnlos. So udr̥bhāya V. 83. 10. 2 si. impf.

somānam I. 18. 1. gibt keinen rechten Sinn, wenn man es von su „pressen“ oder von somah ableitet; es ist zusammengesetzt aus sa + oman sa + ūman vgl. sāmānah sa + amanah, sākhyah sa + ākhyah. Bedeutung „günstig faustus“.

snihitiḥ oder snihiti daneben snehitiḥ oder snehiti ersteres I. 74. 2. letzteres VIII. 85. 96. 13. wo Sāmav. snihitim hat; letztere Stelle ist die deutlichere. da es von dem Monde, der unmittelbar vorher kṛṣṇah bezeichnet wird, gesagt ist: apa nṛmaṇā snehitir adhatta „der heldensinnige hatte seine weisse Farbe, seine Schneefarbe abgelegt“: I. 74. 2. yah snihitiṣu [kṛṣṭiṣu] pūrvyah samjagmānāsu kṛṣṭiṣu | arakṣad dācūṣe gayam || kann also nur bedeuten: „der unter den weissen [Stämmen] der vorderste, wenn (dieselben) die Stämme [in der Schlacht] zusammen getroffen“ vgl. I. 100, 18. Die Form des Wortes ist singulär. einmal der Wechsel von ê und i (ô und û wechseln häufiger): dann das Suffix, welches zwischen -ti und zusammengezogenem -tyā zu schwanken scheint; daneben müssen wir wohl für I. 74. 2. ein Adjectiv snihitya annehmen.

IX. 97. 54. asvāpayannigutah snehayacca: „er versenkte in Schlaf, liess erblassen die Nigut“.

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

---

## Anzeigen.

*Friedr. Delitzsch, Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament.* Leipzig, Hinrichsche Buchhandlung. 1886 (IX und 218 S. Octav).

Dies neue Werk von Friedr. Delitzsch giebt nicht nur im Wesentlichen den Inhalt seiner englischen Schrift „The Hebrew language viewed in the light of Assyrian research“ (London 1883) mit vielen, zum Theil einschneidenden, Verbesserungen und Zusätzen wieder, sondern bemüht sich überhaupt, die Aufgabe eines neuen hebräischen Lexikons klar zu legen. Delitzsch beleuchtet daher gewisse methodische Mängel der 9. (jetzt vorletzten) Auflage des Gesenius'schen Handwörterbuchs und stellt ihnen die Grundsätze gegenüber, welche sein, in Vorbereitung befindliches, Wörterbuch befolgen will. Die meisten Gravamina gegen Ges. 9 sind allerdings so selbstverständlich, dass man oft den Eindruck bekommt, Del. renne offene Thüren ein. Ich meine besonders den Mangel gehöriger Scheidung zwischen den Wurzeln, die im Hebräischen nur äusserlich zusammenfallen, sich aber durch das Aramäische und das Südsemitische, zum ganz kleinen Theil auch durch das Assyrische als verschieden erweisen, den Misbrauch der „Wurzeltheorie“, die in Wirklichkeit unbequeme „rein alphabetische“ Anordnung, ferner, dass die Eigennamen und die biblisch-aramäischen Wörter keine abgetrennte Stellung bekommen haben. Dass jedoch eine Bekämpfung dieser Fehler noch Noth thut, ergibt sich daraus, dass die Bearbeiter des Werks, zum Theil gewiss wider Willen, immer noch an ihnen festhalten<sup>1)</sup>. Ich fürchte, am meisten Mühe wird es machen, den Schleudrian der „rein alphabetischen“ Anordnung abzuschaffen, an den sich die Benutzer des Werkes gewöhnt haben.

1) Das gilt auch noch von der 10. Auflage. So wesentliche Verbesserungen sie aufweist, so ist doch nicht einmal die Scheidung der Wurzeln nach den verwandten Sprachen genügend durchgeführt. Die auch in ihr wiederholte, von Del. (S. 11) getadelte Erklärung von וָעָלָה Jer. 15. 8 als aramaischer Form von וָעָלָה „Wehen“ ist wirklich ganz verkehrt, da die betreffende Wurzel וָעָלָה, nicht וָעָלָה hat, also auch im Aramäischen mit וָעָלָה, nicht mit וָעָלָה erscheint.

Das Buch ist aber vor Allem, wie sein Vorgänger, eine eindringliche Empfehlung der Wichtigkeit des Assyrischen für die Erkenntniss des Hebräischen. Von vorn herein war in dieser Hinsicht vom Assyrischen Manches zu erwarten, und wir alle werden dafür dankbar sein, dass Del. uns mit reichem Material versieht. Freilich werden wir nicht ganz selten sagen: falls das assyr. Wort wirklich so und so lautet und wirklich die und die Bedeutung hat, gehört es zu dem und dem hebräischen Worte. Wir Fernstehenden dürfen doch nicht alle Deutungen von Del. ohne Weiteres als gesichert ansehen, zumal andre Assyriologen Manches anders auslegen und zumal Del. über Dinge, die wir controlieren können, gelegentlich recht anfechtbare Ansichten aufstellt. Und dazu macht das Buch, es muss gesagt werden, gar zu oft den Eindruck einer Advocatenschrift für das Assyrische, dessen Wichtigkeit für's Hebräische — auf der jetzigen Stufe der Erkenntniss — es zu hoch erhebt, während es andre Hilfsmittel, namentlich das Arabische, über Gebühr herabsetzt. Jene übertriebene Verherrlichung zeigt sich selbst in Kleinigkeiten des Ausdrucks, wie wenn der längst durch's Aramäische feststehende vocalische Auslaut von כרס „Pferd“ „noch sicherer“ erst durch's assyrische *si-su-u* („doch wohl *sisû*“) gelehrt werden soll (S. 128) <sup>1)</sup> oder wie wenn erst die Assyriologie ganz verunglückte griechische Etymologien endgültig beseitigen könnte (147). Der Ausspruch: „dass ebenso viel Licht wie das Assyrische vom Hebräischen empfangen, von jenem auf dieses erhellend und belebend zurückstrahlt“ (156) ist viel zu stark; man versuche sich nur einmal vorzustellen, wie wohl die Assyriologie aussähe, wenn das Hebräische nicht bekannt gewesen wäre!

Als hohen Vorzug des Assyrischen für die Aufhellung des Hebräischen rühmt Del., dass die assyr. Wörter „durchweg authentische vocalische Aussprache aufweisen“ (57). Gewiss ist die Wiedergabe der Vocale auf den Inschriften äusserst schätzbar, aber ist sie wirklich so genau, wie die meisten Assyriologen annehmen? Ich habe in dieser Hinsicht noch manche Bedenken. Dass die Assyrer z. B. kein *o* gehabt hätten, ist doch wohl dadurch noch nicht gesichert, dass die Schrift es nicht vom *u* unterscheidet (oder zu unterscheiden scheint). Auch über das *ê*, und über die Trennung des E- vom I-Lauts überhaupt, ist wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Werden Länge und Kürze der Vocale wirklich deutlich geschieden? Del. selbst schreibt doch Hebr. lang. 14 *māhû*, hier (138) *mahû*, und Fälle wie „*ûma*, gesprochen *umma*“ (184) erregen gelinden Anstoss. Viel schlimmer steht es aber mit den

1) Ueber die ursprüngliche Form und über die semitische Herkunft des Wortes wird damit natürlich durchaus noch nichts „erwiesen“ — Es ist recht interessant, dass der Vogel עֲשֵׂפָא auch im Assy. als *êššêpu* vorkommt (80), aber dass das ein Trümmervogel sei, wussten wir schon aus Jes 34, 11, und mehr geht über sein Wesen doch auch aus den assyr. Quellen schwerlich hervor.



Consonanten.  $\epsilon$ ,  $\epsilon$  ( $\epsilon$ ),  $\zeta$ ,  $\varsigma$  werden im Assyrischen nicht mehr unterschieden, auch consonantisches  $\zeta$  und  $\varsigma$  fallen immer, oder doch meistens fort, wenn sie sich auch, wie es scheint, in ihren Wirkungen eher bemerkbar erhalten. Ich mache es Del. entschieden zum Vorwurf, dass er seine Leser auf diese Unsicherheit gar nicht hinweist, während er sie immer wieder hervorheben musste. Wenn z. B. *arāru* „fangen“ heisst (101), so ist doch nicht ohne Weiteres sicher, dass es mit  $\text{---}\text{---}\text{---}$  „fluchen“ identisch ist: jenes kann ja auch  $\text{---}\text{---}\text{---}$  u. A. m. bedeuten. Noch weniger können *ālu* „Niederlassung, Stadt“ und *ma'ālu, ma'altu* „Bett“ die „Gewissheit“ geben, dass die Grundbedeutung von  $\text{---}\text{---}\text{---}$  „sich niederlassen“ ist (105): diese assyr. Wörter können aus ganz verschiedenen Wurzeln abgeleitet werden und brauchen noch dazu unter sich gar nicht zusammenzuhängen. — Für *apāru* „(das Haupt) bedecken“ u. s. w. hegt die Identificierung mit  $\text{---}\text{---}\text{---}$ ,  $\text{---}\text{---}\text{---}$ , woraus verschiedene Bezeichnungen für Kleidungsstücke gebildet werden, näher als die mit  $\text{---}\text{---}\text{---}$  1 Reg. 20, 38, 41. — Ferner weiss man, wenn ich recht unterrichtet bin, noch bei vielen assyr. Wörtern nicht, ob sie  $\text{---}$  oder  $\text{---}$  haben: auch zwischen  $\text{---}$  und  $\text{---}$  und vereinzelt zwischen andern verwandten Consonanten herrscht noch allerlei Schwanken. Man sieht, ein assyr. Wort kann einem hebräischen unter Umständen ganz zu entsprechen scheinen und doch gänzlich davon verschieden sein.

Gegenüber dem, mit Recht gepriesenen, grossen Umfang der assyr. Litteratur und der durch sie gebotenen Wortfülle ist zu bedenken, dass ein sehr grosser Theil ihrer Monumente voll stehender Phrasen ist und dass anderseits auch der kühnste Assyriolog nicht beanspruchen wird, dass er die Monumente im Ganzen auch nur annähernd so gut verstehe, wie das selbst ein skeptischer Erklärer des A. T. diesem gegenüber behaupten darf.

Wenn die englische Schrift fast den Eindruck machte, als scheine dem Verfasser das Arabische für den Hebraisten eigentlich ziemlich überflüssig zu sein, so stellt er das jetzt richtig, aber er unterschätzt das Arabische in dieser Hinsicht doch immer noch sehr. Er bedenkt nicht, dass uns von allen ältern semitischen Sprachen nur die arabische annähernd nach ihrem ganzen Wortschatze bekannt ist und das arab. Lexikon schon darum immer das Füllhorn für die Erklärung von Wörtern der Schwestersprachen bleiben wird. Ich bin wahrhaftig nicht geneigt, die Ursprünglichkeit des Arabischen zu überschätzen, aber trotz seines späten Eintritts in die Litteratur ist es uns relativ doch am ursprünglichsten erhalten, auch in der Bedeutung der Wörter<sup>1)</sup>. Dass mit dem Arabischen viel Unfug getrieben werden kann und getrieben

1) Vgl. meine kleine Schrift „Die semitischen Sprachen“ Leipzig 1887

ist, gebe ich gern zu<sup>1)</sup>. Gewiss muss man „dem Schrift- oder Mittelarabischen<sup>2)</sup> und dessen Wortbedeutungen gegenüber die äusserste Vorsicht anwenden“ (51), aber sollte das vom Assyrischen, resp. von den Auslegungen der Assyriologen nicht noch in höherem Grade gelten? Und sollte nicht gelegentlich auch ebenso „überhastete Rücksichtnahme“ auf die assyr. Sprache vorkommen wie auf die südsemitischen (40)?

Dass das Assyrische grammatisch in noch engerer Beziehung zum Hebräischen stehe als zum Aramäischen, ist auch mir längst wahrscheinlich. Aber Del. hätte doch auch die tiefgreifenden Absonderlichkeiten des Assyrischen erwähnen sollen. Wer mit einiger Kenntniss des Hebräischen an's Biblisch-Aramäische oder Syrische geht, der findet sich, wenigstens oberflächlich, leicht hinein: wie fremdartig starrt aber Unsereinen alles Assyrische an, auch in bequemer Transscription! In seiner Anzählung von Zügen, die dem Assyrischen und Hebräischen gemeinsam sind (44), ist im Einzelnen Einiges zu beanstanden. Auch im Neuarabischen hat sich bekanntlich das Reflexiv mit *(i)n* zum Passiv entwickelt als Ersatz des verlorenen alten Passivs; das Hebräische und Assyrische zeigen hier also dieselbe secundäre Erscheinung. — Die „Aorist“-Bedeutung des assyr. Imperfects hat mit dem hebr. Temporalgebrauch beim *conversivum* kaum nähere Verwandtschaft, denn die Perfect-Bedeutung des Imperfects wird da ja eben durch das *ו* bedingt, welches das Vollendete im Lauf des Berichts als noch unvollendet einfügt: das *ו* fehlt ja aber dem Assyrischen überhaupt. — Endlich glaube ich immer noch nicht, dass in *ܐܝܢܐ* eine Adverbial-Endung ist, weil nämlich *ܐܝܢܐ* im Phöniciſchen, *ܐܝܢܐ* <sup>3)</sup> im

1) Dahin gehört die von Del (193) mit Recht bekämpfte Deutung von *לֶחְמֵךְ* Ioh 20 23 als „sein Fleisch“ nach *لَحْم*. Freilich passt seine eigne Deutung „sein Eingeweide“ hier ebenso wenig. Nahe liegt es, das Wort zu *لَس* „drohen“ Efr 2, 425 F. *لَس* „erzürnt, drohend“ zu halten und „seinen Zorn“ zu übersetzen (parallel *לֵעַן*). Aber die Worte *לֶחְמֵךְ* sind überhaupt etwas verdächtig; für das erste passt das Pluralsuffix nicht, und der gleiche Ausgang *לֵעַ* erregt Bedenken. Das *ἀπ. λεγ. ܐܝܢܐ* Zeph 1, 17 liesse sich allerdings gut „ihr Eingeweide“ übersetzen, aber die Etymologie ist lange nicht sicher genug, um die Deutung fest zu begründen. *ܐܝܢܐ* heisst schwerlich „stopfen“, sondern „zusammenfügen, ordnen“ (*ܐܝܢܐ* ist wohl eigentlich „Schlachtreihe“; vgl. den Verbalansdruck *ܐܝܢܐ* u. s. w.)

2) Wozu nicht einfach „dem Arabischen“? Ein Gegensatz zum Sabaischen passte hier nicht. Die sab. Inschriften ergeben ja freilich hübsche Einzelheiten für's Hebräische, aber der Natur der Sache nach nur im beschränkten Umfang.

3) Die aram. Bildung geht von dem kürzeren Stamm *jam* aus, der in *ܝܡܐ*, *ܝܡܐ*, *ܝܡܐ* erscheint; das *ô* (*au*) der hebr. Form mag Analogiebildung nach *יָם* sein.

Aramäischen ein reguläres Substantiv in der Bedeutung „Tag“ ist: im Hebräischen wird dies Substantiv grade so adverbial gebraucht wie das Substantiv יוֹם. — Darüber, dass אַן gemeinsemitisch ist, s. unten.

Auch in der Aufzählung der gemein-nordsemitischen Züge (42) kann ich nicht Alles billigen. Die Steigerung des betonten *i* zu *ē* ist im Hebräischen jung, im Aramäischen überhaupt noch fraglich und jedenfalls nicht allgemein: und sollte sie wohl im Assyrischen ganz sicher stehn, und gar in ähnlicher Weise wie im Hebräischen? Die Anwendung des Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffs ist aber bekanntermassen gemeinsemitisch. Für's Arabische bedarf es keiner Beispiele: für's Aethiopische s. Dillmann S. 340 und besonders 355.

Die lexikalische Uebereinstimmung des Assyrischen mit dem Hebräischen hebt Del. derartig hervor, dass der arglose Leser leicht den Eindruck bekommen könnte, als sei der Wortschatz beider Sprachen ungefähr derselbe gewesen. Im Assyrischen ist *mahāru* „an der Spitze sein, entgegentreten, empfangen“ ein sehr gewöhnliches Verbum: überzeugend leitet Del. daraus אָרַץ ab: aber dass das Verbum selbst auch hebräisch gewesen und „nur zufällig“ an keiner Stelle vorkomme (93), ist doch zu viel behauptet.

Unstreitig erwirbt sich Del. um das hebr. Lexikon ein Verdienst dadurch, dass er eine Reihe assyrischer Wörter aufführt, die sicher oder wahrscheinlich hebräischen entsprechen. Ich fasse hier zuerst die Liste von 46 den beiden Sprachen gemeinsamen Wörtern in's Auge (45 ff.). Die Liste zählte in Hebr. lang. 54 Wörter; davon hat er jetzt 13 überhaupt gestrichen (doch wohl grösstentheils, weil ihm mittlerweile Zweifel gekommen waren), 10 in die Liste der aramäisch-hebräisch-assyrisch-(äthiopischen) Uebereinstimmung hinübergestellt. 3 oder 4 von letzteren hätte er in diesem Verzeichniss lassen sollen: aram. אֶרֶץ und Derivate sind wahrscheinlich gelehrte Entlehnungen aus dem Hebräischen: אֶרֶץ, das nur in einem Targum vorkommt, ist sicher das hebräische Wort; so scheint auch אֶרֶץ entlehnt zu sein. Und אֶרֶץ „brennen“ ist dem Aramäischen schwerlich bekannt<sup>1)</sup>. 15 Wörter sind neu hinzugekommen. Nun sagt Del. aber selbst, dass einzelne dieser Wörter allerdings auch noch in andern semitischen Sprachen vorkommen; das ist aber noch in etwas weiterem Masse der Fall, als er annimmt. Mit hebr. אֶרֶץ identificiere ich immer noch arab. أَرْض (2).

1) אֶרֶץ (*sarṣef*) wage ich lange nicht mehr so sicher zu אֶרֶץ zu stellen wie Mand. Gramm 85. Die Bedeutung kann ganz anders sein (vielleicht zu شرب *ṣarṣ*).

2) Ausser im Korān s. Labid p. 81; Ham. 648 v. 1; Nābigha. Appendix 46, 2 p. 14f. (ein oft citierter, alter Vers).

ein Collectiv wie  $\text{נֶסֶךְ}$ : das *n* wird durch den folgenden Nasal veranlasst sein. — Zu  $\text{נֶסֶךְ}$ <sup>1)</sup> halte  $\text{نَجِم}$  „vorzüglich“ und wohl auch  $\text{نَسَب}$  „vorziehen“. —  $\text{נֶסֶךְ}$  ist erhalten in  $\text{נֶסֶךְ}$  „Thürflügel“, s. BA. 235. 583 und Payne-Smith; das *r* ist da richtig noch als Feminin-Endung behandelt. — Zu  $\text{נֶסֶךְ}$  gehören  $\text{نَسَب}$  „zittern“ Lagarde. Rel. 2, 6<sup>2)</sup> und  $\text{نَسَب}$ . — Hebr.  $\text{נֶסֶךְ}$  „umschliessen“ ist um so unsicherer, als auch die altjüdische, von den Neueren meist angenommene, Auffassung von  $\text{נֶסֶךְ}$  ganz fraglich ist<sup>3)</sup>. — Zu  $\text{נֶסֶךְ}$  gehört  $\text{نَسَف}$ : letzte Ableitung von „schneiden“  $\text{نَسَف}$   $\text{נֶסֶךְ}$  s. Rob. Smith, im Journ. of Sacred Phil. XIX. 122. — Zu  $\text{נֶסֶךְ}$  nicht bloss  $\text{ΛΦΗ}$ , sondern auch  $\text{نَعِج}$  (geschlechtlich) „empfangen“ und Andres. — Von  $\text{נֶסֶךְ}$  ist  $\text{نَزَح}$   $\text{נֶסֶךְ}$  schwerlich zu trennen. — Was  $\text{נֶסֶךְ}$  eigentlich bedeute, erfahren wir erst durch die Erklärung von  $\text{نَعَد}$ . — Zu  $\text{נֶסֶךְ}$  gehören u. A.  $\text{نَعَد}$  „Vorhalle“,  $\text{نَعَد}$  „Richtung“. —  $\text{נֶסֶךְ}$  ist gemeinsemitisch: aram. in  $\text{نَعَد}$  „eine heilt, stärkt den Rücken“ Efr. 2, 447 C<sup>4)</sup> und in den palmyrenischen Namen  $\text{נֶסֶךְ}$ ,  $\text{נֶסֶךְ}$   $\text{Περάβωλος}$  und  $\text{נֶסֶךְ}$  (für  $\text{נֶסֶךְ}$ , wie Halévy erkannt hat) „Böl hat geheilt“; ferner  $\text{نَعَد}$  (nicht selten) und  $\text{נَعَد}$ . — Zu  $\text{נֶסֶךְ}$  stelle ich  $\text{نَعَد}$ , allerdings mit starkem Bedeutungswechsel: s. Mand. Gramm. 101.

1) Nach der Anmerkung zu dem Worte (46) soll das „Knie“  $\text{נֶסֶךְ}$  vom „Vorwartsschreiten“ benannt sein!

2) Und vielleicht  $\text{نَجِم}$  „Eidechse“  $\text{نَجِم}$  ist Lehnwort, s. Siegm. Fraenkel, Aram. Lehnwörter 122; *rdh* und *rd* schwankend wie beim Fremdworte  $\text{نَجِم}$ ,  $\text{نَجِم}$ ; s. Fraenkel 141

3) Ein „umschliessendes“ Ding passt doch nicht auf die Stirn. Dass die Nachfolger Esra's das doch zu Wege bringen, beweist so wenig, wie dass das Targum 2 Sam. 1. 10 den Saul vorschrittsmässige Phylacterien tragen lässt

4) Zum Zweck eines Wortspiels dem  $\text{نَعَد}$  „macht schlaff“ ( $\text{נֶסֶךְ}$ ) entgegengestellt

— Von  $\text{סל}$  zeigt  $\text{סל}$  die Grundbedeutung „herausziehen“<sup>1)</sup>. — Dass die Objectspartikel  $\text{סל}$  nicht in diese Liste gehört, s. unten. — Die Aufführung einiger *ἀπ. λεγόμενα* in der Liste ist kaum zu loben. Ist schon dem Worte  $\text{סל}$  „Gastmahl“ 2 Reg. 6, 23 nicht recht zu trauen (beachte die unrichtige Form des dazu gehörigen Verbums  $\text{סלסל}$  mit  $\text{ס}$ ), so ist  $\text{סלסל}$  2 Sam. 17, 20 ein ganz zweifelhaftes Wort, und dass  $\text{סלסלסל}$  Jes. 5, 30 verderbt ist, zeigt sich schon daran, dass das Suffix  $\text{סלסל}$  keine brauchbare Beziehung hat. — Man sieht, das Verzeichniss ist immer noch etwas zu verringern und es dürfte nun doch nicht so schwer halten, ein eben so grosses von bloss hebräisch-aramäischen Wörtern aufzustellen als von bloss hebräisch-assyrischen.

Auch die hebräisch-aramäisch-assyrische (und ev. -äthiopische) Liste (32 ff.) ist ein wenig zu kürzen, da sich die betreffenden Wörter oder Wurzeln zum Theil auch im Arabischen zeigen. Zu  $\text{סל}$  gehört wahrscheinlich  $\text{سَلَّ}$ <sup>2)</sup>, zu  $\text{סלסל}$  sicher sabäisches  $\text{سلسل}$ . Mit  $\text{סלסל}$  vgl. den Bergnamen  $\text{سَلَّ}$  (s. Jäqūt und Bekri). — Zu  $\text{סלסל}$  ziehe ich jetzt zuversichtlicher als Mand. Gramm. 167 auch  $\text{سَلَّ}$  „Steinböcke“<sup>3)</sup>, eine andre Specialisierung des „wildes Thiers“  $\text{סלסל}$  (s. Dillmann) als im Norden. — Zu  $\text{סלסל}$  halte  $\text{سَلَّ}$  =  $\text{اقم}$  Ibn Dor. 302, 16 und vielleicht, woran schon Dillmann dachte,  $\text{سَلَّ}$

1) Ob  $\text{سَلَّ}$  „freigebig“ (von Gauh belegt),  $\text{سَلَّ}$  „frei zur Verfügung gestellt“ mit  $\text{סלסל}$  zusammenhängen? —  $\text{סלסל}$  assyr.  $\text{tirtu}$  steht mit Recht in der Liste denn aram.  $\text{סלסל}$ ,  $\text{סלסלסל}$  ist dem Hebräischen entlehnt. Vielleicht hängen allerdings damit zusammen anharisch  $\text{סלסל}$  „Nachricht“ ( $\text{סלסל}$  „Bote“),  $\text{סלסל}$  „bekannt machen“ (1 Sam. 4, 13). Das letztere weist freilich auf einen Guttural im Auslaut hin; doch  $\text{סלסל}$  Matth. 8, 33. Allein diese Wörter mögen hamitisch sein; s. Reinisch, Biling. Sprache 2, 359, der jedoch, wie ich nachtraglich sehe, auch an  $\text{סלסל}$  denkt. — Assy.  $\text{māšu}$ , Impt.  $\text{māšu}$  „beben“ u. s. w., womit S. 64 nicht übel  $\text{סלסלסל}$  Ps. 69, 21 zusammengestellt wird ist =  $\text{نس}$  „hin- und herschwingen“ („baumeln“) und dann „schwanken, zögern“ (nicht selten).

2)  $\text{سَلَّ}$ , das Gauh aus dem Hadith citirt wird Denominativ vom Fremdwort  $\text{سَلَّ}$  „Asket“ sein, also „sich als Asket aufführen“.

3) Als Collectiv ziemlich häufig; dass es auch Singular war, zeigt die Verwendung als weiblicher Eigenname: vgl. nur das Register zu Wustenföls Stammtafeln.

„alt sein“ (cfr. **הארץ זינה**). zu **בשל** = **أَبْسَلَ أَنْبَسَ** (Qāmūs), zu **גמר גמר** „(ein Corps) vollzählig halten“ (Tab. 2, 75, 15 und öfter im Tab.). — Zu **דין** gehört auch nach Abzug alles Entlehnten verschiedenes Arabische. — Zu **זע** „antreiben“ Ibn Hisch. 468, 1 u. s. w., also ungetähr = **زَعَّ** und **زَعَرَ**; zu **זקה** (das kanm echt hebräisch ist) vielleicht **زَقَفَ** „forttraffen“ (Qāmūs), eigentlich „tollere“? — Zu **חבר**, äth. **ሕብረ** und **خبر**, zu **טיב טוב** u. s. w.; zu **נקה** (dessen Echtheit im Hebräischen auch recht zweifelhaft) **نُفٍ** (s. Qāmūs und Lane). — Von **ידע** scheinen sich, abgesehen vom sabäischen **ידע**, auch im Arabischen Spuren zu finden<sup>1)</sup>. — Zu **יצא** gehört allerdings **وَضَوَّ** **وَضَى**; vgl. **ضَضَى** Buchārī 2, 337, 10; Kāmil 301, 3. 545, 13 sqq. = **צאצאים**. — Mit **קנל** ist vielleicht **أَمَلَى** „dictieren“ verwandt. — Zu **נצל** gehört **نَصَلَ** und **حَصَى** **حَص**<sup>2)</sup>. — Zu **זר** „bis“ ist sab. **זר**. — Zu **זר** und **זר** „Zeit“ hängt wohl mit **عِن** zusammen. — **זֶהָ** ist **هَٰذَا** (Mand. Gramm. 485) und wahrscheinlich amhar. **fit** (Praetorius). — **חָסַל** (das Del. nie mit **חָסַל** hätte in Zusammenhang bringen sollen!) ist **شَهِيج**<sup>3)</sup>. — Zu **תלה** (*di*)mittere gehört einerseits **سَلَحَ**, andererseits **سَلَحَ**; zu **תלה**; zu **סָקַר** (**صُقِرَ**). — Assy. **saḫālu** „rufen“ könnte man zu **סָחַל** vom Schrei des Esels halten, wenn das nicht am Ende doch bloss eine Bezeichnung der rauhen Töne als „feilen“ ist. Ein hebr. **סָחַל** ist aber ebenso unsicher wie ein **נָבַח** „massig sein“, und **סָחַל** ist Hebraismus.

1) Namentlich **أَبَدَحَ عَلَى نَفْسِهِ** „er nahm sich vor, die Wallfahrt zu machen“ (Var **أَوْدَحَ**).

2) Die Plenarschreibung auf der Siloah-Inschrift spricht für Identität mit dem allmählich obsolet werdenden eulitischen **חָסַ** „also, ja, denn“. Das nenarabische **عَدَّ** „noch“, das sich schon bei Sadijā findet, ist aber kaum = **זָרַ**, sondern ein erstarrtes Perfect; im Flusse zeigen das Verbum noch einige Beispiele bei Landberg, Proverbes I. Glossaire s. v. **عَدَّ**.

3) S. Wetzstein, Reisebericht 41

Die Liste der assyrisch - hebräisch - äthiopischen Uebereinstimmungen (41 Anm.) erleidet dadurch Einbusse, dass צבא nicht bloss sabäisch (mit צב) und äthiopisch ist (und zwar auch da, wie die Inschriften von Aksüm zeigen, mit ፀ צב), sondern auch arabisch: غزا ist „nachstellen“ und ‘Urwa 3, 8 gradezu = غزا. Ferner steht dem ፍፋ äth. *warara* „werfen“ neuarabisches *warra* gegenüber ZDMG. 36, 43. 47. 258 u. s. w. Wenn Praetorius (Amhar. Sprache 90) mit Recht amhar. ተረፎ zu ፍፋ zieht, so ist dagegen dies Wort von S. 33 in unsre Liste zu verpflanzen.

Endlich wird auch noch die kleine assyrisch-aramäische Liste (42) durch's Arabische gestört:  $\text{בָּ}$  „Gefallen haben an (ד)“ ist صَبَى, صب.  $\text{בָּהָא}$  „vertrauen“ stellt sich zu رخص, „benignum esse“ u. s. w., und הכל „vertrauen“ ist schwerlich von כל, zu trennen, wenn auch das *t* im Nordsemitischen aus einer Nominalbildung stammen und die Bildung nicht ganz gleich der des ebenso lautenden تَبَلَّ oder تَكَلَّ (aus تَعَلَّ) sein mag. Oder sollte diese ganze Aehnlichkeit doch Zufall, und die Grundbedeutung von הכל im Aethiopischen erhalten, اَضَّ eigentlich „festgesteckt, gepflanzt“ und davon erst die Bedeutung „vertrauend“ gekommen sein.

Das Arabische ist also für's Hebräische und dessen nächste Verwandten doch noch etwas wichtiger, als Del. meint. Und nicht selten hat das Arabische die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes oder einer Wurzel ganz oder annähernd besser bewahrt als die Schwestersprachen; natürlich ist auch manchmal das Umgekehrte der Fall. Del. ist aber auch in dieser Beziehung wieder parteiisch gegen das Arabische. Die Liste 28 f. kann wenig beweisen, da ihr leicht eine andre gegenüberzustellen wäre, aber sie ist selbst in ihren Einzelheiten nicht durchweg einspruchsfrei. Bei אבר könnte die, allein im Arabischen vorhandene, Bedeutung „entfliehen“ doch die ursprünglichere sein; vgl. die Bedeutungsentwicklung von אבר zu ابر. — ابر bedeutet auch schlechtweg „eintreten“, s. z. B.

بءى بكفى Hudh. 3, 11. — ابر, „fortgehn“ und also ابر عن, „verlassen“ (z. B. Agh. 9, 166, 22) ist gewiss ursprünglicher als der transitive Gebrauch im Hebräischen —

1) So mit *a* Hudh. 182 3, auch im Scholion

Gradezu seltsam ist es wenn als Grundbedeutung von שִׁטַּן die hebräische Specialisierung „stinken“ angenommen wird, die schon zu שִׁטַּן nicht passt<sup>1)</sup>. — Und so hübsch die Auffassung des „Königs“ מֶלֶךְ als des „Entscheiders“ („Rathers“) ist, so wird sie doch dadurch sehr gestört, dass dieser Name für den König uralte, gemeinsemitisch ist<sup>2)</sup>, und dass מָלַךְ „besitzen“ mit מֶלֶךְ nicht erst ein Denominativ von מָלַךְ sein kann, sondern eher eine Handhabe zur Bestimmung der Grundbedeutung der Wurzel giebt<sup>3)</sup>.

Sehr wichtig ist die jetzt fast allgemein angenommene Entdeckung, dass assyrischem *h* arab. خ entspricht, während ح wie die andern Gutturale im Assyrischen wegfällt. Die Regel bewährt sich in den meisten Fällen. Aber die Ausnahmen sind doch zahlreicher, als Del. (175 ff.) zugeben will. Von dem, was Halévy aufzählt, bleibt ziemlich sicher *rahâṣu* = رَحِصَ<sup>4)</sup>; *anâḥu* = أَنْحَ

1) Man denke sich nicht bloss בָּשָׁט, בִּישָׁס, sondern auch חָמַל, πτωχός, بَأْس „Kraft“, חָמַל „Mann“ u. s. w. alle vom Gestank abgeleitet!

2) Im Aethiopischen wird er ja durch den Plur. *amlāk* „Gott“ und, wie es scheint, theilweise durch *mal'ak* repräsentiert; s. Sitzungsber d. Berliner Akad. 1882. 1178 Anm. 3

3) Ob מָלַךְ überhaupt in diese Liste gehört, ist zweifelhaft; „gewöhnen“ heisst es nicht. Es soll „stossen“ = נָדַם und „demüthigen“ heissen. Ein מָלַךְ, חָמַל existiert meines Wissens nicht. Die Bedeutung „lernen“ zeigt sich im Aramaischen nur in מְלִמְדָּא, מְלִמְדָּא und dessen Denominativ מְלִמְדָּא. — Was die Grundbedeutung des ἄπ. λέγ. שִׁטַּן Jes. 19. 10, von אָיֵם „Ekel empfinden“ (wovon אָיֵם erst herkommt, s. Lane s. v.) und vom assyr. *agānu* „betrübt sein“ ist, steht durchaus nicht so fest, wie Del. (30) meint. Das assyr. Wort kann ebenso gut vorne ein שׁ haben, und am Ende ist auch Jes. 19. 10 שִׁטַּן zu schreiben; wenigstens ist שִׁטַּן in der Bedeutung besser beglaubigt als שִׁטַּן.

4) Eine Verlegenheitsausrede ist es, wenn der abgeblassten arab. Bedeutung eine Abschwächung des Lautes entsprechen soll. Umgekehrt hat das Arab. wenigstens in der Nachbarschaft von *r* und auch *l*, ح, ج und ع wahrscheinlich manchmal zu ح, ج gesteigert. خيل wird man, wohl oder übel, von حِيل, حِيل trennen müssen.



Ibn Hiš. 627, 6 v. n. und öfter: *hakâmu* = حَكَم. Ferner beachte *ḥurâṣu* „Gold“ von „Gelb“ (aram. ܚܪܝܨ) zu اَحْرِيص „Saflor“ (zum Gelbfärben), cfr. Gauh., Ibn Baiṭar und Löw 218 <sup>1)</sup>, und wohl noch andern Wörtern von حَرَص: *ḥâṣu* „eilen“ zu ܠܚܝܫ: *mahâzu* „Stadt“ zu ܠܚܝܫ. Wenn, wie es scheint, ܠܚܝܫ zunächst „scheinen, roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu ܠܚܝܫ, *zarâhu* „roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu ܠܚܝܫ, *zarâhu* „roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu ܠܚܝܫ, *zarâhu* „roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu ܠܚܝܫ. Umgekehrt wie in den genannten steht *ēbru* „Genosse“ gegenüber ܠܚܝܫ, dessen ܫ durch ܠܚܝܫ: ܠܚܝܫ der Aksumischen Inschrift gesichert ist, und *ēlmēšu* ܠܚܝܫ gegenüber ܠܚܝܫ (oder ܠܚܝܫ s. TA.) <sup>2)</sup>.

Neben der grossen Masse des regelrechten Entsprechens ist das nicht viel, und dazu ist mit der Zeit doch wohl noch diese oder jene Ausnahme zu streichen. Sollten sich aber auf der andern Seite die Ausnahmen auch noch wieder vermehren, so bietet uns das Assyrische in diesem einen Punkte doch auf alle Fälle ein sehr werthvolles Mittel zur Combinierung und Scheidung der semitischen Wurzeln.

Del. wiederholt hier ausführlich die Darlegung, dass hebr. ܠܚܝܫ: „ruhen“ (17 ff.), ܠܚܝܫ: „sehen“ (58 ff.), ܠܚܝܫ: „erheben“ (62 ff.) bedente. Hinsichtlich ܠܚܝܫ: wird er schwerlich Viele bekehren. D. H. Müller's Einwand, dass nach seiner Auffassung des Wortes Gen. 33, 14 Jacob durch Ausruhen an's Ziel komme, bleibt in Kraft. Ausserdem stützt die talmüdische Präposition ܠܚܝܫ: = ܠܚܝܫ die Bedeutung „hinleiten“. Aber das hat Del. bewiesen, dass ܠܚܝܫ: „versorgen mit“ heisst: danach ist auch wohl 2 Chron. 32, 22 aufzufassen. — Dass ܠܚܝܫ: „Panier“ vom „Schauen“ herkomme <sup>3)</sup>, ist ganz glaublich, aber

1) ܠܚܝܫ ist aram. Lehnwort. Die Etymologie von *ḥurâṣu* ܠܚܝܫ ist von Haupt

2) Kein Gewicht möchte ich auf das ܫ legen bei der Etymologie von ܠܚܝܫ: die arab. Form welche erst Wetzstein an's Licht gebracht hat, wird aramaisch sein. In solchen Lehnwörtern steht ja mehrfach ܫ für ursprüngliches ܫ. Es ist dann einer der vielen landwirthschaftlichen Ausdrücke, welche die Fellaben aus der Sprache ihrer Vater beibehalten haben. Ohne die Ableitung von ܠܚܝܫ: vertreten zu wollen stelle ich doch dem Anruf „wie hatte überdies ein Werkzeug, womit man gegen den ܠܚܝܫ wirft, ein ܠܚܝܫ genannt werden können“ (118 f.), einfach das Wort *ventilabrum* gegenüber.

3) Dass talm. ܠܚܝܫ eine Art Tragstange *dizatha* sei, ist kaum wahr-



„vor ihm her tanzt“<sup>1)</sup> Verzagen“ kommt man zur Noth aus. Die nach dem Assyrischen und Arabischen gegebne Deutung: „vor ihm macht Verzagen Reissaus“ (66) will mir wenig behagen. Vielleicht ist einfach תִּרְצֵץ zu bessern (LXX τρεχει). — Das dunkle תִּרְצֵץ Obadja 7 wird durch die Darlegung 65 f. nicht viel klarer<sup>2)</sup>. — תִּרְצֵץ Daniel 2 soll „Gebilde“ sein (68 f.): es wird also ganz von

חֶרֶץ (phonetische Schreibung سارط). خَرِب. u. s. w. getrennt,

welche theils den „Thon“ als Stoff, theils „Scherbe, Geschirr“ bedeuten, wie חֶרֶץ in späteren jüdischen Schriften „Scherbe“ heisst. Ueber diese Formen liesse sich viel reden<sup>3)</sup>, aber das ist sicher, dass Dan. 2, 33 ff. nur vom rohen Stoff die Rede, der nicht als „Machwerk“ bezeichnet werden kann, dass mithin die traditionelle Erklärung „Thon“ richtig ist. Der Ausdruck חֶרֶץ בְּרִיחַ verstärkt den Sinn der Geringwerthigkeit: „Thon vom Dreck“. — Unter תִּרְצֵץ Ez. 16, 36 versteht die Masora wie schon die LXX, sicher „dein Erz“. Das ergiebt aber keinen Sinn. Der Zusammenhang verlangt etwas wie „deine Geilheit“. Allein ein ἀπ. λελυ. in dem arg verdorbenen Text des Ezechiel ist viel zu unsicher, als dass wir sagen dürften, תִּרְצֵץ bedeute sicher „Geilheit“, und noch weniger ist klar, dass es das für diesen Begriff „übliche“ Wort gewesen sei, trotz des assyr. *nuhšu* „strotzende Fülle“ (72)<sup>4)</sup>. — Die Worte חֶרֶץ לִפְנֵי יְהוָה Jud. 2, 3 hat man nach Num. 33, 55 und Jos. 22, 13 allen Grund für entstellt zu halten, mag das assyr. *saḥlu* (zu חֶרֶץ?) „Falle“ heissen oder nicht (76 f.). — Wie noch Neuere חֶרֶץ חֶרֶץ mit חֶרֶץ „Zwiebel“ combiniren mochten, ist mir unbegreiflich. Aber jenes Wort von חֶרֶץ „Herbstzeitlose“ (persisch „Neujahrsrose“ Löw 174) zu trennen ist keine Veranlassung. Nothwendig muss es hier eine bestimmte Pflanze sein. Das assyr. *hab(a)ṣillatu* (82), dessen Identität mit dem hebr. Worte ich nicht anfechten will, bringt uns nicht weiter. „Rohrhalme“ passt ja nicht. — Die aus dem Assyrischen entnommene Erklärung von חֶרֶץ Ezech. 18, 10 (139 f.) ist sehr gezwungen: dieser Stelle ist

1) Aram תִּרְצֵץ heisst durchaus nicht bloss das freudige Aufspringen. U. A. bedeutet es „tanzen“. Ganz wie die von Del. erwähnte assyr. Redensart ist

חֶרֶץ לִפְנֵי יְהוָה „sich widersetzen“ Euseb, Theoph. 1. 72 1 23

2) תִּרְצֵץ „Taster“ (so richtig Levy) ist eine ganz junge Bildung

3) Vgl. Fraenkel Fremdwörter 169

4) Zu der etymologischen Erklärung S. 73 f. kann ich nur bemerken: wie ist es möglich, den innigen Zusammenhang zwischen חֶרֶץ und חֶרֶץ zu verkennen? Uebrigens ist חֶרֶץ Jer. 5, 8 bloss Kthb und zwar nur bei den Occidentalen: seine Vocalisation ist also nicht überliefert: dazu ist das folgende Wort חֶרֶץ entschieden verderbt

wohl nur dadurch zu helfen, dass man  $\text{זן}$  als Dittographie streicht

Aus dem eben Gesagten sieht man, dass Del. sich besonders der, leider sehr zahlreichen und zum Theil sehr verdächtigen,  $\alpha\pi\lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$  annimmt <sup>1)</sup>. Ueberhaupt zeigt er einen Glauben an die Integrität unseres Textes, wie ihn Niemand haben kann, der sich als Philologe viel mit Handschriften und aus Handschriften geflossenen Texten beschäftigt hat <sup>2)</sup>. Es wäre ja gradezu ein Wunder, wenn das A. T. durchweg ein gut erhaltenes Wortgefüge böte. Nun lehrt auch der Augenschein dem Unbefangenen, dass das nicht der Fall ist: man sehe namentlich Samuel, Ezechiel, die Psalmen und selbst Job. Freilich winden und drehen sich die Exegeten, um überall dem überlieferten Text einen nothdürftigen Sinn abzuзwingen, aber auf die Dauer wird die gesunde Skepsis Olshausen's doch immer mehr zur Geltung kommen. Nicht bloss in Bezug auf Erkenntniss der Corruptelen, sondern auch auf das Zugeständniss, dass wir diese zum grossen Theil nicht zu heilen vermögen und dass wir manche Stellen des A. T. nicht mehr verstehen können. Wo allerdings die Verbesserung eines Schreibfehlers so leicht ist wie bei der Ersetzung von  $\text{זן}$  Ex. 3, 2 durch  $\text{זן להב}$  <sup>3)</sup>, das noch dazu im Samar. Text urkundlich steht und durch die LXX bezeugt ist, die hier  $\epsilon\nu \gamma\lambda\omicron\gamma\iota \pi\tau\omicron\acute{o}\varsigma$  haben, wie sie Num. 21, 28  $\gamma\lambda\acute{o}\varsigma$  für  $\text{זן להב}$  setzen: da gehört etwas übertriebene Verehrung für den Text der Schriftgelehrten einerseits und die neue assyrische Quelle anderseits dazu, um  $\text{זן להב}$  beizubehalten und es als „Aufregung“ zu erklären.

Dass in die hebr. und aram. Schriften verschiedene Wörter aus dem Assyrischen eingedrungen seien, konnte man von vorn herem erwarten, und wir frenen uns, dass die Assyriologen nun wirklich von einigen hebräischen und aramäischen den assyr. Ursprung sicher, von andern wenigstens wahrscheinlich gemacht haben. So spricht die S. 141 gegebne Erklärung von  $\text{זן להב}$  2 Reg. 20, 13 = Jes. 39, 2 durch *bit nakanti* „Schatzhaus“ sehr an. —

Dass  $\text{זן להב}$  <sup>4)</sup> ein solches Lehnwort aus *mandatu* = *mandantu* vom assyr.  $\text{זן}$  „geben“ ist, wird allgemein zugestanden. —

1) Dazu gehört auch  $\text{זן להב}$  Gen 49, 5, dessen Bedeutung und Form unsicher sind, natürlich hat die Punctuation bei solchen Wörtern erst recht keine Autorität

2) Der angeblich historischen Ueberlieferung gegenüber scheint Del. gleichfalls noch etwas zu vertrauensvoll zu sein, wenn er z. B. von dem Haften der ältesten Erinnerungen Israel's an Babylonien spricht (49). Auch sonst liesse sich gegen das S. 49 Gesagte allerlei einwenden

3) Vgl.  $\text{זן להב}$  Ps 29, 7;  $\text{זן להב}$  Joel 2, 5; Jes 29, 6 30, 30;  $\text{זן להב}$  Jes 66 15;  $\text{זן להב}$  Ps 105, 32

4) Die syr. Form vielleicht nach Analogie von  $\text{ܙܢܐܢܐ}$  gestaltet

Die persische Herkunft von  $\text{זֶהָ}$  ( $\text{זֶהָ}$ ) welche ich früher angenommen habe, ist mir schon länger bedenklich geworden <sup>1)</sup>; wenn *zih* (*zihu*) im Assyrischen wirklich „Glanz“ heisst (152 f.), so ist das gewiss das Urbild des aram. Wortes. — Auch in den  $\text{זֶהָ}$ -Fellen dürfen wir nach den Erörterungen 76 ff. wohl einen entlehnten technischen Ausdruck sehn <sup>2)</sup>; ob freilich  $\text{זֶהָ}$  der Hammel ist, steht noch nicht fest <sup>3)</sup>. — In  $\text{זֶהָ}$  ein assyr. Wort zu sehn, lag von jeher nahe <sup>4)</sup>. Die Identificierung mit *dupsarru* „Tafelschreiber“ passt Nahum 3, 17 leidlich, aber Jer. 51, 27 absolut nicht trotz dem, was Del Hebr. lang. 13 sagt. Sowohl  $\text{זֶהָ}$  wie *dupsarru* bedürfen noch weiterer Aufklärung <sup>5)</sup>. — Nach der S. 122 f. dargelegten Etymologie von  $\text{זֶהָ}$  „Sündfluth“ wäre ich geneigt, dies Wort geradezu für eine alte Entlehnung zu halten, da ja der Mythos selbst aus der Tigrisgegend stammt. Freilich müsste das Wort aber erst im Assyrischen nachgewiesen werden. Das syr.  $\text{ܙܗܐܐ}$  macht übrigens auch einen fremdartigen Eindruck; bei Uebernahme aus dem Hebräischen auf gelehrtem Wege hätte man das Wort schwerlich so verändert. — Die Erklärung von  $\text{זֶהָ}$  „Leiche“, dessen Ableitung aus *σχελετόν* ich schon lange aufgegeben haben, aus *Salamhu* (141) ist sehr hübsch; nur stört mich das bedeutungsgleiche  $\text{ܙܗܐܐ}$  <sup>6)</sup>, das von  $\text{ܙܗܐܐ}$  schwerlich zu trennen ist. Der Wechsel von *r* und *l* wiese eher auf iranischen Ursprung; doch scheint sich da nichts zu finden. — Nicht erwiesen ist einstweilen die babylonische Heimath von  $\text{זֶהָ}$  (142), so gut sie für ein

1) Pers. *zih*, *zeat* hat *é*, nicht *l*, und der Auslaut könnte in der Zeit, wo die Entlehnung erfolgt sein musste, wohl nur *p* oder *b*, noch nicht *e* gewesen sein.

2) S. 78 ist aber ein Lapsus.  $\text{ܙܗܐܐ}$  ist nicht „Weide“, sondern

Schilf“ (s. u. A. Löw 54). Del dachte wohl an  $\text{ܙܗܐܐ}$ , worin übrigens die Erklärung von *ésa urbati* liegen dürfte.

3) Zum Namen eines alten Geschlechts Gen. 22, 24 würde der Hammel noch weit schlechter passen als der Delphin, aber freilich mag dieser Name ganz anders zu vocalisiren sein.

4) „Vocabulum haud dubie Assyrium Medicumque“ (Gesenius im The-saurus s. v.).

5) Del schreibt Hebr. lang. 13 *tapsarru*, hier (138) *tapsarra*. Nach Schrader ATK<sup>2</sup> 424 kommt auch *dipsar* vor. S. 113 hat er *dabsar*. Strassmaier s. v. hat immer *dapsar:ruh*. Die Bildung aus semitischem  $\text{ܙܗܐܐ}$  „Tafel“ und angeblich akkadischem *sar* oder *sar* „schreiben“ wäre auf alle Fälle höchst selten.

6) Die Form *scaddlédhat* (nicht *ardelhat*) steht durch verschiedene Verse Ephraïms fest.

Wort aus der Sternenwelt passte. Del. erklärt es aus einem assyr. \**manzaltu* für *manzastu* mit der bekannten Verwandlung des Zischlautes in *l* vor dem Dental. Aber das *l* befremdete dann bei der Singularform מַנְזַל, welche die späteren Juden nicht erst aus מַנְזַלִּית mit Fem.-Endung werden gebildet haben und welche vermuthlich auch die Phöniciëer kánnten (CIS 95) <sup>1)</sup>. — Wäre die S. 105 f. gegebne Etymologie von מַנְזַל richtig, so müsste es im A.T. gleichfalls ein Fremdwort sein. Aber מַנְזַל bedeutet doch eine horizontale Schicht, wie jüdisches מַנְזַל und מַנְזַל, arab. مَدَمَد <sup>2)</sup>.

Etymologisch dunkel bleibt das Wort, und das *n* vorne lässt allerdings immer noch an assyr. Herkunft denken; durch Verwandlung des *n* in *m* wäre ihm nachträglich das fremdartige Ansehen genommen. — Auch über מַנְזַל (148 f.) sind die Acten wohl noch nicht geschlossen. Die Etymologie vom „bezahlen“ ist unmöglich. In Betracht kommt das Lehnwort ἄγγαρος <sup>3)</sup> (dessen iranische Erklärung bei Lagarde, Ges. Abhh. 184 nicht ganz sicher ist); vielleicht auch ἄγγελος, wenn dies mit ἄγγαρος unverwandt sein kann?? — Wenn מַנְזַל Esra 4, 13 wirklich Adverb ist, so muss man es allerdings mit dem in Bedeutung und Form genau übereinstimmenden pers. Worte identificieren <sup>4)</sup>, nicht mit einem assyr. Worte unsicherer Bedeutung (152). Freilich ist's vielleicht doch ein Substantiv, und dazu soll nun gar die bessere Ueberlieferung מַנְזַל mit ס sein! — Entschiedenem Einspruch möchte ich dagegen erheben, dass מַנְזַל „Bild“ ein babylonisches Fremdwort sei (141). מַנְזַל ist im Hebräischen und Aramäischen weit verbreitet <sup>5)</sup>. Die Combination mit صَلَمَ „ab. ausschneiden“ (in vielfachen Ableitungen gebräuchlich) als „Schnitzbild“ hat ihre gute Analogie in מַנְזַל von מַנְזַל. Die Deutung als „Schattenbild“ <sup>6)</sup> bringt eine ganz

1) Die Erklärung „Stationen“ = مَنَزِل ist schon deshalb unstatthaft, weil nur das Arabische die מַנְזַל zu der Bedeutung „vom Thiere steigen, sich niederlassen, Wohnung nehmen“ spezialisiert

2) Fraenkel, Fremdwörter 5

3) Nicht wahrscheinlich, aber auch nicht ganz unmöglich wäre es, dass die Assyrer ein solches Wort für „Sendschreiben“ schon im 7. Jahrh. v. Ch. von den Medern bekommen hatten

4) Es ist so Adverb z. B. Minochired 2, 111. Die Pehlevi-Schreibung מַנְזַל auch in Andreas' Text dieser Stellen weist mit Nothwendigkeit auf eine ältere מַנְזַל hin

5) Die Aramäer bilden sogar מַנְזַל „weibliche Statue“ Palmyra: Apost. apoer 49, 2; ZDMG 29, 110 v. 47 f.

6) Soll das ein bloss durch Einkratzen umrissenes oder ein buntes Bild sein? Ein Drittes gibt es hier doch wohl nicht im hohen Alterthum, wenn man die Plastik ausschliesst

moderne <sup>1)</sup> Auffassung in's hohe Alterthum. מַצֵּב ist zunächst ein plastisches Bild; so z. B. Gen. 5. 3 (wonach natürlich auch Gen. 1, 27 zu beurtheilen). Wenn ein später Psalmist (Ps. 39, 7) מַצֵּב zum Ausdruck des wesenlosen Scheins gebraucht, so ist das eine ganz natürliche Entwicklung der ursprünglichen Bedeutung. — Seine Vermuthung, dass מַצֵּב das assyr. *mām* „Zahl“ von מֵצֵב sei, zieht Del. schon halb und halb zurück (143). Der Anstoss, dass מַצֵּב nach Collectiven und einmal nach einem Plural im Singular steht, erledigt sich durch die distributive Auffassung: „je nach seiner (ihrer) Art“. — Und gar das מֵצֵב von מֵצֵב Ez. 40. 15, das als blosses Qrē zunächst noch weniger Autorität hat als das מֵצֵב des eigentlichen Textes, durch ein assyr. Lautgesetz aufzuhehlen, ist so lange unstatthaft, bis etwa das ganze Wort selbst im Assyrischen aufgefunden ist. — Endlich muss auch ich es als sachlich unzulässig ansehen, in dem Worte מַצֵּב, das vor Joseph's <sup>2)</sup> Wagen her gerufen wird (Gen 41. 43), einen assyrischen Ministertitel zu suchen. Die Erzählung weiss doch sonst in Aegypten gut Bescheid. Dass das Wort grade ein Titel sei, ist übrigens nach dem Zusammenhange gar nicht besonders wahrscheinlich. Nur von den Aegyptologen (die sich bisher vielleicht zu ängstlich an die Autorität der Vocale gehalten haben) ist ev. Aufschluss über מַצֵּב zu erhoffen. Ueberhaupt wäre es höchst seltsam, wenn die langen Beziehungen Palästina's zu Aegypten, woher doch auch die Israeliten einen guten Theil ihrer Cultur hatten, so gar keine Spur in der Sprache des A. T. hinterlassen haben sollten, wie Del. annimmt (144).

Das Buch giebt uns noch manche neue Etymologien zu Wörtern mit feststehender Bedeutung, theils mit, theils ohne Hülfe des Assyrischen. Darunter ist wieder allerlei wenigstens nicht so sicher, als Del. es hinstellt, und Etliches gradezu unrichtig. מֵצֵב „Frucht“ soll vom „Springen“ benannt sein (114. 129)! Ebendaher leitet er מֵצֵב „junger Stier“, מֵצֵב „junge Kuh“ (eb.), freilich nicht mehr so entschieden wie früher. מֵצֵב, מֵצֵב entscheiden für die Ableitung von מֵצֵב <sup>3)</sup>. Noch bedenklicher ist es, bloss aus *arnab* „Hase“, dessen gemeinsemitisches <sup>4)</sup> nicht ignoriert werden darf, eine מֵצֵב

1) Freilich noch nicht so modern wie die Erklärung des מֵצֵב von der Armenpflege (186).

2) Ein wunderliches Versehen begegnet Del., indem er Gen 47. 17 Joseph die Heerden seiner Brüder statt „aller Aegypten“ für Getreide erwerben lässt (18).

3) Auch מֵצֵב gehört — gegen das S. 113 Bemerkte — zu einer מֵצֵב, weil die ausschliesslich defective Schreibung im A. T. und *κόπος* weisen auf kurzen Vocal hin, und מֵצֵב bestätigt das. Natürlich beweisen מֵצֵב in späteren jüd. Schriften und מֵצֵב nichts dagegen.

4) Erst im Assy. *arnabu* ist *nu* aus *ru* geworden.

„springen“ zu erschliessen und daraus *inb* <sup>1)</sup> „Frucht“ zu erklären (114). — Dagegen, dass der Luftziegel  $\text{לִבְנֵי}$  von der weissen Farbe benannt sei, spricht mindestens nicht entschieden, dass  $\text{לבן}$  im Assyrischen nicht mehr die Bedeutung „weiss“ hat (93 f.), welche nicht nur durch  $\text{لَبَن}$  „Milch“ auch für's Arabische gesichert ist, sondern in Südarabien noch heute gilt. s. ZDMG. 27, 247. 230, also ursemitisch ist. Die Anfertigung von Luftziegeln ist jedenfalls viel älter als die babylonische Schriftsprache, und \**lubinut* ist wenigstens gemein-nordsemitisch <sup>2)</sup>. Die assyr. Verben sind doch wohl Denominative. — Auch dass  $\text{לָבַן}$  „locken“ von der „Weite“ herkomme (101 f.), ist noch nicht sicher.  $\text{לָבַן}$  halte ich für ein Denominativ von  $\text{לָבַן}$  „Unerfahrenheit“. „Thorheit“ resp. „unerfahrener Jüngling“ <sup>3)</sup>; es giebt keine sichere Analogie. Ferner gehen  $\text{סדר}$   $\text{סדר}$  und  $\text{סדר}$   $\text{סדר}$  so durch einander, dass sie kaum zu trennen sind. Man halte nur  $\text{סִדְרָה}$  „sich anstrengen“ Dan. 6, 15 (mit  $\text{סִדְרָה}$ ) zu dem gleichbedeutenden targûmischen  $\text{סִדְרָה}$ . Wie bei dieser Wurzel, so liegen auch bei  $\text{בָּנָה}$  die Verhältnisse verwickelter, als Del annimmt (Hebr. lang. 40 ff.); da kommt nämlich auch das mandäische und das neusyrische  $\text{בָּנָה}$  noch in Betracht. — An der Ableitung des Wortes  $\text{קציר}$  „Zweig“ vom „Abschneiden“ nahm schon Gesenius Anstoss; positiv Gutes erhalten wir aber von Del. (167) dafür nicht. Aus seiner Reihe ist zunächst  $\text{מָה}$  fernzuhalten, denn dies steht nach bekanntem Gesetz für \* $\text{מָה}$  und ist = hebr.  $\text{מָה}$  <sup>4)</sup>; diesem entspricht vielleicht  $\text{مَاس}$  und  $\Phi 84$ . Somit steht assyr. *qašâru* „binden“ ganz allein <sup>5)</sup>. — Der Gottesname  $\text{שֵׁר}$  heisst nach Del. „der

1)  $\text{آب}$  im Korân ist allerdings Fremdwort: s. Fraenkel, De vocabulis in antiq Arab earm et in Corano peregrinis 24

2) Ueber  $\text{لَبَن}$  s. Fraenkel, Fremdwörter 4

3)  $\text{لَبَن}$  betont dagegen das Moment der jugendlichen Kraft. Uebrigens ist noch recht unklar, wie die verschiedenen Bedeutungen des semitischen  $\text{לָבַן}$ ,  $\text{לָבַן}$  zusammenhangen; die Ableitung aller von „weit“ sieht etwas gezwungen aus

4)  $\text{مَاس}$   $\text{لَفْهَم}$  Apost apocr 276, 3 schliesst sich ganz an die Bedeutung des biblischen  $\text{מָה}$ . Ebenso  $\Phi 84$ , das sein  $\phi$  einer Assimilation an das  $q$  verdankt. Im Mischnahebr ist  $\text{מָה}$  ganz wie  $\text{מָה}$ , so  $\text{מָה}$  =  $\text{מָה}$  „Knoten“

5) Ob  $\text{مَاس}$  (woher p.  $\text{مَاس}$  kommen wird),  $\text{مَاس}$  „Walker“ damit etwas zu thun hat? —  $\text{מָה}$  „ernten“ hat Dillmann gut mit  $\text{מָה}$  „sammeln“ (=  $\text{מָה}$   $\text{מָה}$  [Honig] „sammeln“ Ham 384) in Verbindung gebracht.



Hohe<sup>1)</sup> (96). Nun bestreiten aber andre Assyriologen<sup>1)</sup>, dass *sadû* im Assyrischen „hoch sein“ bedeute. Auf keinen Fall ist diese Bedeutung im Hebräischen noch lebendig. Der Name שֶׁד־אֶרֶץ bedeutet nicht „Anbruch des Tages“<sup>2)</sup>, sondern nach Analogie des immer nahe dabei stehenden (übrigens ebenso wie jener künstlich gebildeten, nicht echten) Namens צִי־רֶשֶׁת „Gott ist Feuer“ (oder „Licht“). Aber die Punctuation שֶׁד־ is auch schwerlich die wahre: sie soll die unglückliche, aber altbeliebte, Deutung דָּ + שֶׁ (= אֶשׁ) *ô izanós*<sup>3)</sup> wiedergeben. Die wahre Aussprache wird שֶׁד־ oder דֶּשֶׁד־ gewesen sein, woran man begreiflicherweise später Anstoss nahm. Auf alle Fälle ist שֶׁד־ nicht von דֶּשֶׁד־ ganz zu trennen. — Für hebr. אָסַח, syr. ܐܫܚܐ ist (gegen 158) festzuhalten an der durch ܐܫܚܐ gegebenen Grundbedeutung „hingelangen“. Im Syr. entwickelt sich die Bedeutung des einfachen „Könnens“ (besonders ܐܫܚܐ, „einem gewachsen sein“<sup>4)</sup>). „Finden“ wie im Hebräischen bedeutet es in ܐܫܚܐ ܠܐ ܡܪܝܬܐ „fanden kein Nachtquartier“ Efr. 3, 294 E. 5). — Ein Verbum ܐܫܚܐ (38) existiert schwerlich. ܐܫܚܐ „breit schlagen“ (*ἐλαύνειν*) und Mischnahebr. ܐܫܚܐ sind Denominativa wie ܐܫܚܐ (vgl. sab. ܐܫܚܐ). Del. ist viel zu geneigt, überall Wurzeln mit verbaler Bedeutung zu finden. So kommt auch ܐܫܚܐ u. s. w. von ܐܫܚܐ, nicht umgekehrt (191 f.). — Wenn das gemeinsemitische ܐܫܚܐ „Kleinvieh“ wirklich noch ein erkennbares Etymon in assyr. *šēnu*<sup>6)</sup> „gut, schön, fromm“ haben sollte (87 f.), so darf man doch kaum die Analogie von ܐܫܚܐ heranziehen, denn

1) Z. B. Jensen in der Zeitschr. f. Assyriologie 1886, S. 251.

2) Wenn Del. auch bei solchen Namen viel auf die Punctuation giebt, so muss er שֶׁד־אֶרֶץ übersetzen „Erhebung des Feuers“!

3) Vgl. u. A. Ber. R. zu 17, 1.

4) Ebenso ܐܫܚܐ (ܐܫܚܐ).

5) Mit Recht schliesst aber Del. ܐܫܚܐ aus dieser Reihe aus. Sowohl die Bedeutung wie der Umstand, dass durch die Aksumische Inschrift für das athiopische Verb radicales ܐܫܚܐ gesichert ist, hatten mich davon abhalten sollen.

ܐܫܚܐ mit ܐܫܚܐ zu verbinden. Die drei Reihen 1) ܐܫܚܐ ܐܫܚܐ ܐܫܚܐ

2) ܐܫܚܐ ܐܫܚܐ ܐܫܚܐ 3) ܐܫܚܐ sind trotz der Behauptungen in der Bedeutung ganz aneinander zu halten.

6) Das kann aber vielen ursprünglichen Wurzeln entsprechen! *š* ist ja ܫ in der Mitte können verschiedene Gutturale gestanden haben.

dieses bedeutet zunächst nicht die Schaaf, sondern die Kameele, die Niemand als schön oder sanft bezeichnen wird. Dazu kommt hier auch noch **נֶחֱמַל** „Strauss“ in Betracht. Noch weniger ist **חֶבֶל** „Schaaf“ mit **חֶבֶל** „süss“ (auch im Arabischen **عَرَب**) zu verbinden, denn jenem entspricht phöniciisches **𐤇𐤁𐤋** (also mit ursprünglichem **ח**). — Die Hebr. lang. 47 gegebne Ableitung des Wortes **בֶּת** „Bett“ von assyr. *érêsu* „sternere“ ist nicht aufrecht zu halten. Die semitische Grundbedeutung von **חָבַל** (auch „Bahre“, worauf die Leiche zu Grabe getragen wird. 2 Sam. 3, 31; Efr. 3, 331 C. D und öfter, sowie „hoher Sitz“ BA 5464), **عَرֵשׁ** ist „hölzernes Gestell“. Ein primitives Gestell passt unter Umständen schon in einen sehr frühen Culturzustand als Bett. — Auch **פֶּרֶשׁ** wollen wir einstweilen noch als **جَمَد** bestehn lassen und assyr. *parîšu* „fliehen“ (95) zu **פָּרַשׁ** „trennen“, intr. „fort gehn“ stellen. — **אֲדָמָה** heisst nicht vom „bauen“ (104). „Haut“ zeigt, dass es die „Oberfläche“ der Erde ist: so sagt man auch **חֲתַן הָאָרֶץ** (3) „**أديم الأرض**“. — Der Zusammenhang des gemeinsemitischen **חָתַן** mit **חָתַן** „beschneiden“ (s. Wellhausen, Prolegomena 2, 360 Anm.) ist nicht wohl abzuweisen (90 f.). Das bloss hebräische **חָתַן** ist eine secundäre Bildung. Das andre uralte Verwandtschaftswort **חָתַן** etymologisch erklären zu wollen (91), ist schon etwas reichlich kühn, zumal es sich auch im Aegyptischen **ḥt**, *ḥom* (*ḥôm*) zu finden scheint. Auch von **בָּנָה** wage ich keine Deutung (131). Vollens aber ist es unstatthaft, **בָּנָה** wieder von „Bauen“ herzuleiten und für **בָּנָה** und **בָּנָה**, deren Entstehung aus Lallwörtern durch unzählige Analogien feststeht, Begriffswurzeln zu suchen (105 ff.)<sup>4</sup>.

1) Diese Deutung, welche von D. H. Müller herrührt, ist leider im CIS beim Optertarif von Marseille noch nicht berücksichtigt.

2) Vgl. noch Redensarten wie **عَرِيشَ أَوْحَى**: alndlich **عَرِيشَ**.

3) Sonst ist **أديم** „Leder“ u. A. m.

4) Noch heute ist lesenswerth, was Gesenius in der Vorrede zur ersten Ausgabe seines Wörterbuchs (1810) über solches Etymologisiren sagt (S. VII f.).

Immer wieder stellt es sich heraus, dass Del. die Möglichkeit unserer Erkenntniss ausserordentlich überschätzt. Will er doch auch  $\text{וְ} \text{וְ}$  und sogar  $\text{אֵל}$  „nicht“ aus Verbalwurzeln deuten (133 ff.)! <sup>1)</sup>

Auch hinsichtlich einiger andern Partikeln kann ich mit Del. nicht übereinstimmen. Das räthselhafte Relativwort  $\text{וְ}$  wird auch von ihm als ursprüngliches „wo“ gefasst (44): genauer wäre das „Ort von“ (st. estr.). Aber da die Bedeutung „Ort“ nur im Aramäischen entwickelt ist, welches grade dies Relativwort gar nicht kennt <sup>2)</sup>, dagegen die Grundbedeutung „Spur“ auch noch aufweist (in  $\text{וְ} \text{וְ}$   $\text{וְ}$ ), so wäre es „Spur von“. Ein solcher Ausdruck kann aber nicht wohl zur Relativconjunction geworden sein. — Die Objectspräposition  $\text{וְ}$ ,  $\text{וְ}$ ,  $\text{וְ}$  trennt Del. mit Unrecht vom aram.  $\text{וְ}$  (169). Das phöniciſche  $\text{וְ}$  weist auf zweisilbige Aussprache hin, die etwa (aus *ijāt*, *ijôt*) *iāt* gewesen sein mag: daraus bei Plautus *yth* (wie in Inschriften einzeln schon  $\text{וְ}$ ). Aus ursprünglichem *ijāt* erklären sich nun alle die genannten Formen und vielleicht auch das assyr. *ātu* (wenn es wirklich zu diesen Wörtern gehört: es stünde dann zunächst für *jātu*). Dazu tritt arab. *ijā* und, mit Vorschlag eines neuen (demonstrativen?) Elements, äthiop. *kijā*, welchen nur das *t* fehlt, vielleicht die Femininendung. Mit diesen Wörtern kann  $\text{וְ}$ ,  $\text{וְ}$   $\text{وְ}$  nicht verwandt sein: mir wäre es übrigens auch bei formaler Gleichheit schwer denkbar, dass dies Substantiv mit dem Objectzeichen identisch sein könnte. Ebenso wenig haben beide mit  $\text{וְ}$  u. s. w. zu thun (169). Mit Recht stellt aber Del. trotz der lautlichen Abweichung  $\text{وְ}$  zu letzterem. — Die Präposition  $\text{וְ}$  „mit“ vom äthiop. *entu* zu trennen (115), wird mir schwer. Assyr. *itu*, *ittu* „Seite“, pl. *itūti* kann ja

1) Solche Verwegenheit im Wissenwollen spielt hoffentlich in der Deutung der Keilinschriften keine zu grosse Rolle! — Was wurde man wohl dazu sagen, wenn ein namhafter Forscher die indoeuropäische Negation *ut* aus einer Verbalwurzel ableitete!

2)  $\text{וְ} \text{וְ}$  =  $\text{וְ} \text{וְ}$  „am Orte davon, dass“ d. h. „am Orte, wo“. „wo“ ist ganz anders. Erstlich ist es nur local, und zweitens steht das Relativwort immer dabei.

3) Wie viele arab. Collectiva sich durch das Fehlen des *s* unitatis von ihren Einzelwörtern scheiden, so bilden sich nach falscher Analogie auch manche Plurale erst durch Abwertung der Fem-Endung, wo sie gar kein *s* unitatis ist.

Der Art ist der Plural  $\text{وְ}$  — Dass  $\text{וְ} \text{וְ}$  Num. 34, 10 zu  $\text{וְ}$  gehört, ist zwar nicht sicher, aber sehr möglich:  $\text{וְ} \text{וְ}$  v. 7, 8 ist danach als altsparsame Schreibart für  $\text{וְ} \text{וְ}$  anzusehn.

einen ganz anderen Anlaut gehabt haben <sup>1)</sup>. — Ganz unbewiesen ist, dass die Präposition *la* (לָ u. s. w.) aus *ila*(i) verkürzt sei (132).

Und keinesfalls kann man diesem לָ gar die Bedeutung des *terminus a quo* geben, weil es vereinzelt im Hebräischen (und oft im Aramäischen) das logische Subject beim Passiv ausdrückt, im Deutschen also mit *von* übersetzt wird. So könnte man auch dem griech. ἰπλό, lateinischen *per* und unsern *durch* diese Bedeutung zuschreiben! <sup>2)</sup> — Ein auffallender Fehlschluss steht S. 184: weil

עָלַי „ecce“ (aus עָלַי, אֶלַי verkürzt) = אֶלַי ist (syr. ܐܠܝ) <sup>3)</sup>, soll עָלַי „wenn“ (עַל) nicht = אֶלַי sein können. Also weil im Französischen *en* = *in* ist, kann nicht auch *en* = *inde* sein? עָלַי „wenn“, das nur lautlich mit עָלַי aus עָלַי zusammengefallen, ist in bekannter Weise aus אֶלַי entstanden; das *m* hat sich in אֶלַי d. i. אֶלַי (hebr. אֶלַי) noch erhalten. Aeth. *emma* ist nicht schlechtweg = אֶלַי, sondern = אֶלַי d. i. אֶלַי + אֶלַי (אֶלַי + עָלַי): so wird wohl auch assyr. *umma* zu erklären sein.

Wenn Del. mit Recht auf Scheidung homonymer <sup>4)</sup> oder bloss ähnlicher Wurzeln dringt, so führt ihn dies Streben doch vielleicht in gewissen Fällen zu weit. Dass אֶלַי, אֶלַי, אֶלַי u. s. w. (wovon אֶלַי „gesellig sein“ u. A. m. erst Denominativ) von אֶלַי, also auch von אֶלַי, אֶלַי und אֶלַי zu trennen seien, konnte man längst wissen <sup>5)</sup>. Aber אֶלַי möchte ich doch bei אֶלַי

1) Uebrigens ergiebt sich aus „Seite“ leichter die Bedeutung „bei“ resp. „hin zu“ (πρός mit Dat. und Acc.) als „mit“: vgl. die Prapp אֶלַי, אֶלַי; neuarab. جَنْبَ: neusyr. *lis*, *dipni d.* So auch wohl عِنْدَ.

2) Del. trennt das assyr. *alta* „von“ aus dem gleichbedeutenden *ista* (132).

3) Die Dehnung beruht wohl auf der eigenthümlichen Betonung des „ja“, das überhaupt eine sprachliche Sonderstellung einnimmt.

4) Die Annahme homonymer Wurzeln schon im Ursemitischen braucht man nicht ganz zu vermeiden. Schon der älteste für uns annähernd erreichbare Lautbestand ist ja das Product einer langen, langen Entwicklung in den dunkeln Vorzeiten, wobei manche einstmals getrennte Wörter lautlich zusammengefallen sein können.

5) Die Grundbedeutung „schwach“ lässt sich allerdings für diese Wurzel nicht erweisen. Wenigstens أَيْشٌ heisst „weiblich“. Es steht, wie Gauth. Bd. XI,

lassen. Bei so häufigen Wörtern dürfen kleine Abweichungen von den gewöhnlichen Lautregeln nicht zu sehr auffallen.  $\text{אֶת}$  ist übrigens nur hebräisch-phöniciisch, denn es kommt nicht „auf aramäischen Inschriften“ vor, sondern bloss noch auf der einen Inschrift von Carpentras, wo es wie  $\text{קֶרֶר}$  ein Canaanismus sein wird.  $\text{הַחֲשֵׁשׁ}$  Jes. 46, 8 ist, wenn es überhaupt etwas mit  $\text{אֶת}$  zu thun hat <sup>1)</sup>, Denominativ, vgl.  $\text{הָיָה יְהוָה יִצְחָק}$  1 Sam. 4, 9, ferner 1 Reg. 2, 2; 1 Sam. 26, 15. Jedenfalls ist es etwas viel behauptet, dass „der Stamm  $\text{אֶת}$  „stark sein“ für das Hebräische durch den Personennamen  $\text{יִצְחָק}$ ,  $\text{יִצְחָק}$  „genügend gesichert“ (sic) sei. Da das in dem Namen vorhandene Verb meines Wissens im Nordsemitischen nicht nachgewiesen ist, so darf man doch gewiss mit Gesenius auf die im Arabischen zur Namengebung viel verwandte  $\text{أَوَس}$  ( $\text{أَوَسِ اَللّٰتِ}$ ) u. s. w., verkürzt  $\text{أَوَس}$   $\text{أَوَس}$ :  $\text{أَوَس}$  recurrieren und übersetzen „Jahve hat geschenkt“.

Auch  $\text{אֶתְּנֶנּוּ הָעֵינַן}$  wird man immer wieder zu dem gleichbedeutenden  $\text{أَتْنِسُنْ اَلْعَيْن}$  ziehn (Mufadd. 25, 32; Hudh. 256, 14; Wright, Opusc. ar. 106, 2 sq.) <sup>2)</sup>. Endlich wage ich es auch nicht, die Plurale  $\text{נִסְוֹת}$ ,  $\text{נִסְוֹת}$  (jünger  $\text{نِسْوَات}$ ) <sup>3)</sup> ( $\text{نِسْوَات}$  wovon  $\text{نِسَاء}$ ),

richtig sagt, vom weichen Eisen (Hudh 4, 2) gegenüber dem  $\text{ذَكَد}$ , dem „männlichen“, harten und ist wohl im bewussten Gegensatz zu diesem beliebten Ausdruck (Antara 20, 20 25, 5; Urwa 27, 4; Hudh 14, 2 und öfter) gebildet.

Ähnlich ist  $\text{أَرْضِ اَنْبِث}$  das Land, welches nicht  $\text{ذُكُورِ اَلْبَقَل}$  „männliche“, harte Pflanzen trägt sondern zarte weibliche“ (s. Gauth. unter  $\text{اَنْث}$  und  $\text{ذَكَد}$ ). Und so im Amhar „männl.“ und „weibl.“ (antst) Erde, s. Isenberg, Gramm 37.

— Das assyr.  $\text{emša}$  „schwach sein u. s. w.“ mag zum syr.  $\text{لَع}$  „schwach, krank u. s. w.“ gehören ( $\text{لَع} = \text{نَسَس}$ ) ist nicht sicher genug.

1) Auffallend ist nämlich bei einer solchen Bildung von hohler Wurzel (oder med. gem.) die defective Schreibung, das  $\text{ó}$  ist da, ja aus dem Diphthong entstanden. Ich habe daher wohl daran gedacht es als Hithpacl. zu lesen und zu übersetzen: stellt sich auf festen Grund zu  $\text{אֶתְּנֶנּוּ}$  u. s. w. wie  $\text{נָתַן}$ .

2) Ob  $\text{אֶתְּנֶנּוּ}$  ein Diminutiv ist, will ich nicht entscheiden; bei der Verbreitung der Diminutiv-Endung  $\text{ón}$  im Aramäischen hatte die Annahme an sich nichts Bedenkliches. — Der Ausdruck  $\text{בֵּת עֵינַן}$  hat bekanntlich viele Analogien (vgl. u. A. Efr. 2, 331 D). Die Häufung zweier, im Grunde etwas verschiedener, Auffassungen in  $\text{בֵּת עֵינַן}$  Ps. 17, 8 ist nicht auffallender als  $\text{בֵּתוֹלַת}$  ( $\text{צִידֵן}$ ,  $\text{צִידֵן}$ ).

3) Wundern muss ich mich, dass Del die Uniform  $\text{נִסְוֹת}$  „Frau“, die ein einziges Mal in einem ganz verwahrlosten Texte vorkommt, schüchtern ver-

erst Secundärbildungen wie **أَعْلَوْنَ** von **أَعْلَى** von **أَرَأَيْتَ** von **أَرَضُونَ** von **أَرْض** los zu reissen, das ja auch sonst sein **א** vielfach verliert. Wir haben hier uralte Bildungen, die noch die Spuren andrer Sprachgesetze zeigen mögen als die uns bekannten. — Ferner gehört **حَوَّ** allerdings zu **בָּת** (191); der arab Reflex ist **بَيْت**. s. ZDMG. 40, 157. **بَيْت** hat ganz andre Bedeutung. So möchte

ich auch den engen Zusammenhang von **دَوْر** und **دَحْم** (vgl. **دَحْم** und **דָּחַ**) aufrecht erhalten und natürlich erst recht den von biblischem **דָּחַ** und nachbiblischem **דָּחַ** „beschneiden“. Del. wurde wohl dadurch irre geführt, dass Barth für **דָּחַ** Jes. 1, 22 allerdings die Erklärung „beschnitten“ beseitigt und „verwässert“ als richtig erwiesen hat. — Auch **סָרָה**, **סָרָה**, **סָרָה** gehören eng zusammen trotz der lautlichen Schwierigkeit (gegen S. 200): alle bezeichnen zunächst die „Lende“. Die Bedeutungsübergänge ähnlich bei **מָתַן**.

gegenüber **מָתַן**. — Endlich setze ich auch **פָּיִקָה** immer noch gern dem ganz gleichbedeutenden **פָּיִקָה**<sup>1)</sup> gleich. Bei **r** hat die Annahme der Umstellung keine Schwierigkeit, namentlich neben einer andern Liquida. Was **פָּיִקָה** heisst, weiss ich nicht. Die vor Del. angenommene Bedeutung „Fels“ passt Ps. 42, 8 nicht und in der freilich ganz unverständlichen Stelle 2 Sam. 5, 8 erst recht nicht.

Ich reihe hier noch einige kurze Bemerkungen verschiedener Art an. Warum soll **פָּיִקָה** (= **פָּיִקָה** Iob 32, 6<sup>2)</sup>; dazu **פָּיִקָה**) nicht „sich fürchten“, sondern „erschrecken“ (9) sein? — **עָבַד** bedeutet allerdings zunächst „arbeiten, machen“, **עָבַד** ist der „Arbeiter“ d. h. „Knecht“ (wie äthiop. *gabr* zu *gabra*) und erst davon kommt **עָבַד** „dienen“. So ist hebr. **עָבַד** „arbeiten vermittle“ d. h. „einen arbeiten lassen, als Knecht behandeln“ (gegen S. 176 f.). — Der

theiligen mag. Steckte jenes Wort im talmudischen **בֵּית שֵׁנָה** so bedeutete das „Gymnasium“. Natürlich ist aber **בֵּית שֵׁנָה** zu sprechen und „Elternhaus“ zu übersetzen. Dieser Sprachgebrauch liesse sich aus verschiedenen aram. Dialecten belegen; es genügt zu verweisen auf **ܬܝܢܝܢܐ** Apost. apocr. 211, 16,

was die griechische Uebersetzung der Thomasacten richtig mit *τοὺς τοὺς γονεῖς* wiedergibt (ed. Bonnet S. 31).

1) **פָּיִקָה** und **פָּיִקָה** entsprechen sich immer als Wiedergabe von **פָּיִקָה** und mehrfach als Wiedergabe von **פָּיִקָה** (wo dieses von den Uebersetzern einfach als „Stein, Fels“ aufgefasst wird) s. Ex. 4, 25; Jes. 5, 28; Ez. 3, 9; — Ex. 17, 6; Jes. 48, 21; Ps. 105, 41 in Targ. und Pesh.

2) Natürlich von **פָּיִקָה** „kriechen“ = **ܦܝܩܐ** zu trennen

Darlegung über צָפַץ (24f.) muss ich im Wesentlichen zustimmen. Nur hätte gesagt werden sollen, dass جلس „hoch“ („aufsteigen“ u. s. w.), daher „sich hinaufsetzen“, dann erst „sitzen“ schlechtweg ist. Tigrīna צָפַץ „fortgehn“ Matth. 12, 9, 15 hängt wohl damit zusammen, aber nicht צָפַץ etwa „abscheuern“ (nur aus Glossaren

bekannt). — Zu der Auseinandersetzung über צָפַץ habe ich nur zu bemerken, dass gegen die, allerdings falsche, Meinung, es sei die Oryx-Antilope, kein treffendes Argument ist, dass diese nicht zur Fauna Palästina's gehöre (23): der צָפַץ ist für das A. T. und namentlich das Buch Iob kein wirklich einheimisches Thier, sowenig wie der Strauss und der Wildesel, um nicht zu sagen wie der Leviathan und der Behemoth. — Dass צָפַץ nicht vom „Laufen“ herkommen kann (2), hätte man längst sehn können. Ex. 2, 16 ist es deutlich ein „Trog“, also nicht „Wasserrinne“. Ob צָפַץ Cant. 1, 17 damit zusammenhängt, ist zweifelhaft, da das Ktib צָפַץ ist. — Die Bedeutung „überströmen“ für צָפַץ (155) beruht nur auf einem sehr unsichern Schluss aus Gen. 49, 3. — צָפַץ bedeutet weder in der citierten Stelle noch sonst wo „cavitas“ (146). Dort ist es das bekannte pers. Lehnwort für „Panzer“ (Lagarde, Ges. Abhh. 51). — Die gute Darlegung über צָפַץ = צָפַץ = حَفْظ (168) wäre noch zu

ergänzen durch den Hinweis auf حَفِظَ „Zorn“ (Eifer), er-  
zürnen“ u. s. w. — מִלְּךָ ist nicht „bewahren“ (113), sondern „Wasser sammeln“. — Die Annahme einer Metathesis würde die Erklärung des dunkeln, aber unzweifelhaft echt semitischen, צָפַץ, צָפַץ u. s. w. (138) nicht erleichtern. Nun ist aber die Grundform unzweifelhaft עָצַץ und eine Umsetzung von עָצַץ in צָפַץ ist uns gar nicht bekannt: עָ ist kein Zischlaut. — S. 22, 8 ist die Existenz der heutigen aramäischen und äthiopischen Dialecte ignoriert.

Ich könnte noch lange fortfahren, Widerspruch, Zweifel und Beistimmung zu äussern, aber ich bin schon zu ausführlich geworden. Freilich lässt sich über eine derartige Arbeit, die Hunderte von Wörtern beleuchtet, zum Theil ganz neu beleuchtet, nicht gut mit Nutzen für den Leser sprechen, wenn man nicht sehr in's Einzelne geht. Aber versagen muss ich es mir nun, auch noch das Capitel über die Eigennamen zu besprechen, denn das gäbe wieder leicht eine besondre Abhandlung. Nur drücke ich die Erwartung aus, dass Del. bei ausgedehntem und gründlichem Studium der semitischen Namen — auch die anderer Völker geben brauchbare Analogien — wohl auch zu dem Ergebniss kommen wird, dass Namen wie צָפַץ und צָפַץ doch Verkürzungen längerer sind.

Was ich oben gegeben habe, wird wenigstens, so denke ich, genügen, um zu zeigen, wie gut es war, dass Del. in den beiden

Schriften seine, zum Theil ganz neuen, Ansichten erst zur Prüfung ausstellte, ehe er sie in der autoritativen Form des Lexikons veröffentlichte. Ueberstürzung ist hier durchaus nicht am Platz, und einem gründlich neuen Wörterbuch müssen erst viele, zum Theil scheinbar ganz fernliegende, Vorarbeiten vorangehn.

Wie viel übrigens noch durch methodische Arbeit, namentlich auch durch besonnenes Heranziehn des Assyrischen für das bessere Verständniß des Hebräischen zu erwarten ist: übertreiben darf man diese Hoffnungen nicht. Und gegenüber dem positiven Gewinn, auf den wir rechnen dürfen, wird sich anderseits ein scheinbarer Verlust zeigen. Man wird immer mehr einsehn, dass der Text des A. T. viele unheilbare Schäden hat, dass besonders manche vereinzelte Wörter dem stärksten Verdacht der Entstellung unterliegen und dass wir auch zahlreiche Stellen nicht mehr recht verstehn, welche intact sein mögen. Das „non liquet“ (90) muss m. E. leider immer eine grosse Rolle im hebräischen Lexikon spielen.

Strassburg i. E., den 31. Oct. 1886.

Th. Nöldeke.

*The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged by Christian D. Ginsburg L. L. D.*

In 2 Bänden. London 1880—1883 [המסורה אל פי ספרין  
יד עתיקים אשר נקבעו בארצות שינות במהבדת אהת שלמה  
עריכיה בכל וסדורה במסורות אלפא ביתא ועל פי השושים]

Als Dr. Ginsburg vor 10 Jahren mit der vielversprechenden Ankündigung dieser seiner Arbeit auftrat, da glaubte und hoffte ein jeder der Abonnenten, eine vollständige, in aller Hinsicht correcte und zuverlässige Masora zu erhalten, die ihnen auf alle aufstossenden Fragen sichere Antwort gäbe. Ist der Herausgeber mit seiner Arbeit diesen Erwartungen gerecht geworden? Leider nicht! Statt eine geläuterte, zuverlässige Masora zu geben, beglückt er uns mit einer Compilation der in den verschiedenartigsten Codd. vorkommenden verschiedensten Angaben ohne alle Prüfung und Sichtung. Selbst auch die schon durch frühere Drucke bekannten Angaben sind ohne jede Fehlerverbesserung hingestellt. Dann stehen sehr oft von einem und demselben Thema mehrere und sich widersprechende Angaben nebeneinander, so dass man nicht weiss, welche von denselben massgebend sein soll. Ausserdem sind in dem Buche Sachen mit aufgeführt, die gar nicht zur biblischen Masora gehören. Dann sind Angaben gedruckt, die kein Codex in solcher Aufstellung hat. Endlich fehlen wirkliche Masora's<sup>1)</sup>.

1) Hier nur einige Beispiele von Masora's, die wir bei Ginsburg vermissen: יתאחז ה' בקריאתה, אלהיך ה' בטעם, אה, ספרין על.





Masora aufgeführt!? Alle in Lit. א § 369—404 gebrachten Stücke haben nichts mit Masora zu thun; es sind liturgische Angaben spätem Ursprungs, die überdies im europäischen Cultus gar nicht in Usus kamen. In Lit. א § 515, 541, Lit. ה § 130 u. a. St. werden Angaben über das Targum des Onkelos angeführt. Gehört das auch zur Masora des Bibeltextes? (cf. Berliner's Masora zu Onkelos, Leipzig 1877) Lit. ה § 377 ist sogar ein Midrasch (aus Nachsor Vitri copirt) als Masora ausgegeben; desgleichen Lit. א § 228, Lit. : § 218 (cf. Berliner's פלגת ספרים). Das sind alles Sachen, die in die Masora nicht eingereiht werden dürften, weil sie bei den Laien falsche Begriffe von dieser Disciplin veranlassen.

Was nun das wirklich Masoretische betrifft, so ist da der grösste Theil desselben fehlerhaft und es bedarf eines schon tüchtigen Masorakenners, um das Richtige herauszufinden.

Lit. א § 13 z. B. sind sämtliche Wörter falsch punctirt (cf. Baer's Psalmen ad 104. 2). § 14 führt viererlei Angaben über fehlendes Alef an. Welche von ihnen ist nun die richtige? Antwort: nicht eine von all den angeführten. § 15 ist unrichtig gegeben: warum hat der Herausgeber nicht Ochla 199 verglichen? § 22 hat wieder verschiedene Angaben, von denen nicht eine völlig richtig: in a. steht ישיחא doppelt und בהנה (sinnlos) statt נהנה; in c. steht sogar רב אברהם Prov. 6. 8; der Herausgeber hatte nicht erkannt, dass jene Masora (aus Cod. Erfurt No. 1 entnommen) sich bloß auf aramäische Wörter bezieht, es müsste heissen רב אברהם. — § 48 stehen a. und b. in Widerspruch. — § 113 wird bestimmt: אברהם 47 mal im Psalter, und sind bloß 46 Stellen aufgeführt, wovon sogar eine Stelle zweimal. In Wahrheit aber giebt es 45 אברהם-Stellen, wie handschriftl. Masora ad Ps. 51 richtig aufzählt. — § 192 ist falsch. — § 225—227 werden über die grösser und kleiner zu formirenden Buchstaben wiederum mehrere Angaben gebracht, jedoch gerade die für den Gebrauch als normativ anerkannten nicht, und das über dieses Thema bereits in Dikduke hateamim S. 47 Gesagte ist ignorirt. — § 234 ist grundfalsch gegeben. Warum hat der Herausgeber nicht Ochla 267 nachgesehen? — § 287 falsch, ebenso § 291. Wiederum die Frage: Warum das Falsche und nicht die in Bibl. magna ad Exod. 16. 33. 26. 5 ganz richtig stehenden Angaben? — § 376 sind die Angaben a. b. c. wirr und sich widersprechend. § 433 ist grundfalsch § 463 falsch. Hat der Herausgeber einmal Heinemann's Jesaja (21. 5) gesehen? — § 493 sind 23 אהל aufgezählt. Da war doch Ochla 320 nebst dem in Baer's Recension dazu Bemerkten zu vergleichen und es würden sich 25 Verse ergeben haben, wie auch Masora parva bestimmt. — § 495 falsch. — § 523 steht richtig, denn da ist wörtlich die Angabe aus Dikduke hateamim § 74 abgedruckt. Dagegen sind § 524 und 525 wieder voll von Irrthümern und groben Fehlern. — § 565 sollte stehen אהל mit Mercha und dann fehlt der Schluss: אהל אהל. — § 571 falsch: es sind



von § 23. — § 22 ist lückenhaft; in Cod. Berlin und Erfurt war die vollständige Angabe zu finden. § 35 ist falsch gegeben. — § 47 ist ganz Copie aus Mas. finalis p. 29 so wörtlich, dass auch das von Ben Chajim dazu Bemerkte mit abgedruckt ist. § 117 ist ganz falsch. § 135 giebt statt der bereits in Mas. magna ad Ps. 59 gedruckten Angabe eine aus dem Codex copirte, wobei auch die Notiz des Schreibers dazu mit abgedruckt ist: לא מצאתי במסורת הזה לנאמתי אך בכל מקום ש"ל היה לי דמיון אם היה. — § 162 bringt Angaben über ב"ה שג"ר (wiederholt Lit. כ. § 174); aber die am Ende des מסורת סוף לפרשה und des מסורת סוף תנאין vorkommenden Angaben sind nicht berücksichtigt. — § 191 falsch. § 206 falsch. § 214 falsch. § 259 falsch. § 298 falsch: warum ist nicht die in Mas. magna ad Ezech. 33 richtig stehende Angabe genommen? — § 304 falsch; es sind 15 (ט"ו). § 335 falsch. § 438 a und b beide nicht richtig (cf. Baer zu Iob 34, 32). § 582 hat über י"ל 2 Angaben, eine von 8 und eine von 14 Stellen. Welche von beiden soll nun gelten? Antwort: Keine, denn richtig sind's 16 solcher Stellen. § 624 sind wieder a, b und c alle nicht richtig. § 669 ebenfalls falsch. Das Richtige war in Cod. Hieros. zu II Sam. 5, 6 zu finden § 732 müsste heissen י"א, es fehlt eine Stelle. § 745 falsch. In den Zusätzen und Verbesserungen zu Tom. I ist die Angabe § 551 wieder falsch. Die Angabe § 846 ebenfalls falsch; es sind 15 י"ה mit Paser.

Lit. כ. § 74 steht ein Vers doppelt, ein Vers falsch und ein Vers fehlt. § 130 sind a und b unrichtig, ebenso § 135; hat der Herausgeber Heidenheim zu Deut. 26, 12 gelesen? § 132 corrupt gedruckt wie in Mas. fin. § 148 ist Jer. 20, 4 mit einem Fragesternehen eirtit, wo aber richtig Ezech. 23, 28 stehen sollte. § 286 a muss die Ueberschrift כ"ו (24) statt כ"ב lauten. § 286 b ist als falsch überflüssig. § 411 falsch. § 469 ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna zu Dan. 7, 1 aber noch weiter corruptirt, indem das Schlagewort mit Kamez statt Pathach (פָּתַח) punktirt ist.

Lit. ל. § 108 falsch. § 165 hat Ueberschrift כ"ו (26) und giebt bloß 24 Stellen. Es sind aber 25 (כ"ה) solcher Verse. § 405 sind die Angaben a und b beide unrichtig.

Lit. ז. § 70 fehlt eine Stelle, auch die Ueberschrift ist unrichtig. § 90 fehlt wieder der Schluss. § 157 ist falsch gegeben; ebenso § 160, 208, 255, 424, 361 und 362. — § 399 hat falsche Versangabe. Wo bleiben Gen. 7, 8, 26, 18, 31, 35? § 490 ist unrichtig gegeben und fehlt auch der Schluss וְהָיָה כִּי יִרְאוּ אֶת הָאֱלֹהִים וְהָיָה כִּי יִרְאוּ אֶת הָאֱלֹהִים u. s. w. § 550 müsste כ"ו (24) lauten (cf. Baer zu Iob 21, 24). § 623 falsch: statt Num. 5, 6 müsste II Chr. 36, 14 stehen. § 720 ist die Ueberschrift unvollständig und in der Versangabe das וְהָיָה falsch, sollte stehen וְהָיָה אִיחָד. — In § 680 ist der Text durch Lesefehler entstellt: מִיִּשְׂרָאֵל מִיִּשְׂרָאֵל? מִיִּשְׂרָאֵל? מִיִּשְׂרָאֵל? Der verhumzte Text lautet, richtig gelesen: מִיִּשְׂרָאֵל מִיִּשְׂרָאֵל, מִיִּשְׂרָאֵל מִיִּשְׂרָאֵל, מִיִּשְׂרָאֵל מִיִּשְׂרָאֵל.

בספר הזה נמצא, והוא נקרא פסוקי חטאת (Gen. 41. 43) אזהר יתקן, אזהר יתקן. Siehe auch Dikduke hateamim S. 39. — §§ 844. 845. 846. 847 sind alle falsch. § 855 falsch in Ueberschrift und Versangabe. Hätte der Herausgeber doch Abulafia's Masora nachgesehen!

Lit. א. § 15 bringt wieder zwei Angaben, aber die richtige normative gerade nicht (cf. Dikduke § 60). §§ 60. 61. 62. 63. 64 sind verwirrt und sich widersprechend. § 112 widersprechen sich a und b. — § 146 bestimmt 4 plene scripta und führt blos 3 Stellen an: es fehlt II Reg. 7. 7. § 148 falsch; es giebt 6 Defectiva. § 298 falsch; müsste heissen חסר א (6). Der Herausgeber hat die zwei Stellen באש יפלו, באש יפלו in drei zerrissen. § 333 ist aus Unkenntniss Ps. 18, 1 citirt statt 36. 1 (cf. Thor. emeth 13). § 406 ist falsch. auch unvollständig. § 424 falsch: es fehlt Ezech. 7, 27. Gen. 34, 2. § 426 falsch. § 521 fehlt wieder der Schluss. § 606 ist aus Cod. babyl. p. 8 excerptirt. Warum aber ist diese Angabe und nicht die richtigere und dazu noch interessantere aus Mas. finalis p. 2 und Ochla 5 gedruckt worden? § 614, hier hat Ginsburg seinen Codex wieder so genau copirt, dass er die Schlussbenediction des Schreibers auch mit als Masora ausschreibt (הנה המורה והנה המורה בזה)! § 627 fehlt eine Stelle, weil Heidenheim nicht zu Ruthe gezogen wurde.

Lit. ב. § 76. 77. 78 sind alle verderbt gegeben. § 132a ist die Corruptel Ben Chajim's. § 139 ist die Ueberschrift falsch; sie müsste lauten: פסוקי חטאת, וסוף. א. אזהר יתקן. § 244, hier glaubte G. wieder statt der Angabe in Mas. magna zu Gen. 49, 7 etwas Besseres liefern zu müssen und hat Unsinn gedruckt. § 274 müsste heissen חסר א (5) wie auch Masora parva notirt. Der Herausgeber hat Talmud Nedarim 37 nicht beachtet. § 294 falsch: das Wort kommt im Pentateuch 34 mal, in der ganzen Bibel 139 mal vor. § 362 falsch: es giebt 19 Stellen. § 391 falsch; es giebt 6 solcher Stellen. § 553 grundfalsch. § 674 fehlt eine Stelle. § 858 ist statt der abendländischen die morgenländische Masora gestellt. § 860 ist ebenso falsch wie die in Bibl. magna gedruckte Angabe. § 862 grundfalsch.

Lit. ג. § 33 ist Corruptel Ben Chajim's. § 184--188 sind verschiedene Verzeichnisse von den פסוקי חטאת aufgeführt, wovon aber das von § 188 aus den Randbemerkungen in verschiedenen Codd. von G. selbst so zusammengefügt ist. Aber es giebt in den Codd. immer noch dergleichen Stellen, die der Herausgeber übersehen hat, z. B. Jos. 8, 24. 1 Sam. 17, 37. II Sam. 23, 38. 39. 24, 23. Jer. 41, 7. Ausserdem existirt über die Piska's im Pentateuch noch eine wirkliche Masora, die dem Herausgeber unbekannt blieb: sie ist in Dikl. hateamim § 67 gegeben. — § 216 sollte stehen 35 (33) und fehlt Prov. 23, 10. — § 286 ist

wieder eine morgenländische Masora. — § 330, 331 und 334; was diese Angaben sagen sollen, ist nicht erkenntlich. Vgl. aber Baer zu Dan. 5, 8 § 369 ist wieder als Masora aufgeführt, was bloß das einleitende Wort eines Schreibers der sogenannten סדרים ist. Siehe Eben saphir II S. 288 unten. § 370 ff. bis § 403 werden uns — wie schon oben bemerkt liturgische und dazu noch für unsere Synagogen ganz werthlose Regeln aufgetischt, die in ein Schulchan aruch-Buch, aber nicht in Masora passen.

Lit. ז. § 81 ist aus Bibl. magna ohne Fehlerverbesserung copirt; statt Deut. 12, 11 müsste Exod. 7, 2 stehen.

Lit. ט. § 93 falsch; es fehlt Jer. 3, 9. § 100 ebenfalls falsch. § 253 falsch, die Masora verlaugt 11 Stellen und fehlt hier I Sam. 7, 12. — § 314, 315 beide sind falsch: G. weiss nichts von Abulafia.

Lit. י. § 7 ist unrichtig gegeben; eine Stelle fehlt und eine ist nicht hingehörig. § 17a und b widersprechen sich. § 348, 349 sind confus und im Widerspruch mit § 347. § 413 ist die lückenhafte Angabe Ben Chajim's abgedruckt. § 459, versteht das der Herausgeber?

Lit. כ. § 7, 8, 9 sind Verzeichnisse von einem späteren Punctator (Joseph Sohn Salomo's), also nicht der eigentlichen Masora angehörig. Ohne auf die vielen Fehler, die dem Herausgeber beim Copiren dieser Stücke (aus dem Erfurter Codex der Masora parva, dem Halleschen Ochla-Codex und dem Oxfordter En hakore) untergelaufen, hier näher einzugehen, ist vor allem zu tadeln, dass 7 und 8 als zwei besondere Angaben hingestellt wurden, da doch beide zusammen gehören, indem 8 den Schluss von 7 bildet als gereimte Recapitulation der vorher gebrachten Wörter, wie es denn auch im Codex steht: § 9 aber ist eben § 7 in Bruchstück. § 159 ist Ueberschrift falsch. § 201 ist zur letzten Stelle ein Sternchen gesetzt, weil der Herausgeber nicht wusste, dass es heissen muss: דרמיה ונשמה. § 218 und 219 sind beide falsch. § 255 ist gänzlich unbrauchbar: die richtige Angabe in Mas. finalis, welche ושרי 3 mit Mercha milra aufstellt, übereinstimmend mit Michlol 111 b, ist nicht beachtet. § 284 ist falsch. § 328 ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna ad Jer. 20, 7 copirt, so wörtlich, dass auch das dort dazu von Ben Chajim Bemerkte mit aufgenommen wurde. § 344, 345, 346, 347, 348 sind 5 Nummern über ein und dasselbe Wort: welche von ihnen soll den gelten? Ebenso fragt man sich bei den 5 Nummern, § 359—363, über שילי. — In § 424 sollte statt ושרי 1 Sam. 9, 26\* stehen: וכל סגן שריו. § 472 falsche Angabe. Warum nicht die in Mas. magna ad Jos 15, 14 richtig vorkommende? § 473 ebenfalls falsch; desgleichen § 475. — § 492 ist wieder als Masora aufgestellt, was bloß Erklärung eines Punctators ist. Die wirkliche Masora steht schon Lit. ז, § 129 (cf. Thor. emeth 22). § 524, 525 sind beide falsch: es giebt 9 solcher Verse. Der Herausgeber hat die Mas. magna zu Jos. 22, 6

copirt, und nicht die zu Jer. 38, 11 stehende beachtet. § 645 falsch: statt Zach. 4, 3 müsste Prov. 3, 16 stehen.

Lit.  $\tau$ . § 36 falsch; desgleichen § 43. In den Zusätzen zu Tom. II ist § 644 wieder eine morgenländische Masora; desgleichen § 415. § 634 ist die Corruptel aus Mas magna zu Gen. 46, 21 [welche Abulafia aber nicht hat] mit aufgenommen und in  $\text{יִשְׂרָאֵל}$  (I Chr. 27, 19) umgeändert, was jedoch gar nicht passt.

Lit.  $\tau$ , § 589 — § 617 wird die Liste der Punctations-Differenzen Ben-Ascher's und Ben-Naphtali's mit all ihren Fehlern und Mängeln aus Bibl. magna abgedruckt, als wenn davon noch gar nichts Besseres existirte. Für den Pentateuch ist unter der dazu fabrizirten Ueberschrift  $\text{לִישׁוֹן אֲחֵרֵי}$  auch die in Manuel du lecteur p. 111 gegebene Recension beigefügt, aber ohne Kenntniss und Verständniss von der Sache. Da ist z. B. gleich von vornherein das sinnlose  $\text{הָאֵל בְּתוֹךְ הָאֵלִים בְּתוֹךְ הָאֵלִים}$  abgedruckt, was aber, wie in einer besseren Handschrift steht, heissen sollte:  $\text{אֵלִים בְּתוֹךְ הָאֵלִים בְּתוֹךְ הָאֵלִים}$ . — Die Register von Einzelwörtern mit gleichen An- oder Auslautungen die zu Anfang jedes neuen Buchstaben gegeben sind — wie z. B. zu Lit.  $\alpha$  p. 2 ff. Wörter mit  $\alpha\alpha$ ,  $\alpha\beta$ ,  $\alpha\gamma$  u. s. w. anfangend, zu Lit.  $\beta$  p. 143 mit  $\beta\alpha$ ,  $\beta\beta$ ,  $\beta\gamma$  u. s. w. anfangend, p. 160 auf  $\alpha\alpha$ ,  $\beta\beta$ ,  $\gamma\gamma$  u. s. w. ausgehend, zu Lit.  $\gamma$  p. 338 Wörter mit Vav anfangend, p. 428, mit Vav schliessend u. s. w. — sind alle nicht zuverlässig und kommen auch in solcher Gestalt in keinem Codex vor. G. hat sie aus eigener Autorität so zusammengestellt und Wörter in Rubriken eingereiht, wo sie nicht hingehören und wiederum andere, die wohl hingehörten, vergessen. So z. B. ist falsch p. 12:  $\text{בְּהַבָּה}$ , p. 13:  $\text{זִבְיָאִיא}$ , p. 14:  $\text{סִבְבָּה}$ ,  $\text{אִי־בָּה}$ ,  $\text{יִרְעֵבָה}$ ,  $\text{לִקְצָה}$ , p. 15:  $\text{תְּקִיפָה}$ ,  $\text{פִּשְׁיָה}$ . p. 147:  $\text{בְּהַבָּה}$ , p. 254:  $\text{הִשְׁלִיכוּ}$ ,  $\text{הִשְׁלִיכוּ}$ . p. 297:  $\text{בְּקָה}$ , p. 291:  $\text{קִרְקָה}$ . p. 366:  $\text{יִרְבֶּה־שִׁחִית}$  und so viele andere. — Ueber die Unzuverlässigkeit der Lit.  $\tau$  § 618 ff. gebrachten Varianten der Abend- und Morgenländer ist schon in der Praefatio des Herrn Professor Delitzsch zu meinem Liber Danielis p. V gesprochen worden <sup>1)</sup>. Uebrigens sind auch diese Lasten nicht

1) Der Herr Professor gebrauchte dort bei Besprechung des I Bandes den Ausdruck „Ginsburgius ait“. Dieses naive „ait“ hatte den Herausgeber aber dermassen aufgeregt, dass er im Vorberichte zu dem II Bande seines Werkes wuthschnaubend gegen den Herrn Professor und mehr noch gegen mich loszieht. Der Herr Professor sprache über Sachen von denen er nichts verstehe und ich — ich sei ein Fälscher — der den Bibeltext überall andere, wo er nicht mit meiner vorgefassten Meinung übereinstimmt, und nicht allein das, auch Masorah-Angaben, die meiner Theorie entgegenstehen, suche ich zu verheimlichen (das entirely suppressed). Diese Vorwürfe sind von Professor Delitzsch in der Praefatio zu meinem Liber Ezechielis p. VII kurz und bündig zurückgewiesen worden. Nun aber tritt Ginsburg im Vorbericht zu dem III Bande seines Werkes (Supplement) auf's Neue mit den alten Vorwürfen auf. Also noch einmal über Ginsburgius ait. Wer ein neues Buch veröffentlicht, ist doch auch für den Inhalt verantwortlich, selbst auch dann, wenn die

vollständig. So z. B. fehlt Exod. 17. 12 מלח ביום זלח. Die Differenz ibid 9. 7 gehört nicht dorthin, sondern zu II Sam. 6. 19. Exod. 25. 31 fehlt: למדנהא קעשה. Deut. 23. 4 fehlt: למדנהא. Ibid. 32. 34 fehlt: למדנהא הלוא זלח. Jos. 8. 2 fehlt: למדנהא השאיר לי. Ibid. 15. 33: למדנהא ויניח ביום ביום. Jud. 2, 7

einzelnen Materien keine eigentlich neuen geistigen Erzeugnisse, aber in neuer Gestaltung und Anordnung gegeben sind. Als ein solches neues Buch in der Literatur will Ginsburg doch gewiss auch das seinige geltend wissen, so hat man denn auch das volle Recht, dariu Vorkommendes mit Ginsburgius ait zu citiren. Warum aber hat ihm um dieser Ausdruck so in Harnisch gebracht? Die ihm nachgewiesenen Irrungen bei **מלח ביום זלח** etc. waren ihm fatal und er vertheidigt sich nun damit, dass nicht er so sage, sondern dass er sich nach einem Wiener Codex gerichtet habe. Er behauptet, er hätte es getreu aus dem Codex abgedruckt. Aber der Sachverhalt ist vielmehr der, dass er auf eine in jenem Codex zu Gen 4. 2 befindliche unbewährte kurze Notiz [die übrigens das was er daraus liest gar nicht sagen will] sich stützend, überall in den Chillum die gerügten Wörter eigenmächtig so eingetragen hat, entgegen Abulafia und allen innerlichen Zeugnissen der Masora und anderen anseerlichen Zeugnissen. Was er mit seiner weiteren Auslassung über meine im Appendix zu Hosea 1. 1 gebrachten 28 Piska-Stellen bezweckt, ist weiter nichts als Verdächtigung eines Fehlers kann er mich nicht zeihen. Sind die nach bewährten Codd aufgestellten Verse vielleicht nicht masoretisch begründet? Sie stimmen ja merkwürdigerweise mit seinen in Lit E §§ 186 187 gebrachten Angaben fast ganz überein. Oder hält er das mir vorgehaltene Verzeichniss von Cod Erf 1 etwa nicht für valde corruptum? Dieses Erfurter Verzeichniss hat ja gleich von vornherein eine unrichtige Zahlangabe, es bestimmt 18 Verse und führt dann 22 auf. Unter den aufgeführten sind dann solche, die sich nirgends so vorfinden wie Deut 23, 18 Jud 20, 18 und wieder andere, die eine Piska gar nicht haben dürfen wie Gen 4. 8. so dass blos 13 richtige Stellen übrig bleiben, also 15 fehlen. Schliesslich beschuldigt er mich mit Bezug auf die in Cod hieros in Mas magna zu Jud. 20, 45 vorkommende und von mir zu Ps 3. 7 excerpirte Angabe uher das Chatuf pathach bei gleichen Buchstaben, dass ich Masoretisches vorsätzlich verheimliche. Ich hätte nämlich von jener Angabe den Schluss **ולא אשכחית** nicht abgedruckt, wo er doch ein ergänzender Theil der Angabe sei und von dem Masoreten der sie formulirt hat herrühre (and which proceeds from the Massorite who formulated it). Aber dieser Passus **ולא אשכחית** etc. hat mit der masoretischen Regel des Chatuf nichts mehr gemein, er ist blos ein eigener Zusatz des Abschreiber's, den ich nicht nothig hatte zu copiren. Dergleichen Schreibzusätze kommen in den Codd häufig vor, manche sind auch in den Druck übergegangen; z. B. zur Masora von Gen 5. 29 19, 16 Exod 21. 19 Lev 24. 1 Num 32. 42 Jud 16. 7 Est 7. 9 9. 7. Noch zwei trappante Beispiele bietet eben jener Cod. hieros. Dort heisst es in Mas magna zu II Sam 21. 14: **בצלח ליום ביום** קיין, "וכל יצלח אל צלח הצלח אשכחית בספרים מנהגים וקנים פתח וכוונקצת המנהגים הזקנים אשכחית יתרון קטנים". Und I Reg 4. 11: **נפח הצור קמן יחצו פתח**, "ואלף שהוא שם וכדון בקמן ובשענובים", "וכניאין כוונקצת אשכחית בספרים מנהגים". Uebrigens übersetzt Ginsburg den Passus tendentius: „but I have not found it so in the most correct Codices“. Dieses „the most“ ist hinzugedichtet; gerade in den von anerkannten Meistern punctirten Codices wird die Regel befolgt.



fehlt: **לְבַדְהָאֵי יְהוֹשֻׁעַ נִלָּא**. II Sam. 14, 25 fehlt: **קָדְקֶדָה**. I Reg. 3, 20 steht die Variante verkehrt. Zu I Reg. 16, 1 gehört keine Variante hin (warum wurde Norzi nicht beachtet?). Ebenso Ezech. 37, 24 gehört die Variante nicht dorthin, sondern zu 34, 24. — Ibid. 6, 14 ist falsch, ebenso 10, 21. Jerem. 19, 3 fehlt die Variante über **עַל**, ebenso Ibid. 37, 19 über **וְהָאֵי** u. s. w. u. s. w.

Die §§ 641 bis 673 sind Glossen aus verschiedenen Codd. zusammengetragen ohne Scheidung der blossen Schreibereinfälle vom wirklich Masoretischen. Weizen und Spreu steht da untereinander. Wie ist z. B. gleich zu Anfang das Wort Gen. 27, 13 so hübsch punktirt! oder § 642. Num. 34, 28. Ezech. 45, 4! § 644 steht **אֵל בְּנֵדְאָרֵי** dreimal nacheinander und so auch in dem vorhergehenden Paragraphen zu 2 Reg. 19, 37. Weiss der Herausgeber vielleicht die Erklärung dieses Wortes? Gewiss nicht. Aber es muss **אֵל בְּנֵדְאָרֵי** heissen „der Punctator aus Bagdad“. Ein ähnlicher Lesefehler findet sich in § 655: **לִיבְרֵי** mit Caf(?) statt **לִיבְרֵי** mit Beth, d. i. Lombard (vgl. Zunz, Literaturgeschichte 469). In § 667 wird zu Exod. 2, 10 die Note gegeben: **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** Wer versteht das? Es sollte statt **יִשְׂרָאֵל** stehen **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** (d. i. **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**). § 657 wird zu Ps. 144, 2 wieder eine Bemerkung des Ben Chajim aufgeführt, als ob sie auch aus einem **סֵפֶר מִיגֻדָּה** käme. § 645 wird als Curiosum **אֵל שִׁרְקִי** gebracht; die schon in Biblia magna zu Jer. 25, 2 gedruckte Glosse **עַל עַם אֵל שִׁרְקִי** blieb unbeachtet (**אֵל שִׁרְקִי** arabisch was hebräisch **מִיגֻדָּה** = **בְּנֵדְאָרֵי**). — Lit. § 107 ff. sind wieder aus Schreiberbemerkungen compilirte Angaben über Gaja und meistens eben unrichtige. So gehört gleich den ersten 2 Stellen richtig kein Gaja und die Punctuation der dritten Stelle zeigt von krassem Kenntnissmangel. Die Note des Schreibers **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** will da ja nichts anderes sagen, als dass der U-Laut zum Resch zu lesen sei und das Alef unhörbar bleibe (**וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** nicht **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**). Vgl. Heidenheim zu Num. 26, 7. — §§ 143 bis 176 ist eine Aufstellung sämtlicher Legarmeh des Bibeltextes, aus Bemerkungen der Punctatoren, wie sie in einigen Codd. sich am Rande notirt finden, zusammengefügt, also keine wirkliche Masora. Einige Codd. setzen ja Geresch, wo in anderen Legarmeh steht und umgekehrt. So hat Cod. 1294. Gen. 24, 7. Gerschaim. In Jer. 7, 34 hat H. Gerschaim. 8, 2 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** makefirt. II Sam. 14, 25. Jos. 1, 4 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** Darga. Dagegen haben Codd. wirklich Legarmeh, die hier nicht angeführt sind, wie z. B. Gen. 5, 4 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. II Sam. 23, 1 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** (gewiss richtig). Jer. 1, 18. 40, 4 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 3, 1 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 34, 7 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. Ezech. 34, 10 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 36, 22 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 44, 30 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. Koh. 2, 3 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. I Chr. 9, 19 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 11, 10 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** (richtig). 29, 2 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. II Chr. 4, 2 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 1, 4 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל**. 14, 5 **וְיָד דְּקָאֵי בְּבִי יִשְׂרָאֵל** und viele viele Andere.

Lit. z. §§ 488 bis 523 sind die כתיב וקרי der sämtlichen Bücher gegeben. In welchem Codex stehen dergestalt die Register? In keinem. Ginsburg hat sie nach seinen preconceived notions so formirt. Und wie formirt? Er macht כתיב aus Wörtern, die nie als solche gegolten, oder nach bewährten Autoritäten kein כתיב haben, und andere, wo wirklich כתיב sein soll, lässt er aus. Wem wäre es je eingefallen, Wörter wie קללה, נאפה, וקישט (Gen. 50, 26) קבאך (Exod. 13, 11) ויניח (Jos. 15, 53) הצוחק (Jud. 12, 3) u. A. haben richtig ohne כתיב zu stehen (cf. Norzi). Dann wirft er die הלכות ebenfalls unter seine כתיב. Und was noch zu tadeln ist, er gibt die כתיב auch vocalisirt, ohne dabei ein scil. oder h. e. zu bemerken. Das muss bei dem Laien die irrthümliche Meinung hervorrufen, diese כתיב hätten von Haus aus ihre überlieferte masoretische Punctuation. — Lit. z. § 405 bis 437 enthalten die Sectionen der Bibel (פסוקים ופסוקים). Auch diese sind aus den einzelnen Bemerkungen in den Codd. zusammengesetzt, da sich vollständige masoretische Verzeichnisse darüber keine vorfinden, wie das schon Maimonides in seinem Jad hachasakah berichtet. Aber ob die Angaben wie Ginsburg sie hier so kategorisch aufstellt auch wirklich alle richtig sind, ist wenigstens fraglich. Gegen die für den Pentateuch ist nichts einzuwenden, da ist einfach Maimonides copirt. Bei den anderen Büchern hingegen sind seine Angaben vielfach zu beanstanden. Jos. 2, 1 zeichnet er סעודה (ס), wo aber laut ausdrücklichem Zeugnis der Codd. פסוקה (פ) ist: ebenso 4, 15, 5, 1, 8, 30. Zu 6, 2 gehört gar kein Absatz: ebenso zu 7, 10, 12, 7. Aber 3, 7 muss סעודה sein, laut Zeugnis der Tosefoth ad Talmud Megilla 24. Ebenso gehört zu 3, 9 סעודה, ebenso 7, 2. Desgleichen 4, 1 inmitten des Verses. In Jud. gehört vor 2, 1 סעודה und in 2, 1 ebenfalls סעודה. 4, 4 gehört פסוקה zu sein: ebenso 11, 4, 13, 8, 17, 1, 19, 1, 21, 13; dagegen 20, 12 סעודה; so auch 13, 9 und 21, 1. Aber 20, 20, 30, 48 ist kein Absatz. I Sam. in 10, 22 gehört סעודה, nach 10, 27 פסוקה. Zu 11, 14 gehört פסוקה, vor 12, 6 סעודה. Zu 12, 18 gehört gar kein Absatz. Jes. 52, 5 hat פסוקה bezeugt im Talmud, ibid. 62, 6 ist סעודה. Zu II Chron. 10, 6, 12 gehört סעודה: aber zu 15, 1 und 10 פסוקה. Zu Jer. 12, 10 gehört סעודה, ebenso zu 13, 6, 13, 36, 19, 42, 18; aber zu 13, 15 gehört פסוקה. Bei 13, 12 hat G. סעודה gesetzt, weil irre geleitet vom corrupten Piska-Register. Ibid. 23, 31 darf kein Absatz sein, aber V. 30 ist סעודה.

Doch ich breche ab, das Vorgebrachte wird mehr als genügen zur Bekräftigung meines Urtheils, dass „das Buch nicht anders bezeichnet werden könne, denn als eine Collection der verschiedenartigsten ungeprüften und ungesichteten, also ohne schärfste Controle unbrauchbarer Masora-Angaben“. Der Herausgeber zwar wird dem gegenüber zur Ausrede haben, dass er in einem dritten

Bande zu allen Rubriken die Explanaton bringe. Aber wie kann er offenbare Widersprüche ausgleichen? Und falsch bleibt falsch! Gesetzt auch, es gelänge ihm das, so wären wir erst recht wieder am Anfange. Wir müßten aufs Neue eine richtige Masora drucken, ergo ist die gegenwärtige Arbeit Ginsburgs eine zweckverfehlt.

### Nachschrift.

Die obige Recension war längst druckbereit geschrieben, als erst dieser Tage auch der 3. Band von Ginsburg's Masora mir zukam. Wenn sonst das Supplement zu einem Werke früher Gebrachten ergänzt und rectificirt, so wird gerade hier das früher Gegebene noch mehr verwirrt und depravirt; fast jedes Blatt des Buches liefert dazu die Beweise. Nur beiläufig bemerke ich, dass einem sofort beim Oeffnen des Buches auf dem Titelblatt und auf der ersten Seite fehlerhaftes Hebräisch entgegentritt. Doch zur Sache. Die unter der Rubrik תוספת(?) Seite 1—6 und תוספת S. 327—383 gebrachten Zusätze sind ebenso unzuverlässig wie die im Hauptbände vorkommenden Angaben. So ist gleich S. 1 die Angabe § 53 in Widerspruch mit der im Hauptbände I p. 21 — welcher von beiden soll denn der Leser glauben? Dasselbe gilt von § 432. Dasselbe von 551 a und b, welche beide unrichtig und sich widersprechend sind. S. 2. § 846 wiederholt die bereits in Band I gedruckte Angabe und zwar wörtlich unrichtig (siehe oben). § 909 ist grundfalsch. § 1078 falsch. S. 3. § 45 falsch; der Herausgeber hat Heidenheim zu Exod. 12, 37 nicht beachtet. Auch im Hauptbände ist die Angabe undeutlich, sie müsste lauten ב' קניצין בוקה. S. 5. § 294 ist gesetzt [ב'] ב' קניצין und stehen auch 3 Stellen. Hätte der Verfasser sich besser informirt, so würde er das ב' nicht in ב' corruptirt und nicht 2 Stellen in 3 zerrissen haben: denn es war ganz richtig zu lesen: ב' קניצין בוקה (Iob 10, 9) וְכֵן אֵל בֵּית הַחַיִּים עֲשִׂיתָ (Jer. 18, 6) הַיִּצְיָן בֵּן אֶחָד בֵּית. Der Vers 18, 4 aber lautet ב' קניצין mit Beth. Oder sollte vielleicht mit dieser Aenderung der im Hauptband gemachte Schnitzer verdeckt werden? (siehe oben unter Lit. ב'). S. 329. § 28 hat falsche Ueberschrift, es müsste stehen ב' קניצין wie in Band I p. 41. — S. 330. § 38 falsch. S. 337. § 18 grundfalsch. S. 340. § 19 falsch (cf. Mas. fin p. 19 und Mas. magna zu Exod. 21, 29). S. 380. § 13 und 14 widersprechen sich. S. 382. § 49 ebenfalls falsch. S. 352. §§ 8, 9, 10 sind Zeugen von mangelhafter Accentuations-Kenntniss: ein Stück ist in zwei zerrissen und ein nicht dazu gehöiges dazwischen eingeschoben und dann — hübsch accentuirt! § 11 ist abgebrochenes Stück (vgl. Dikduke § 27). § 17 steht ב' קניצין בוקה: was heisst das? Ebenso ist § 18 ein Räthsel. S. 6—22 und S. 175—190 werden uns die Ben-Ascherschen Varianten (ה' קניצין) nochmals und wiederum aufgetischt, einmal sogar mit

arabischer Erklärung. Jedoch nicht eins der Register kann als zuverlässig angenommen werden, weil die früheren Copisten selbst mit den Grundelementen, worauf solche Varianten basiren, nicht vertraut waren. Diese Grundelemente sind — wie ich ohne Ruhmredigkeit wohl sagen darf — in meinen Einzelausgaben des kritisch revidirten Bibeltextes erst von mir aufgedeckt worden. Oder meint Ginsburg vielleicht das S. 6 gegebene Verzeichniss habe die richtigen Erläuterungen? Bewahre! es ist ganz dasselbe was in Band I S. 572 und schon vorher im Manuel du lecteur in hebräischer Recension steht, ganz so unrichtig wie die anderen Register, obendrein mit unrichtiger Erklärung unverständener Varianten. Nur eine Stelle hier als deutlichen Beweis. Zu Lev. 23, 32 heisst es: וְבַחֲמִשָּׁה חֲמִשָּׁה שַׁבָּתֹת, וּבֶן אֶשֶׁר בָּאן יִקְרָא שַׁבָּתֹת בְּנֵי חֵיהָ, וּבֶן נִפְלִי בִּלְשׁוֹן יִקְרָאֶהָ בְּלִשְׁתָּהּ. Das ist aber unmöglich, weil gegen alle Gaja-Gesetze (vgl. Dikduke § 30. Mischepete hateamim 55. Metheg-Setzung § 24). Die Variante hier kann sich also gar nicht auf das Gaja beziehen, sie hat vielmehr Bezug auf die Vocalisation des Wortes und muss richtig lauten: בֶּן אֶשֶׁר שַׁבָּתֹת, בֶּן נִפְלִי שַׁבָּתֹת. Das ist auch was die auf S. 24 gebrachte Notiz besagt, wo aber der Herausgeber wieder incorrect שַׁבָּתֹת mit Segol statt שַׁבָּתֹת mit Scheba druckt. — S. 22—36 und S. 130—135 sind wieder Sammlungen von Schreiber-Notizen. Vieles was schon in Band I steht wird hier wörtlich wiederholt. Als Interessantestes darunter ist ein bis jetzt ganz unbekannt gewesener neuer Codex, ein „Griechischer Hillali-Text“ (S. 30, auch schon in Band I S. 604 erwähnt). Doch nein! es giebt nur einen Hillali, es ist zu lesen הִלְלִי שֶׁל לֵוִי (Leon in Spanien, cf. Juchasin 220), wie in Band I 604 und hier S. 28 richtig steht. S. 36—51 sind wieder Fragmente aus Ben-Ascher's grammatischen Lehrstücken untermischt mit midraischen Sätzen u. dgl. in dem vorliegenden Zustande Niemandem verständlich. Man sehe nur §§ 4. 10. 27. 51. 52. 68 u. s. w. an und vergleiche damit Dikduke §§ 19. 20. 21. 29. 51. 53. Doch Dikduke existirt bei Ginsburg nicht, er kommt auch ohne dasselbe zurecht, das sieht man in § 5 wo אֵיזֶה gedruckt ist, statt אֵיזֶה. § 51 אֵיזֶה אֵיזֶה statt אֵיזֶה אֵיזֶה. § 52 אֵיזֶה statt אֵיזֶה. § 56 אֵיזֶה statt אֵיזֶה. § 75 אֵיזֶה statt אֵיזֶה. אֵיזֶה אֵיזֶה statt אֵיזֶה אֵיזֶה. § 27 fängt an בקֶּרֶת הַיָּד, ohne Sinn! Der Verfasser konnte seine Vorlage nicht entziffern, es muss heissen אֵיזֶה אֵיזֶה; übrigens ist es ein Bruchstück. § 68 beginnt mit vier von einem ganz anderen Stücke losgerissenen Wörtern (vgl. S. 291 § 90). Die Kenntniss der Vocalisation und Accentuation liegt im Argen, man sehe nur § 48 (S. 41 unten), oder besser noch das Schema auf S. 50 col. 2 und das dortige Meajlah-Register. — S. 43 § 246 ist ein Fragment von Ben-Bilam's הַדְרִית הַקְּרָא in arabischer Sprache. Da hätte doch, um wenigstens den Anfang verständlich

zu geben, Wickes' Treatise on the accentuation p. 108 benutzt werden sollen. Schwerlich ist der Herausgeber über das was er hier gedruckt im Klaren gewesen. Warum steht denn z. B. S. 50 col. 1 unten יְסִיבֶהָ זֶקֶק (wenn auch die Vorlage so hat) und nicht זֶקֶק? warum S. 51 unten שִׁפְּרָה רַבִּית und nicht צִוְּרִית רַבִּית u. dgl.? — S. 53—105 enthalten eine Pièce überschrieben הַמְסִיבָה מִזִּמְרֵן. Es ist nichts anderes als ein grammatisch kritischer Commentar, ähnlich dem סֵפֶר מִנְחָה des Norzi, dem סֵפֶר לִמְנוּחָה des Schalom Cohen u. A., und zwar ein junges Machwerk, darin Archevolti, Benevento, Lombroso, Louzano, Norzi, Salomo Hanau, Jacob Bassan citirt werden, also höchstens 120 Jahre alt ist. Dazu verrieth auch dessen Verfasser keine grosse masoretische Kenntniss, er weiss nicht, zwischen Pasek und Legarmeh zu unterscheiden, weiss nicht, dass מִזְמֶרֶת wie מִזְמֶרֶת zu lesen ist. Und das soll Masora sein? — Auf S. 106 wird uns mit סֵפֶר הַלֵּל wörtlich dasselbe geboten, was schon in Eben saphir II S. 199 steht. Dass dieses Stück keine eigentliche Masora ist, auch niemals als solche gelten wollte, geht aus ihm selbst hervor, siehe z. B. zu Gen. 24. 60. Ebenso ist das Stück סֵפֶר שֶׁבַע שְׁנוֹת auf S. 191 keine authentische Masora, sondern nur eine masoretische Studie jungen Datums, die sogar in manchen Punkten gegen die Masora verstosst. Das einzig als wirklich Masoretisches Geltende sind die von S. 136—174, von S. 281—288, von S. 310—320 und von S. 367—321 gebrachten Stücke über die gleichlautenden und doch nicht ganz ähnlichen Bibelverse (הַלֵּלִי קְרִיבָה). Diese haben in so ferne ihren Werth, als sie zur Berichtigung und Ergänzung der bereits in Band I S. 500—568 gedruckten Angaben dienen können. Dagegen sind die S. 207—326 unter dem Namen מְסִיבָה מִצִּיּוֹת קָדְשִׁי gegebenen Stücke Abdrücke von Collectaneen, die sich seiner Zeit Firkowitsch aus trümmerhaften Fragmenten gemacht hatte — Codd. Tschufutkale No. 15. 17. 19. Diese Copien hatte ich selbst lange Zeit in Händen bei Bearbeitung des Dikduke hateanin. Ginsburg hat sie ohne jegliche Prüfung abgedruckt so genau, dass er S. 294 auch das vom Fälscher Firkowitsch fabricirte Schlusswort und S. 295 die ebenfalls gefälschte Einleitung mit aufnahm (cf. Dikduke p. XXXIII ff.).

Noch einmal: die gegenwärtige dreibändige Arbeit Ginsburg's kann keineswegs den Namen einer richtigen completen Masora beanspruchen: es ist nur ein beneuifleissig zusammengebrachtes Materialien-Convolt für eine noch zu erwartende historisch-kritisch ermittelte wirklich decisive Masora.

Dr. S. Baer.

*George A. Grierson. Bihār Peasant Life, being a discursive Catalogue of the Surroundings of the People of that Province with many Illustrations from Photographs taken by the Author* Calcutta 1885. 8. pp. 4. 7. VI. 431, CLV.

Grierson's Bihār Peasant Life ist gleich werthvoll für den Sanskritphilologen, wie für den Linguisten, der sich mit indischen Sprachen beschäftigt. Wie mangelhaft alle bisher erschienenen Wörterbücher neuindischer Sprachen sind, ist bekannt. Gerade die grösseren Wörterbücher geben uns im besten Falle die Sprache der Literatur und der Gebildeten, lassen uns aber für alles wirklich Volksthümliche fast ganz im Stiche. Für das Bihār füllt Grierson's Werk diese Lücke zu einem guten Theile aus. Grierson giebt uns in ihm ein vollständiges Verzeichniss der Namen aller Dinge die der Bauer von Bihār im täglichen Leben braucht, oder mit denen er irgendwie in Berührung kommt. Dieses Verzeichniss erstreckt sich auf die kleinsten Einzelheiten und, was ihm noch ganz besonderen Werth verleiht, es ist in Originaltypen aufgezeichnet, denen eine Umschreibung nach der Aussprache beigelegt ist. Der Fleiss und die Genauigkeit mit denen Grierson gearbeitet hat, sind erstaunlich und allein vom sprachlichen Standpunkt aus wird sein Werk stets ein unentbehrliches Hilfsmittel sein. Man wird immer gut thun, für technische Ausdrücke der Landwirthschaft auch im Sanskrit, und mehr noch im Prākṛit, namentlich bei den deçābaddās, sich bei Grierson Rath zu holen.

Zu noch grösserem Danke hat sich Grierson aber den Sanskritphilologen verpflichtet. Es fehlt ja nicht an Werken die uns das Leben der heutigen Inder schildern; keines aber kann sich an Gründlichkeit auch nur im entferntesten mit der vorliegenden Arbeit messen. Die Lecture des Buches ist freilich keine leichte; nur verhältnissmässig wenige Paragraphen geben mehr als eine blosser Aufzählung. Unter diesen sind von besonderem Interesse § 356 der von dem muhammedanischen Weber handelt und § 393 der den Wäscher bespricht. Wie stabil die Verhältnisse in Indien sind, kann man auch hier wieder sehen. Der in Bihār sprichwörtliche Esel des Wäschers, der sich ebenso im Westen vortindet (Nesfield, Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oudh Allahabad 1885 § 95), war schon im alten Indien der stete Begleiter des Wäschers (B-R. s. v. rajaka). Sehr wünschenswerth wäre es, dass Grierson in der zweiten Auflage auch über den Barbier (§ 383) etwas ausführlichere Mittheilungen machte. Es werden gewiss auch über ihn in Bihār mehr Sprichwörter im Umlauf sein als das in § 393 erwähnte, und er spielt ja auch heut noch im Dorfe dieselbe grosse Rolle wie im alten Indien. Hervorragendes Interesse bietet besonders der 12. Abschnitt, der von den bei Hochzeit, Geburt und Tod üblichen Gebräuchen, sowie über den Aberglauben der Bauern handelt. Nur auf einen Punkt sei hier

hingewiesen. Nach § 1457 befinden sich unter den Gegenständen die dem Krankheitsdämon am Krenzwege ausgesetzt werden auch rothe Eibischblüten. Dass dies uralt ist, habe ich Zeitschrift 40, 116 ff. gezeigt. Durch das ganze Buch verstreut, finden sich zahlreiche interessante Sprichwörter und viele Abbildungen nach vom Verfasser gemachten Photographieen, die zur Deutlichkeit ausserordentlich beitragen. Wie gross der Fortschritt ist, kann man sehen, wenn man Grierson's Abbildungen mit den entsprechenden bei Sonnerat vergleicht.

Das treffliche Buch sei allen Fachgenossen angelegentlichst empfohlen.

Halle.

R. Pischel.

*Hans Schiltbergers Reisebuch. Nach der Nürnberger Handschrift herausgegeben von Dr. Valentin Langmantel.* Tübingen 1885. 172. Publication des Litterarischen Vereins in Stuttgart (Tübingen).

Wenn es allerdings sehr anziehend ist, den Bericht zu lesen, den Clavijo von seiner Gesandtschaftsreise zu Tamerlan und seinen persönlichen Verhandlungen mit diesem berühmten Eroberer gegeben hat, so hat doch Schiltberger wenigstens in den Heeren des letztern und seiner Nachfolger gedient und scheint vorher Bajazet von Angesicht zu Angesicht gesehen zu haben, so dass seine Fahrten und Erlebnisse nicht ohne Grund Gegenstand grossen Interesses und mehrfacher Forschungen gewesen sind, wie dies Dr. Langmantel eingehend gezeigt hat: denn die vorliegende Ausgabe von Schiltbergers Reisebuch enthält alles was zur Erklärung und Aufhellung desselben bisher geschehen und hat auch noch viel Neues und Dankenswerthes hinzugefügt.

Zwar ist, wie der Herausgeber bemerkt und zeigt (S. 164 f.), das „Reisebuch“ keineswegs in allen seinen Theilen ein Originalwerk zu nennen; denn viele Kapitel geographischen Inhalts sind anderswoher entnommen, sowie der Autor auch beim historischen Theil ältere Werke benutzt haben muss; jedoch scheint dies Verfahren bei den Reiseschriftstellern des Mittelalters allgeheimer Gebrauch gewesen zu sein und „als Schiltbergers eigene Arbeit können daher mit Bestimmtheit nur diejenigen Theile des Buches angesehen werden, in welchen er entweder über seine Schicksale während der Dauer seiner Gefangenschaft berichtet oder eine Beschreibung von Ländern giebt, welche er durch längeren Aufenthalt kennen lernte . . . Wenn auf diese Betrachtungen hin Schiltbergers Reisebuch einen Theil des ihm früher beigelegten Werthes einbüssen muss, so werden hingegen auch fernerhin seine autobiographischen Bestandtheile zweifellos ohne in derselben Weise als Original- und Quellenwerk erachtet werden, wie dies seit Aventinus Vorgänge bis jetzt geschehen ist“.

Von den Mittheilungen Schiltbergers will ich folgende hervor-

heben. um einige Bemerkungen daran zu knüpfen. Er sagt nämlich (S. 62): „Hie ist ze mercken. in welchen landen ich gewesen bin in der grossen Tartaria.

„Es ist ein lant. das haisset Horosma . . . .

„Item ein stat haist Kaffa und die ligt pey dem swartsen mere . . . .

„Item ein landt. das hayset Schärchäs und ligt auch pey dem schwartzen mer und halten chriechischen glauben und sein pöss leut. wann sie verchafften ire aigne chindt den haiden und stelen andern leutten ire chindt und verchaffens und sein auch räuber auff den strassen: und haben ein besondere sprach: sie haben ein gewonhaitt. wan das wetter ainen zu tod schlecht. so nemen sie in und legen yn in ein truchen und setzen in in der truchen auff einen hohen paum: so chompt dann das volck in der selbigen gegend und bringen ir essen und trinken mitt in unter den paum und essen und trincken und tantzen und haben gross freude unter dem paum und sie stechen ochsen und lemben und gebens um Gottes willen und das thun sie drey tag nach einander: und die weyl der tot auff dem paum ligt. so chomen sie an den jartag und thun als vorgeschrieben steet: und das thun sie als lang. bis das er ertault: und das thun sie darumb. wann sie main. er sey heilick davon. das in das wetter erschlagen hatt“.

Welche Stadt mit Schärchäs gemeint sei. erhellt nicht: sehr seltsam aber. besonders für Christen. ist der hier geschilderte Gebrauch. Indess ist er jedenfalls sehr alt und findet sich weithin wieder. wenigstens in so fern als das vom Blitz Erschlagene für heilig gehalten wird: siehe hierüber Grimm Mythol.<sup>2</sup> 169. und wenn es daselbst heisst: „In Kärnten gilt blitzerschlagenes vieh für gottgeweiht. niemand. selbst die ärmsten nicht. wagt davon zu essen (Sartoris Reise 2. 158)“, so ist es ganz unzweifelhaft. dass man in letztern Lande zur Heidenzeit auch die vom Blitz getödteten Menschen für heilig erachtete: denn ausser dem von Grimm erwähnten bidental galt auch der vom Blitz erschlagene Mensch nach einem Gesetze Numas für geweiht. nach welchem man die Leiche nicht wegtrogen und bestatten durfte. sondern an Ort und Stelle liegen lassen und einscharren mnsste. wie Preller. Röm. Mythol. 2. A. S. 172 auführt.

Weiterhin (S. 72) heisst es: „Nicht verre von Ebron ist das Mambertal. und da ist der thür paum. den haissen die haiden Kurruthereck. man haust in auch Sirpe: und der ist gewesen seyt Abrahams zeitten. und ist allweg grün gewesen. hantz das unser herre an dem creutz starb. do ward er thürr . . . . Die haiden haben den paum in glosen eren und hütten sein wol“ Die Sage über diesen durren Baum ist weit verbreitet und findet sich in vielen alten und neuen Schriftstellern erwähnt. wird jedoch von dem Herausgeber nicht näher besprochen. weshalb ich kurz darauf hinweisen will. — Die obige Fassung derselben hat Schiltberger aus Mande-



ville c. 6 entnommen, welchen er wie auch Langmantel S. 164 anführt, nebst anderen Vorgängern oft benutzt hat: der dürre Baum aber ist ausführlich besprochen von Zarncke „Der Priester Johannes. Erste Abhandlung“ enthalten in dem VII Bande der Abhandlungen der philol.-hist. Classe der Sächs. Ges. der Wissensch. S. 1010 ff. sowie in Arturo Graf, *Roma nella Memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*. Torino 1883 Vol. II p. 491—506. Dieser dürre Baum ist oft mit dem Sonnenbaum in Verbindung gesetzt worden, von welchem letztern übrigens zuweilen zwei angeführt werden und den man auch mit der Esche Yggdrasil in Verbindung gesetzt hat: s. Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon ed. Reiffenberg. Tome III deuxième partie. Glossaire p. 27 s. v. Arbre qui fend. Cf. Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 128 ff. und Max Müller, Chips II. 209 f. Doch will ich hier auf diese weitschichtige Untersuchung nicht näher eingehen.

Auf S. 64 ff. spricht Schiltberger über die zu seiner Zeit regierenden Sultane von Aegypten sowie über die Sitten und Gebräuche dieses Landes und sagt S. 67: „Es ist auch zu merckenn, das gewonhait ist in chönig soldans landt, das die eelichen frauen an dem freytag, der ir feyertag ist in der wochen, so sein sie frey und haben iren mutwillen mit mannen oder mit andern dingen: wess sie dann lust des mögen in ir mann noch nymantz geweren [wehren], wann es also gewonhait ist“. — Die hier erwähnte Sitte wird einigermassen ungewöhnlich dünken, zumal bei Muhamedanern: jedoch findet sich eine ganz ähnliche gleichfalls bei Arabern in nicht zu grosser Entfernung, woher sie wohl in Aegypten eingewandert sein kann. Von den arabischen Hassanieh, südlich von Khartum, wird nämlich folgendes berichtet: „A woman, when she marries, doth not merge her identity entirely in that of her husband but reserves to herself one fourth of her life. Consequently on every fourth day she is released from her marriage-vows; and if she happens to take a fancy to any man, the favoured lover may live with her for four-and-twenty hours, during which time the husband may not enter her hut. With this curious exception, Hassanieh women are not so immoral as those of many parts of the world“. Wood, *The Natural History of man. Africa* London 1868 p. 765.

Die hier angeführten wenigen Beispiele aus Schiltbergers Reisebuch werden wohl genügen, um denjenigen, der es bisher nicht näher gekannt, zu genauerer Bekanntschaft mit demselben zu veranlassen, zumal es von dem Herausgeber auf das sorgfältigste mit allen erforderlichen zur Erklärung dienenden Hilfsmitteln ausgestattet worden ist. Dass der Litterarische Verein unter seinem jetzigen Präsidenten, Prof. Holland, die althervorbrachten Verdienste auf würdige Weise vor wie nach an den Tag legt, hat sich also an einem neuen Beispiel gezeigt.

## Bemerkungen zu Merx. Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus-Schrift über die einfachen Heilmittel.

Zu der sehr dankeswerthen Publication Merx' im XXXIX. Bde. der Zeitschrift gebe ich einige Berichtigungen.

S. 240 im Wörterverzeichnisse ܐܡܡܐܢܐ lies ܐܡܡܐܢܐ.  
ܐܡܡܐܢܐ l. ܐܡܡܐܢܐ wie S. 243 col. a vorl. Z.

S. 249 Z. 2 ܐܡܡܐܢܐ l. ܐܡܡܐܢܐ s. m. Pflanzenm. S. 78. —  
Dasselbst Nr. 9 ܐܡܡܐܢܐ [ܐܡܡܐܢܐ] *ἰσως* weiter unten S. 260 vorl. Z.  
und S. 283 Z. 7 und 12 „vielleicht“, „wohl“: ܐܡܡܐܢܐ. Daher stammt  
die von mir PflN. S. 129 mitgetheilte Glosse Bar Bahlul's. Ebenso  
drückt sich Sergius bei Merx noch zweimal (S. 256 ܐܡܡܐܢܐ  
und S. 257 ܐܡܡܐܢܐ) aus.

S. 250 Z. 1 ܐܡܡܐܢܐ. Z. 2 ܐܡܡܐܢܐ. Z. 3 ܐܡܡܐܢܐ (ܐܡܡܐܢܐ)  
ܐܡܡܐܢܐ Z. 4 ܐܡܡܐܢܐ l. ܐܡܡܐܢܐ. ܐܡܡܐܢܐ Z. 5 ܐܡܡܐܢܐ.  
ܐܡܡܐܢܐ Z. 6 ܐܡܡܐܢܐ l. ܐܡܡܐܢܐ PflN. Nr. 87.  
Z. 7 ܐܡܡܐܢܐ. Z. 8 ܐܡܡܐܢܐ l. ܐܡܡܐܢܐ lies ܐܡܡܐܢܐ PflN. Nr. 87.

S. 251 Z. 1 die arab. Form ist ܐܡܡܐܢܐ Z. 3 ܐܡܡܐܢܐ lies  
ܐܡܡܐܢܐ. ܐܡܡܐܢܐ ist richtig. Z. 5 ܐܡܡܐܢܐ = ܐܡܡܐܢܐ.

S. 252 Z. 1 ܐܡܡܐܢܐ oder ܐܡܡܐܢܐ oder ܐܡܡܐܢܐ lies ܐܡܡܐܢܐ d. h. ܐܡܡܐܢܐ.  
ܐܡܡܐܢܐ *εἶδος ἐστὶ περιζοῦ*. Dasselbe hat auch Bar Bahlul.  
Z. 7 Auch BBahlul hat: ܐܡܡܐܢܐ [ܐܡܡܐܢܐ] l. ܐܡܡܐܢܐ.  
Z. 9 ܐܡܡܐܢܐ oder ܐܡܡܐܢܐ lies: ܐܡܡܐܢܐ. Z. 14 ܐܡܡܐܢܐ  
d. i. ܐܡܡܐܢܐ es ist das syrische, nicht das arabische Wort  
gemeint.



المزود اسم الانزوت بليوننية كذا فل جبريل :

المزود انزوت :

المزود انزوت

Vullers I 126 a انزوت. Dioscor. II p. 533 Sprengel.

Vull. I 117 انزوت cf. انزوت.

S. 295 Z. 18: σέριγγορ = انزوت. Dasselbe hat Bar Bahlul nach Sergius.

S. 297 Z. 3 v. u. انزوت = انزوت.

S. 298 Z. 1 انزوت lies انزوت. Z. 5 انزوت lies انزوت. — Z. 6 انزوت xaθaσtιzόν lies انزوت.

Immanuel Löw.

## Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo

(zu Bd XXXIX. S 703)

Ich erhalte heute von Hrn Dr. Vollers. Director der Vice-königl. Bibliothek zu Kairo, folgenden Brief:

Sehr geehrter Herr Professor!

Kairo, 24. Nov. 1886.

Bald nach meiner Rückkehr aus Ramle unternahm ich eine erneute Sichtung und Ordnung der nach und nach aus allen Schränken und Kisten zusammengetragenen Fragmente, oft Fetzen, und so mühsam und zeitraubend auch diese Arbeit war, kann ich doch mit dem Ergebniss zufrieden sein. Vor mir liegt jetzt der nahezu vollständige wissenschaftliche Katalog derselben Abtheilung, von der uns Hasanein Efendi vor 3 Jahren nicht viel mehr als ein dünnes Inventar vorgelegt hat. Die erhaltenen Stücke sind, 1) Korane, 3 Bl., fol., 3 andere Bl., kleineres Format, wohl als Kladde zu betrachten, da die Schrift nachlässig ist und die Hss. nicht numerirt sind. Leider vermisse ich die kufischen Hss.: ich vermuthe, dass sie in einer gesonderten Malzama beschrieben wurden und verschleudert sind. 2) Koranlesarten, gr. 4<sup>o</sup>, (dasselbe Format für Tefsir und Hadith), 15 pagg., 3) Koranexegese, 70 pagg., der Buchstabe ع fehlt. Mustalah, fehlt ganz. 4) Hadith, 62 pagg., nach dem ersten Buchstaben, aber innerhalb dieser Gruppen noch nicht nach den folgenden Buchstaben geordnet

Zur Geschichte des Kataloges kann ich folgendes beibringen. Sejjid Muhammad al Biblawi, zweiter Conservator des Arabischen, sagt aus, dass Spitta, dessen Amanuensis Hasanein war, hauptsächlich an den Koranen arbeitete. Für die übrigen Abtheilungen habe Spitta zunächst die allgemeine Directive angegeben, die Ausarbeitung habe sein. Muhammad's Vater, Sejjid 'Ali (damaliger Conservator des Arabischen, nach Spitta's Weggang Director auf einige Monate [vgl. Z. D. M. G. 1885, 674 unten], seitdem malikitischer Professor an der Azhar) übernommen. Wenn sein Vater eine gewisse Anzahl Hss. verzeichnet habe, sei die Arbeit zur Revision (teshîh) an Spitta gegangen: Sp. habe dann meist die europäischen Kataloge durchgesehen, um zu entscheiden, ob die Hs. eingehender beschrieben werden müsse oder nicht. Diese Aussagen, die indirect auf Sejjid 'Ali zurückgehen, haben einen ausserordentlichen Werth sowohl wegen der Uebereinstimmung mit den aus der Prüfung des Katalogs gewonnenen Resultaten, als auch weil die genannten Zeugen wegen ihrer Gelehrsamkeit, ihres Charakters und ihrer Bescheidenheit hier allgemein geachtet und geliebt sind. Wenn ich Hasanein frage, so sagt er kein Wort von Sejjid 'Ali, sondern stellt die Sache so dar, als ob Sp. und er, H., den Katalog den Schreibern dictirt hätten. Aber ich trage kein Bedenken, diese Aussage zu nehmen als das, was sie ist, nämlich als Ummäntelung des Sachverhalts seitens eines masslos ehrgeizigen Schreibers, der mit etwas Intelligenz, mit sehr grosser Gewandtheit, durch die Gunst seines europäischen Vorgesetzten, endlich unter dem Einfluss abnormer, ungesunder Verhältnisse, unverdienter Weise zu der Ehre gekommen ist, in den Kreisen der europäischen Semitisten als arabischer Gelehrter genannt zu werden.

Aber wichtiger als diese äusseren Zeugnisse sind die inneren, welche sich uns aus der Prüfung des Katalogs selbst ergeben. Die nachfolgenden Proben, ein Koran und zwei Commentare, reden deutlich genug, zumal wenn man die Beschreibung des Tustari und des Neisaburi mit den von Ihnen in Spitta's Notizbuch gefundenen, offenbar vorbereitenden Bemerkungen (Z. D. M. G. 1885, 699 f.) vergleicht. Selbst wenn diese privaten Notizen nicht vorlägen, würde mir doch gewiss sein, dass die Auführung der Erörterung über den Unterschied der Buchstaben- und der Geistesexegese auf einen europäischen Gelehrten zurückgeht, denn ein moderner arabischer Dogmatiker weist alle diese Fragen, seitdem Gaazli sie sicherlich gemacht hat, vornehm und stillschweigend ab. Da ich der Meinung bin, dass dieser wissenschaftliche Katalog gedruckt werden muss, auch wenn die fehlenden Fragmente nicht gefunden werden sollten, so habe ich meine Proben daraus so kurz gehalten, dass nur einerseits der qualitative Abstand desselben von dem gedruckten Auszuge, andererseits die Mithat Spitta's daran m's Licht tritt.

(Proben)

1) <sup>4)</sup> [Ḥasanein S. ۲].

نمبر عمومى ۹۸۳ نمره خصوصيه ۲

مصحف قرآن مکتوب بمر ارسال بن ابى المظفر سعد بن زبى  
 القبط صاحب الموصلى المتوفى سنة ۹۰۸ وكتبه عبد الرحمن بن  
 محمد بن ابى القنفذ وبلغ من نسخه صبيحة يوم الثلاثاء ۲۵ من  
 جمادى الاخر سنة خمسماية تسعة وتسعين (لم نحو مذكور  
 بنصحيه الاخيرة منه وعلبه مختصرة من نذب التجمع الاليس  
 واليهكم الاخر في القراءات ثلثين الامم ابى القاسم عيسى بن عبد  
 العزيز اللخمي الاسدي المتوفى سنة ۶۲۶ بين فينب  
 اصطلاحات الرموز المدنية يمش هذا المصحف مع اختلاف القراء  
 ووقفه الحاج عبد الرزاق افندي بدبشى بمقدم سيدنا الحسين  
 رضى الله عنه وعدد اوراقه ۳۰ ومسطرة ۱۱ مكتوب على ورق نباتي  
 متين بقلم نسخ بوضوح عوافه مسبووع برسنة في انقرا عشرة اوت  
 الحمد لله وبه نستعين انج وحى نفضه من الموسط نكحو ورقه  
 ودر في اول كل سورة الاحديث الواردة في ثواب فرتب وعدد  
 ابواب ولفاتيد وحروف وديب مدية او مدنية وبمس المصحف  
 المذکور بين اختلاف القراء على حسب الاصطلاحات السبعة في  
 الرسنة وبه ايض علامات لاجرا والاحزاب (وعدد الآيت لكل عشرة  
 آيت لفظ عشر وكل خمسة آيت لفظ خمس) مزيننة بالانوار  
 والذهب وفي اول القراء صحيفتين تحليتين بنذهب والانوار مکتوب  
 في اول صحيفه قوله تعلى لو انزلنا هذا القرآن على جبل انج وفي  
 اول كل سورة وفي اندج حلية بنذهب والانوار وبنظراف بعض اوراقه  
 ترفيع مجلد بجلد قديم ۱۲۳/۱۲۸.<sup>2)</sup>

1) Das in Klammern stehende ist im Original am Rande hinzugefügt

2) = Centimeter

## 2) [Hasanein S. ٦٣]

## تفسير القرآن خصوصية ٦٨

تفسير الشيخ أبي محمد سید بن عبد الله بن بونس ابن عيسى  
ابن عبد الله رفيع السندى الصلاح المشهور المتوفى سنة ٢٨٣  
او سنة ٢٧٣ ومولده سنة ٢٠٠ او سنة ٢٠١ او سنة اخيرة الشيخ انواع  
ابو النصر احمد بن عبد الجبار بن محمد بن احمد بن محمد بن  
ابى النضر انبلدى اجزة عليه شافعى بين الى ان قل في اخر  
السند وفل ابو يوسف احمد بن محمد بن قيس السبخى (١)  
(السندى ١) سمعت ان محمد سید بن عبد الله السندى رحمه  
الله في سنة ٢٧٥ يقول حدثت محمد بن سوار عن ابي عصم النبيل<sup>١)</sup>  
الى وهو تفسير من اقدم التفسير غنمه بالمعنى الاشرية والصوفية  
نسخة مختصرة من المخطوطة في مجلد اوراف ١٠٧<sup>٢)</sup> ومسطرة ٢١ بعلم  
نسب بخط الشيخ محمد السندى سنة ١٢٦٩ وفي اخر النسخة تم  
تعليقه في اليوم الثالث من شهر رمضان سنة ٢٩ الى بعد المئتين  
كما عو النسخ النبى مجدول بالمعاد واسم<sup>٣)</sup> السور (والتراجم)<sup>٣)</sup>  
والفصول بعصب بالمعاد الاحمر وبعضه بالمعاد الاخضر ٣٢: ٣٣  
مجلد تاجل سكتين داخل ظرف متجزع (تم تذبذبه سنة ١٣٦٦)<sup>٤)</sup>

## 3)

## تفسير القرآن خصوصية ١٦ عمومية ١٥

الحفيدى تليف الشيخ ابي عبد الرحمن محمد بن الحسين  
السلمى النيسابورى المتوفى سنة ٢١٢ وهو تفسير مختصر على نسق  
احل التصوف اوله الحمد لله الذى خص اهل الحفيدى بحواس  
اسرار له فيه ان المتسمين بالعلوم الطواخر سبقوا بجمع انواع فرائد  
القرآن من قرائات وتفسير واحد واعراب ونسخ منسوخ ولم يشتغل  
احد منهم بجمع قيم خبائه على نسق الحفيدى ولا نجده الا

1) In der Hs. muss man النبيل lesen

2) Mit Bleistift in 1.9 geändert

3) Mit Bleistift hinzugefügt

آيت منقرقة نسبت الى ابي العباس ابن عوف وذكر ابي عن جمع  
الصادق وقد كنت سمعت منيم في ذلك حروف فضمها الى  
معنيتهم ورتب على السور الفرقانية فذكرت كالتفسير وقد رأينا هذا  
التفسير الثعلبي على مصنفه لدى المفسرون من أهل النظم فدلوا  
فيه على ما هو دأبهم في أمثاله فقال الواحدى زعم انه صنف حديث  
التفسير من دون اعتد ان ذلك تفسير فقد نفى وشعن في ابن  
الجوزى ايضا نسخة محصورة من المخطوطة في مجلد اورايد ٣٧١  
ومسنوته ٣١ بنعلم المعتبر بخط حسين بن حمادة بن عبد  
الرحمن القوصى سنة ١٢٧٠ مجدول بتمداد الاحمر<sup>١</sup> واسم السور  
والعلامات مكتوبة بتمداد الاحمر (ايضا)<sup>١</sup> مجلد بجلد سختين  
مستعمل داخل ظرف مجزوع ١٧/٣٣٠

Dass der Katalog nicht von Spitta geschrieben, sondern theils dem Mu'awin Ḥasanein theils anderen Kātib's diktirt ist, brauche ich kaum zu bemerken. Dass der Druck anfangs des grossen Katalogs, später des Inventars Ende 1881 begonnen ist, sagt Spitta (Z. D. M. G. 1885, 691—2); damit stimmt auch, dass der Contract mit M. Wahbi wegen der Drucklegung vom 15. Muḥarram 1299 datirt ist. Ueber das Schicksal dieses Druckes habe ich nichts ermitteln können: ohne Zweifel sind die Bogen während der Revolte 1882 verschleudert. Die von Baron v. Kremer erwähnten Zettel (Z. D. M. G. 1885, 693) beziehen sich nicht auf den jetzigen Zetteltatalog, sondern enthalten den Umriss der Beschreibung als Vorarbeit für den Katalog und liegen noch jetzt theilweise in den Bänden, sind aber nicht von der Hand Spitta's geschrieben. Dass der gedruckte Katalog, dessen Vorlage sowohl in der Miswadda als in der Mibjadja (aber ohne die Korane) ich gleichfalls gesammelt habe, nur den Werth eines Auszugs hat, versteht sich von selbst. Einige unbedeutende Zusätze ändern daran nichts. Das mit grosser Pedanterie aber kritiklos durchgeführte Schema Ḥasanein's springt ja sofort in die Augen: die sorgfältige Verzeichnung des äussern Befundes sowie Geburt und Tod des Verfassers nach den biographischen Hilfsmitteln, also etwa das, was wir hier die ترجمة des Buches nennen: aber selbst dies ist ja nur in beschränktem Maasse Ḥasanein's Werk, sondern beruht auf ernsteren Arbeiten, als deren Urheber meines Erachtens Wilhelm Spitta-Bey und Sejjid 'Alī al Biblāwī gelten müssen.

Dr. Vollers.

<sup>1</sup> Mit Bleistift hinzugefügt



Wer meinen Artikel über den Spitta'schen Katalog im 39. Bande dieser Zeitschrift gelesen hat, wird es begreifen, wenn ich dieser Mittheilung nichts hinzufügen, als den Ausdruck meines wärmsten Dankes für den Mann, dessen Einsicht und Energie es gelungen ist, der Nachlässigkeit, dem bösen Willen und der Gleichgültigkeit einen solchen Erfolg abzugewinnen. Möge seine zukünftige Thätigkeit von einer grossen Reihe ähnlicher gekrönt werden

Königsberg, 7. Dec. 1886.

A. Müller.

### Bibliotheca Indica.

In dieser grossartigen Sammlung, durch deren Herausgabe die Asiatische Gesellschaft von Bengalen der orientalischen Wissenschaft den grössten Dienst leistet, der ihr geleistet werden konnte, scheinen zwei der bedeutendsten Werke ins Stocken gerathen zu sein.

Von der *Sanhita of the Black Yajur Veda with the Commentary of Madhava Acharya*. Edited by E. Roer and E. B. Cowell, deren erster Band im Jahr 1860 vollendet wurde, ist der letzte mir bekannt gewordene Fasciculus XXXIII. herausgegeben von Mahesachandra Nyayaratna im Jahr 1884 erschienen. Er reicht bis in das fünfte Buch; der grössere Theil dieses Buches, sowie das sechste und siebente sind noch im Rückstand. Seitdem scheint die Arbeit an diesem Werke zu ruhen. Weber's höchst sorgfältige Ausgabe des Textes ist allerdings in die Lücke getreten und hat auch durch Auszüge aus dem Commentar, die wir ihm danken müssen, so weit Ersatz geleistet, als thunlich war. Aber alle mit dem Veda beschäftigten werden mit mir dringend wünschen, dass das stattliche Werk zu Ende geführt werde, wenn die Umstände es irgend zulassen.

Das andere Werk *The Taittiriya Brahmana of the Black Yajur Veda with the Commentary of Sayanacharya*, edited by Rajendralala Mitra, scheint, eben seiner Vollendung nahe, noch im Hafen gestrandet zu sein. Es fehlt dazu nicht mehr als ein einziges Heft, oder nur der Theil eines Hettes, nämlich ein Rest des englischen Inhaltsverzeichnisses nebst dem Titel und etwaigen Zugaben. Auf Anfragen, die ich im Jahre 1878 und später 1882 in Calcutta zu machen mir erlaubte, wurde geantwortet, dass die Verzögerung ihren Grund in Verhinderungen des Herausgebers habe, der anfangs eine sehr ausführliche Einleitung zu schreiben beabsichtigt, später aber (1882) diesen Plan aufgegeben habe und nunmehr eine kurze Einleitung von etwa 50 Seiten liefern werde. Seitdem sind weitere fünf Jahre verstrichen, ohne dass der leicht zu bewirkende Abschluss, der einem ansehnlichen Buche wie dieses nicht fehlen sollte, erfolgt wäre.

Ich gestatte mir die Aufmerksamkeit der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen auf die Vollendung dieser beiden Publikationen zu lenken, von welchen ich — namentlich während der Arbeit am Wörterbuch — jedes einzelne Heft mit Spannung erwartet habe.

Tübingen, Januar 1887.

R. Roth.

### Nachtrag zu S. 523.

Weber erinnert mich, dass er das Vorkommen des a. a. O. behandelten Gelübdes in Indien in seiner Abhandlung „Ueber eine Episode des Jaimini-Bhārata“ (Monatsber. d. Akad. d. W. a. d. J. 1869 S. 40) erwähnt habe. Das Gelübde heisst dort asipattravratam. Ich bedaure dass dies meinem Gedächtnisse entfallen war.

A. Stenzler.

### Bemerkung zu S. 564 ff.

Ich fühle mich gedrungen, nachträglich Herrn Dr. Huber in Leipzig meinen ganz besondern Dank öffentlich dafür auszusprechen, dass er gelegentlich der Korrektur der Druckbogen für den S. 564 bis 593 veröffentlichten Text noch in letzter Stunde mir mehrere vortreffliche Verbesserungsvorschläge gemacht, auch einige Nachlässigkeiten beseitigt hat

Dr. Carl Lang.

### Namenregister<sup>1)</sup>.

Aufrecht . . . . .	142	Klamroth . . . . .	189. 612
Baer . . . . .	743	Kubnert . . . . .	549
Bartholomae . . . . .	706	Lang . . . . .	563. 771
Baungartner . . . . .	457	*Langmantel . . . . .	760
Bohtlingk . . . . .	144. 526	Liebrecht . . . . .	762
*Bohtlingk . . . . .	527. 699	Low . . . . .	763
v. Bradke . . . . .	347. 655	Ludwig . . . . .	713. 715
*Bühler . . . . .	127 527. 699	*Merx . . . . .	763
Bühler . . . . .	144	Morales . . . . .	410
*Delitzsch, Friedr . . . . .	718	Müller, Aug. . . . .	765
Dhruva . . . . .	320	Noldeke . . . . .	148. 305. 718
Gildemeister . . . . .	88	Philippi . . . . .	639
Ginsburg . . . . .	743	Pischel . . . . .	111. 759
*Grierson . . . . .	759	*Robertson Smith . . . . .	148
Grunbaum . . . . .	324	Roth . . . . .	770
Guidi . . . . .	559	Snouck Hurgronje . . . . .	365
Heidenheim . . . . .	516	*Spitta . . . . .	305 —
Hillebrandt . . . . .	708	Stenzler . . . . .	523. 771
Hultzsch . . . . .	1. 188. 313	Stickel . . . . .	81
Jacobi . . . . .	92. 99. 336	Vollers . . . . .	765
Karamianz . . . . .	315	Wilhelm . . . . .	102
Kaufmann . . . . .	367		

1) \* bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke

## Sachregister.

Amarāvati-Inschritten, Berichtigungen und Nachträge zu den	343	Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo. Der	765
Āpastamba, Einige Bemerkungen zu Bohdliſſing's Artikel über (Bd XXXIX S 517)	527	~Kinship and Marriage	148
Ārya, Zur Kenntniß der	336	~Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged, The	743
Aśoka-Inschritten Beiträge zur Erklärung der	127	Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200, das Wörterbuch	567
Aussprache der semitischen Consonanten ~ und ~	639	Midas in Sage und Kunst	549
Bar-Hebraeus, Aus dem Buche der ergötzenden Erzählungen	410	Miscellen	99
Bemerkung zu S. 564 ff	771	Muta'lid als Prinz und Regent	563
Bemerkungen zu Bühler's Artikel, Bd XXXIX S 704 ff	144	Nachtrag zu S 523	771
Berichtigungen	188	Omajjadische Askalonmünze, Die	81
Bharhut-Inschritten	58	Pseudokallisthenes bei Moses von Khoreu	88
~Bibliotheca Indica	770	Rgveda Stellen, Drei	713
~Bihār Peasant Life	759	Sabbārī, I. Die Kirchengeschichte des Catholikos	559
Briefen Aus	365	Samaritana, Die neue Ausgabe der Versio . . . zur Genesis	516
Buchstaben, Einundzwanzig . . . eines verlorenen Alphabets (Albanisch)	315	Schem hammephorašch als Nachbildung eines aramaischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt, Anmerkungen zu	234
Chrie, Ueber das Buch „die . . .“	457	~Schiltbergers Reisebuch, Hans	760
~Cvetāmbara und der Digambara, Ueber die Entstehung der	92	Schwertklingengelubde der Inder, Das	523
Erān, Königthum und Priestertum im alten	102	~Syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel, Proben der	763
Gujrat Kings, Sanskrit Grants and Inscriptions of	320	Umāpatidhara, Ueber	142
~Hebraisch-aramaischen Wörterbuchs zum Alten Testament, Prolegomena eines neuen	718	Vasi-ṣṭha, Einige weitere Bemerkungen zu Bohdliſſing's Artikeln über	699
Indischen Religions- und Sprachgeschichte Beiträge zur Alt	347, 655	Vasi-ṣṭha, Nachträge zu	526
Indischer Handschriften und Inschriften, Ueber eine Sammlung	1	Vedaritual Eine Miscelle aus dem	708
Jayābī Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern aus al-	189, 612	Vedica	111
		Vedischer Wörter, Bedeutungen	715





-

..N.C.

*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
**NEW DELHI.**

Please help us to keep the book  
clean and moving.